



# পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাস

দ্বিতীয় খণ্ড

নব্য দর্শন

দ্বিতীয় সংস্করণ

০৪০ ০৮৮.  
.১১৭/৭০

শ্রীতারকচন্দ্র রায় বি. এ.

প্রণীত



কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়

১৯৬২

মূল্য—দ্বার টাকা



ভারতবর্ষে মুদ্রিত । কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় প্রেসের স্থপারিটেটেণ্ট  
শ্রীশিবেন্দ্রনাথ কাহ্নলাল কর্তৃক ৪৮ হাজরা রোড,  
কলিকাতা হইতে প্রকাশিত ।

236913

প্রথম সংস্করণ—১৯৪২  
দ্বিতীয় সংস্করণ—সেপ্টেম্বর, ১৯৬২

BCU 602

মুদ্রক : শ্রীমোহনচন্দ্র দাস  
মাস্তানা প্রিন্টিং ওয়ার্কস্ প্রাইভেট লিমিটেড  
৪৭ গণেশচন্দ্র অ্যাডমিনিউ, কলিকাতা ১৩

O. P. 133—September, 1962—A



## উৎসর্গ

ও তৎসং

চরিত্র-মাধুর্য্যে যিনি আত্মীয়-বন্ধুগণকে মুগ্ধ এবং আমার  
জীবন-ভার লঘুতর করিয়াছিলেন, পরহঃধকাতরা  
ও সেবাপরায়ণা আমার সেই পুণ্যবতী  
স্বর্গতা পত্নী প্রমদা দেবীর পুণ্যস্মৃতির  
উদ্দেশে এই পান্চাঙ্গ্য দর্শনের  
ইতিহাসের দ্বিতীয় খণ্ড  
উৎসর্গ করিলাম।





## উপক্রমণিকা

এই গ্রন্থের পরিকল্পনার আমি পাকিস্তানী দর্শনের ইতিহাস তিন পর্বে বিস্তৃত করিয়াছিলাম—গ্রীক দর্শন, মধ্যযুগের দর্শন, ও নব্য দর্শন, এবং বেকন হইতে বর্তমান কাল পর্যন্ত যুগকে শেষ পর্বের অন্তর্ভুক্ত করিয়াছিলাম। কিন্তু হেগেল হইতে বর্তমান সময় পর্যন্ত দার্শনিক চিন্তা এত বিভিন্ন দিকে প্রবাহিত এবং বৈচিত্র্য-প্রাপ্ত হইয়াছে, যে এই যুগের ইতিহাসকে এক স্বতন্ত্র পর্বে সন্নিবিষ্ট করাই সম্ভব মনে করিয়া নব্য দর্শন-পর্ব হেগেলের দর্শনের সঙ্গেই শেষ করিলাম। “দামসাময়িক দর্শন” নামে এক স্বতন্ত্র পর্বে হেগেলের পরবর্তী দর্শনের ইতিহাস সন্নিবেশিত হইবে।

এই গ্রন্থে যে সকল পারিভাষিক শব্দের ব্যবহার করিয়াছি, পাঠকীয় তাৎপর্য ইংরাজী প্রতিশব্দ উদ্ধৃত করিয়াছি। সমস্ত শব্দই যে সম্পূর্ণ উপযোগী হইয়াছে, তাহা বলিতে পারি না। Becoming শব্দের অর্থবাদে আমি “তবন” শব্দের ব্যবহার করিয়াছি। “তবন” শব্দের অল্প অর্থ আছে বলিয়া একজন সমালোচক আপত্তি করিয়াছেন, কিন্তু Becoming অর্থও “তবন” শব্দের ব্যবহার আছে। গীতার অষ্টম অধ্যায়ের তৃতীয় স্লোকের বাখ্যায় শ্রীধর বাবী “বক্তাব” শব্দের অর্থ লিখিয়াছেন “ব্রহ্মণঃ জীবতপেণ তবনম্”। অবশ্যস্যাবী (e.g. necessary truth) অর্থে Necessary শব্দের অর্থবাদে অ-বক্ত, অবক্তক, অবক্তব্যাবী ও নিয়ত, এই চারি শব্দের যথেষ্ট ব্যবহার করিয়াছি। “অবক্তক” শব্দ হিন্দি ভাষায় এই অর্থেই ব্যবহৃত হয়। সংস্কৃত ভাষায় অব্যক্তিকারী, নিত্য শিদ্ধ, পরিনির্মিত সাংসিদ্ধিক, সহজ, অকৃত প্রভৃতি শব্দ প্রায় এই অর্থেই ব্যবহৃত হইয়াছে; কিন্তু এই সমস্ত শব্দের মধ্যে বাধ্যতার তাৎপর্য নাই। “Justice” শব্দের বুলে আমি সুবিচার শব্দের ব্যবহার করিয়াছি। কিন্তু Justice ও সুবিচার শব্দের ব্যাঙ্গ মূল গ্রীক শব্দের অর্থ সম্পূর্ণ প্রকাশিত হয় না। ‘সুবিচার’ অপেক্ষা অধিকতর উপযোগী অল্প কোনও শব্দ না পাইয়াই উহাই ব্যবহার করিতে হইয়াছে। মূল গ্রীক শব্দের অর্থ, আমি প্রথম বটে বিস্তারিত ভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছি। Dialectic শব্দ একাধিক অর্থে ব্যবহৃত হয়। তৈলন দর্শনে “প্রত্য বাদে” “মন্তব্যকী নয়” শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। ইহার অগ্রকরণে আমি “দ্বিতীয়কী নয়” শব্দের ব্যবহার করিয়াছি।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়-কর্তৃক এই গ্রন্থ বি. এ. অনার্স পরীক্ষার অল্প নির্দিষ্ট পাঠ্য পুস্তকের তালিকাভুক্ত হইয়াছে। ইহা আমার পক্ষে আনন্দের কথা। বিশ্ববিদ্যালয়ের বাহিরেও গীহায়া দর্শনশাস্ত্রের অধ্যাপক, এই গ্রন্থ উদ্দেশ্যেও কাজে লাগিলে অম সমর্থিত মনে করিব।

আমার দৃষ্টিশক্তির কীর্ণতা-বশতঃ প্রক সংশোধনে কিছু কিছু ত্রুটি বহিরা দিয়াছে। জটী মার্জনীয়।

শ্রীতারকচন্দ্র রায়





# সূচীপত্র

## তৃতীয় পর্ব

### নব্য দর্শন

প্রথম অধ্যায়		বিষয়	পৃষ্ঠা
বিষয়	পৃষ্ঠা	লর্ড হারবার্ট অব চাফেবেরী	১৫১-১৫৬
১। ফ্রান্সিস বেকন	১-১৮	ফ্রান্সিস হাচিসন	১৫৬
২। গ্যাসেন্ডি	১৯	জোসেফ বাটলার	১৫৭
৩। হব্‌স্	২০-২৬	আমর সিং	১৫৭
দ্বিতীয় অধ্যায়		হেনরি হোম ( লর্ড কেম্‌স্ )	১৫৮
দে-কার্ত	২৭-৩৭	ফটোলাভের দর্শন	১৫৮-১৬৪
তৃতীয় অধ্যায়		১। টমাস হীড	১৬২-১৬১
মিউলিস্ ক্‌স্ এবং মালের্‌	৩৮-৪০	২। জুগান্ড্ স্ট্রাট	১৬১
চতুর্থ অধ্যায়		৩। লার উইলিয়ম হ্যামিল্টন্	১৬২-১৬৩
স্পিনোজা	৪১-১১৪	৪। ম্যানসেল	১৬৪
Religion and State	৪৬	৫। জেম্‌স্ ফেরিয়ার	১৬৪
Improvement of		ষষ্ঠ অধ্যায়	
the Intellect	৪৭	ফরাসী দেশে জ্ঞানালোক	
Ethics ( চরিত্রনীতি )	৫০	১। পাঙ্কাল	১৬৬
স্পিনোজার রাজনৈতিক মত	১০৮	২। বহুএ	১৬৭
স্পিনোজার প্রভাব	১১৩	৩। টোমসেল	১৬৮
সপ্তম অধ্যায়		৪। পিএর বেইন্	১৬৮
জ্ঞানালোকের বৃগ	১১৬	৫। মৌডেস্‌কিউ	১৬৯
ব্রিটিশ জ্ঞানালোক	১১৬	৬। কৌমিয়ার্‌	১৭০-১৭২
১। জম লক্	১১৮-১২৩	৭। হেলভেটিয়াস্	১৭২-১৭৩
২। বার্কলে	১৩০-১৩৭	৮। ডিডেরো ও বিশ্বকোষ	১৭৩-১৭৪
৩। মংশয়বার	১৩৮	৯। ল্য মেন্ত্‌রি	১৭৪-১৭৮
ভেটিক হিউম	১৩৮-১৪২	১০। কলটেরার	১৭৯-২১০
৪। হাটলি ও প্রিন্স্‌লী	১৪০	১১। কলো	২১১-২৪২
৫। মিউটম	১৪০	অষ্টম অধ্যায়	
৬। Deism বা		জাওয়ানিতে আলোক বিস্তার	
অগম্যত্ব-ঈশ্বরবাদ	১৪১	১। লাইবনিট্‌	২৪৩-২৪৭



বিষয়	পৃষ্ঠা	বিষয়	পৃষ্ঠা
২। লাইব্রেরির শিরাগণ—		একাদশ অধ্যায়	
টমাসিয়ান্স	... ২১২	হারবার্ট	... ৩৭৮
চির্নহটসেন	... ২৩০	দ্বাদশ অধ্যায়	
উল্ফ	২৪১-২৪৩	বিষয়-নিষ্ঠ অধ্যায়সমূহ	... ৩৮৭
হেডেলসন	... ২৪৩	শেলিং	৩৮৭-৪১৪
নিকোলাই	... ২৭১	শেলিং-এর দর্শনের মূল	... ৩৮৮
শেলিং	২৭১-২৭৪	দ্বিতীয় মূল	... ৩৯১
অষ্টম অধ্যায়		স্পিনোজা-প্রভাবিত তৃতীয় মূল	৪০৪
অধ্যায়সমূহ	... ২৭৪	চতুর্থ মূল—শেলিং-এর দর্শনের নব-	
১। ক্যান্ট	... ২৭৪	গেটলিক মূল	... ৪০৮
২। বিভিন্ন প্রকারের বিবেচনা		মূলক মূল—বোহ্ম-প্রভাবিত দর্শন ৪০৮	
৩। সমালোচনা	... ২৮৬	ত্রয়োদশ অধ্যায়	
১। ক্যান্টিমুখী প্রকার সমালোচনা	৩১০	বোহ্মিক দর্শন	... ৪১৬
২। ক্যান্টিমুখী প্রকার দর্শন	... ৩১৪	মোডালিস	... ৪১৮
৩। বিচারের সমালোচনা	... ৩১৭	হেগেলিক হেগেল	... ৪১৯
উদ্ভেদ-মূলক বিচারের সমালোচনা	৩২৩	ফান্ডামেন্টাল	... ৪২০
বিবোধের মর্মস্বর ( দ্বিতীয় মর্ম )	৩২৪	কার্ল ফ্রাঙ্ক	... ৪২০
ক্যান্টের দর্শনমত	... ৩২৪	সার্বভৌমত্ব	... ৪২১
ক্যান্টের বাইনোমি	... ৩২৭	চতুর্দশ অধ্যায়	
নবম অধ্যায়		হেগেল	... ৪২২
ক্যান্টের দর্শনের প্রতিক্রিয়া	... ৩৩৪	এলিয়াটিক দর্শন ও হেগেল	... ৪২২
১। হামান	... ৩৩৪	প্রোটো ও হেগেল	... ৪৩০
২। হার্টস	... ৩৩৭	অবিস্টটল ও হেগেল	... ৪৩৭
৩। অকোমি	... ৩৩৬	নব্য দর্শন ও হেগেল	... ৪৪১
৪। নিলায়	... ৩৪০	হেগেলের দর্শন	... ৪৪৩
৫। হান্বেল্ড	... ৩৪৪	দ্বিতীয় মর্ম প্রণালী বা	
দশম অধ্যায়		বস্তুমূলক দর্শন	... ৪৪২
অধ্যায়সমূহের বিকাশ—		হেগেলের দর্শনের বিভাগ	... ৪৪১
বিষয়নিষ্ঠ অধ্যায়সমূহ	... ৩৪৬	তর্কবিজ্ঞান	... ৪৪৩
ফিগুটে	... ৩৪৬	প্রকৃতির দর্শন	... ৪৭২
ফিগুটের দর্শনমত	... ৩৪৮	অধ্যায় দর্শন	... ৪৮৩
ফিগুটের দর্শনের রূপান্তর	... ৩৭৬	সমালোচনা	... ৫২১





## নব্য দর্শন

প্রথম অধ্যায়—বস্তুবাদ-প্রবণতা

(১)

### জাঙ্গিস্ বেকন

প্রাচীন কাল হইতে দার্শনিক চিন্তা দুইটি বিভিন্ন দাখার প্রবাহিত হইয়া আসিতেছে। এক দাখার গতি ‘অধ্যাত্মবাদে’<sup>১</sup> অভিমুখে, দ্বিতীয়টির গতি ‘বস্তুবাদে’<sup>২</sup> দিকে। যে যে যুগের সহিত আমাদের পরিচয় আছে, তাহাদিগকে সাধারণতঃ আমরা দুই ভাগে বিভক্ত করি—জড় ও চিত্ত। কিন্তু মানবের জ্ঞানের ইতিহাসে বহুদিন পর্যন্ত এই পার্থক্যের উপলব্ধি হয় নাই। বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব সকলের নিকট স্পষ্ট ছিল, কিন্তু ‘জ্ঞান’ও যে একটা বস্তুত্ব পদার্থ, এবং সেই জ্ঞান উদ্ভূত হয় যে ‘মনে’, তাহা যে দেহ হইতে স্বতন্ত্র, এই জ্ঞান আবির্ভূত হইতে বহু সময় অতিবাহিত হইয়াছিল। পাশ্চাত্য দর্শনের ইতিহাসে আনন্সগোরাগ প্রথমে জড় হইতে স্বতন্ত্র এক পদার্থের কথা বলিয়াছিলেন, বাহ্যিক নাম দিয়াছিলেন তিনি “নটুস্”<sup>৩</sup>। কিন্তু এই নটুস্ জ্ঞানবস্তুত্ব চৈতন্যরূপে পরিণমিত হইতে আরও কিছুকাল অতিবাহিত হইয়াছিল। প্রাচীন পাশ্চাত্য দর্শন ইহার পূর্বে দুই ভাগে বিভক্ত হইয়া পড়ে—ডেমোক্রাইটাস-প্রবর্তিত পারমাণবিক জড়বাদ এবং প্লেটোর অধ্যাত্মবাদ। নব্য পাশ্চাত্য দর্শনেও এই দুই দাখা অব্যাহত আছে, ইহাদের রূপের কিছু পরিবর্তন হইয়াছে, এই মাত্র। অভিজ্ঞতাই<sup>৪</sup> যে বাস্তব জ্ঞানের ভিত্তি, তাহা উভয় পক্ষ-কর্তৃকই স্বীকৃত। এই অভিজ্ঞতায় যে চিত্ত ও জড় উভয়বিধ পদার্থের পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহাতেও কাহারও সন্দেহ নাই। কিন্তু এক পক্ষ বলেন, বাহ্যিক চিত্ত বলিয়া প্রতিষ্ঠাত হয়, তাহাও জড়—জড়ের বস্তুত্ব; অন্য পক্ষ বলেন, বাহ্যিক জড় বলিয়া মনে হয়, তাহা চিত্তেরই প্রকাশভঙ্গি মাত্র। প্রথম পক্ষ বলেন, আমাদের বাস্তব জ্ঞান জড়েরই জ্ঞান, ইন্দ্রিয়দ্বারা সেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়; ইন্দ্রিয় ভিন্ন জ্ঞানলাভের অন্য কোনও পথ নাই; দ্বিতীয় পক্ষ জ্ঞানের উৎপাদনে মনেরও যে যথেষ্ট দান আছে, তাহার বিশেষ করিয়া উল্লেখ করেন। নব্য দর্শন মুখ্যতঃ এই দুই মতের বিভিন্ন ভাবে প্রকাশ।

আর্য্যান দার্শনিকগণ দে-কার্তকে নব্য দর্শনের জনক বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। দর্শনের ইতিহাসের ইংরেজ লেখকগণ দে-কার্ত এবং বেকন—দুইজন হইতেই নব্য দর্শনের উদ্ভব হইয়াছে, বলেন। বেকন ও দে-কার্ত দার্শনিক গবেষণার দুইটি বিভিন্ন প্রণালীর





প্রবর্তন করেন—নব অভিজ্ঞতামূলক প্রণালী<sup>১</sup> এবং নব বিতর্কমূলক প্রণালী<sup>২</sup>। দুই প্রণালীরই প্রদান করা পূর্বকালীন সমস্ত মত এবং বাস্তবীয় পূর্ব-সংস্কার বর্জন করিয়া অভিজ্ঞতার পরীক্ষা করা—অভিজ্ঞতার বাহা প্রাপ্ত হওয়া বাস্তব, তাহার উপর দর্শনশাস্ত্রের প্রতিষ্ঠা করা। মত্যা-আবিকারের নিরূপণ ও নিশ্চিত প্রণালীর উদ্ভাবন উভয়েরই লক্ষ্য ছিল। অভিজ্ঞতার মতো বাহা পাওয়া যায় না, তাহা কেহই স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। কিন্তু বেকন বাস্তব ইন্দ্রিয় হইতে যে জ্ঞান উদ্ভূত হয়, কেবল তাহাকেই অভিজ্ঞতা বলিয়া স্বীকার করিতেন। দৈ-কার্ত্ত মানসিক ব্যাপার সকলকেও অভিজ্ঞতার অন্তর্ভুক্ত বলিয়া গণ্য করিতেন।

১৫৬১ খ্রীষ্টাব্দে Francis Bacon of Verulam লণ্ডননগরে জন্মগ্রহণ করেন। তাহার পিতা Sir Nicholas Bacon তৎকালের একজন বিখ্যাত লোক ছিলেন। কুড়ি বৎসর যাবত তিনি রাষ্ট্র এলিজাবেথের রাজ্যের "Keeper of the Great Seal"-এর পদে অধিষ্ঠিত ছিলেন। পিতার বংশ পুত্রের বংশকেও অতিক্রম হইলেও, Sir Nicholas-ও একজন অসাধারণ লোক ছিলেন। বেকনের মাতা ছিলেন Lady Anne Cooke, এলিজাবেথের কোমারাক লর্ড বার্নের সালিকা। Lady Anne বিদূষী এবং পুত্রের শিক্ষা-বিদ্যানে বিশেষ যত্নবতী ছিলেন।

১২ বৎসর বয়সে বেকন কেমব্রিজের ট্রিনিটি কলেজে প্রবিষ্ট হন। তিন বৎসর তথায় শিক্ষালাভ করিয়া কেমব্রিজের শিক্ষাপ্রণালী ও আর্টিফিসলের দর্শনের প্রতি গভীর বিরাগ লইয়া তিনি গৃহে ফিরিয়া আসেন, এবং দর্শনকে তাহার বক্ষ্য বিতর্ক হইতে মুক্ত করিয়া নাহকের আয়োজন-সাধনে নিযুক্ত করিবার জন্ত দৃঢ়প্রতিজ্ঞ হন। ১৬ বৎসর বয়সে তিনি প্যারিসের ইংরেজ রাষ্ট্রদূতের অফিসে সহকারী নিযুক্ত হন। এই সময়ে ১৫৭২ সালে তাহার পিতা হঠাৎ পরলোক-গমন করেন, এবং তাহার আর্থিক অবস্থা শোচনীয় হইয়া পড়ে। তখন তিনি আইনব্যবসায় অবলম্বন করেন। পদস্থ আদ্যায়বর্গের কেহই তাহাকে সাহায্য করিতে আগ্রহর হন নাই। ১৫৮০ সালে তিনি পার্লামেন্টের সদস্য নির্বাচিত হন, এবং তাহার কার্যে তাহার নির্দোষত্বও এতই সম্বলিত হন, যে পরবর্তী প্রত্যেক নির্দোষনে তাহার তাহাকেই নির্দোষিত করেন। তাহার বক্তৃতাশক্তি-সম্বন্ধে বেন্‌ জন্সন্ লিখিয়াছেন, "তাহার মতো পরিপাটি, বাস্তবায়িত ও সত্যবস্তীর বক্তৃতা কেহ কখনও করে নাই। তাহার বক্তৃতায় কুথা বাগাড়ম্বর ছিল না, নিবন্ধক শ্রুতগত বক্তৃতা তিনি করিতেন না। তাহার বক্তৃতার প্রত্যেক আশ বাক্য উজ্জলো দীপ্তি পাইত। শ্রোতৃগণ কাণিতে অথবা অক্ষরিক চাখিতে পারিত না, পাছে কোনও কথা কর্ণগত না হয়, এই ভয়ে। শ্রোতৃবর্গকে তিনি মুগ্ধ করিয়া রাখিতেন, অল্প কেহই তাহার মতো তাহাশিরের প্রীতিলাভে সক্ষম হয় নাই। কখন বক্তৃতা শেষ হইয়া যায়, প্রত্যেক শ্রোতার মনে এই আশঙ্কার উদয় হইত।" এমন সৌভাগ্যলাভ কম বক্তারই ঘটে।

<sup>১</sup> Empirical method<sup>২</sup> Speculative method



এলিজাবেথের প্রিয়পাত্র Earl of Essex বেকনের প্রতি যথেষ্ট অহুগহ প্রদর্শন করিয়াছিলেন। বেকনকে কোনও রাজনীতিক পথে নিযুক্ত করাইতে না পারিয়া ১৫৯৫ সালে Essex তাঁহাকে কিছু ভূসম্পত্তি দান করেন। এই দানের জন্ত বেকনের চিরকাল এসেক্সের অহুগহত খাকা উচিত ছিল। কিন্তু তাহা হয় নাই। কয়েক বৎসর পরে এসেক্স এলিজাবেথকে বন্দী করিবার জন্ত যখন বড় যত্নে লিপ্ত হন, তখন বেকন বাবংবার পত্র লিখিয়া তাঁহাকে এই বড় যত্ন হইতে নিবৃত্ত হইতে অহুগোধ করেন, কিন্তু এসেক্স নিবৃত্ত না



হওয়ায়, বেকন তাঁহাকে সতর্ক করিয়া দেন যে, তাঁহার প্রতি কৃতজ্ঞতার জন্ত তিনি রাণীর প্রতি তাঁহার কর্তব্য নিবৃত্ত হইতে পারিবেন না। পরে এসেক্স যখন রাজ-বিদ্রোহের অপরাধে ধৃত হন, তখন বেকন তাঁহাকে কন্যাকরিবার জন্ত বাবংবার রাণীকে অহুগোধ করেন। ইহার পরে এসেক্স কিছুদিনের জন্ত কারামুক্ত হইয়া যখন সশস্ত্র লণ্ডনে প্রবেশ করেন এবং জনসাধারণকে রাণীর বিরুদ্ধে উত্তেজিত করিতে চেষ্টা করেন, তখন বেকন





রাগান্বিত হইয়া তাঁহার বিক্ষেপে ঘান। এসেক্স দ্রুত হইয়া আবার কারাগারে নিক্ষিপ্ত হন। তাঁহার বিচারের সময়ে বেকন সরকারী কাউন্সেল নিযুক্ত হন, এবং বন্ধুর অপরাধ প্রমাণ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করেন। দোষী প্রমাণিত হইয়া এসেক্স প্রাণদণ্ডে দণ্ডিত হন। বন্ধুর প্রাণদণ্ডে সহায়তা করার জন্য বেকন সাধারণের বিরাগভাজন হন, এবং একদল লোক তাঁহার সর্বনাশ-সাধনের জন্য চেষ্টা করিতে থাকে। বেকন অনিত্যবাহী ছিলেন; বাহ্যে আত্ম করিতেন, তাহাতে তাঁহার ব্যয়-নির্লিপ্ত হইত না। বিবাহের পরে তাঁহার অর্থের প্রয়োজন আরও বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয় এবং ১৫২৮ সালে দেনার জন্য তাঁহাকে বন্দী হইতে হয়। ইহা মধ্যেও ক্রমেই তাঁহার পদোন্নতি হইতে থাকে। ১৫৩৬ সালে তিনি Attorney General নিযুক্ত হন, এবং ১৫৩৮ সালে ৫৭ বৎসর বয়সে লর্ড চ্যান্সেলর পদে নিযুক্ত হন। ৩ বৎসর এই পদে অধিষ্ঠিত থাকিবার পরে, বেকনের বিক্ষেপে উৎকোচগ্রহণের অভিযোগ উপস্থিত হয়। তখন অনেক বিচারকই উৎকোচ গ্রহণ করিতেন। বেকন যদি এসেক্সের বিক্ষেপে গিয়া একদল লোকের বিধেযভাজন না হইতেন, তাহা হইলে হয়তো এ অভিযোগ উপস্থিত হইত না। রাজা তাঁহাকে Baron Verulam of Verulam উপাধি দিয়াছিলেন; এবং তাঁহাকে যথেষ্ট অগ্রদণ্ড করিতেন। বন্ধুগণ আশ্রয় বিপদের কথা জানাইয়া তাঁহাকে সতর্ক করিয়া দিয়াছিলেন, কিন্তু রাজাশ্রয়গ্রহণই বেকন কোন বিপদের আশঙ্কা করেন নাই। যখন প্রকৃত অভিযোগ উপস্থিত হইল, তখন তিনি রাজার নিকট অপরাধ স্বীকার করিলেন। বিচারে তিনি দোষী প্রমাণিত হইলেন, এবং তাঁহার প্রতি কারাদণ্ড এবং অর্থদণ্ড উভয়ই প্রদত্ত হইল। কারাগারে হইতে বেকন সমাধিক্ষা করিয়া রাজার নিকট আবেদন করেন, এবং দুই দিন কারাদণ্ড ভোগের পরে তিনি কারাবৃত্ত হন। অর্থদণ্ড হইতেও তাঁহাকে মুক্তি দেওয়া হয়। ইহার পরে পাঁচ বৎসর বেকন বাঁচিয়া ছিলেন। অর্থ-কষ্টের মধ্যেও তিনি জ্ঞানালোচনার অবিকাংশ সময় অতিবাহিত করিতেন। ১৫৭৮ সালে তাঁহার মৃত্যু হয়। তাঁহার উইলে তিনি লিখিয়া গিয়াছিলেন, “আমার আত্মা আমি ঈশ্বরকে সমর্পণ করিলাম। আমার নাম সত্যিগত কাল ও বিশেষী জাতিবিগকে হান করিলাম।” সত্যিগত কাল এবং অগতের জাতিগণ তাঁহাকে গ্রহণ করিয়াছে, সন্দেহ নাই।

বেকনের চরিত্র-পন্থে প্রচুর মতভেদ বর্তমান। আলোক ও জ্ঞানের সমবায়ে গঠিত তাঁহার চরিত্র ছিল জটিল। Novum Organum-এর রচয়িতা দার্শনিক বেকন এবং প্রতিষ্ঠাকামী রাজ-সভাসদ বেকনকে একব্যক্তি বলিয়া মনে করা কঠিন। সত্যের প্রতি অনুরাগ, তীক্ষ্ণবুদ্ধি এবং মনের অসাধারণ ধারণা-শক্তির জন্য তাঁহাকে সন্মান করা যায় না। কিন্তু তাঁহার প্রতিষ্ঠার প্রতি লোভ ও চাটুকারিতার নিয়ম বিবেচনা করিলে, কবি পোপ “মানব জাতির মধ্যে শ্রেষ্ঠতম, উজ্জলতম এবং নীচতম” বলিয়া তাঁহার যে বর্ণনা করিয়াছিলেন, তাহা সঙ্গত বলিয়া মনে হয়। তাঁহার দর্শনের মূল্য বাহ্যেই হউক, ইংরেজি সাহিত্যে তাঁহার স্থান কাহারও নিরে নহে।





## নব্য দর্শন—জানিস্ বেকন

৫

কেউ কেউ আক্ষেপ করিয়াছেন যে দর্শনের ইতিহাসে বেকন তাঁহার প্রাণা তুলে প্রাণ হইল নাই। জান্নান দার্শনিকগণ বেকনের রচনার দার্শনিক মূল্য কিছু আছে বলিয়া মনে করেন নাই। ইংরেজি ও ফরাসী দর্শনের সংযোগ সহ বেকনের মধ্যে পাওয়া যায় না, উহা পাওয়া যায় তাঁহার পরবর্তী দার্শনিকদিগের মধ্যে Erdmann, Ueberweg এবং অন্যান্য জান্নান দার্শনিকদিগের মতে কাণ্ড প্রভাবিত হট্টম, ছিলেন Hume কর্তৃক, লাইবনিট্জ প্রভাবিত হট্টম ছিলেন লক কর্তৃক। স্পিনোজা অবজ্ঞার সঙ্গে বেকনের উল্লেখ করিয়াছেন। ইংরেজ দার্শনিকদিগের মধ্যে কেবল Hobbs এর নিকট হট্টমই তিনি কিছু গ্রহণ করিয়া ছিলেন। কিন্তু Hobbs, Locke, এবং Hume ইহাও সকলেই যে বেকনেরই উদ্ভাদিকারী, তাহা কুলিগে চলিবে না। পূর্ণ বেকন আবিষ্কৃত না হইলে, তাঁহাদের আবিষ্কার সম্ভবপর হইত না, সম্ভবতঃ বেকন যে বেকন হট্টমই উদ্ভূত হইয়াছে, তাহা বলা যায়।

এই প্রতিশ্রুতী, বিলাসপ্রিয়, অর্থপূর্ণ, ব্যক্তির মনে অদম্য জ্ঞানপূর্ণা বর্তমান ছিল। স্বার্থে মুগ্ধ, সম্পদে বিপদে সকাপাট তিনি জ্ঞানের পরিধি দিগ্বারের চিত্রা করিতেন। বিজ্ঞানের তৎকালীন অবস্থায় তিনি সন্তুষ্ট ছিলেন না। প্রকৃতির বহুত অবগত হইয়া, তাহার সলিবিভাগে মানবের পুঙ্খ প্রতীক্ষা করিবার চিত্তে তাঁহার মন ব্যাপ্ত থাকিত। এই উদ্দেশ্যে বিজ্ঞানের পুনর্গঠনের তিনি যে কল্পনা করিয়াছিলেন, তাহা এই :

প্রথমতঃ, প্রাচীন পদ্ধতি অপরিহার্য থাকিবার ফলে দর্শন যে নিষ্ফলতার উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার বর্ণনা করিয়া, নতুন পদ্ধতি গ্রহণের আবশ্যকতা প্রমাণের চেষ্টা কয়েকখানি প্রবন্ধে বর্ণনা।

দ্বিতীয়তঃ, বিজ্ঞানের প্রতিনিয়োগ। প্রত্যেক বিভাগে যে সমস্ত সমস্তের এমনও সমাধান হয় নাই, তাহার বর্ণনা।

তৃতীয়তঃ, প্রাকৃতিক গবেষণার ক্ষমতা উন্নতকৃত নূতন পদ্ধতির ব্যাখ্যা।

চতুর্থতঃ, যদ্য প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের গবেষণার আদর্শ।

পঞ্চমতঃ, যদ্যুৎপন্ন ব্যক্তি-ভূমিতার মধ্যে যে সকল সত্তা আবিষ্কৃত হইয়াছে, যে সোপানমার্গ অবলম্বন করিয়া প্রাচীনগণ তাহাদের আবিষ্কার করিয়াছিলেন, তাহার বর্ণনা।

ষষ্ঠতঃ, তাহার প্রণালী-অবলম্বনের ফলে যে সকল বৈজ্ঞানিক ফল উদ্ভূত হইবে বলিয়া তিনি আশা করেন, তাহাদের বর্ণনা।

সপ্তমতঃ, মানা বিজ্ঞানের উন্নতির ফলে যে আদর্শ অবস্থায়<sup>১</sup> সৃষ্টি হইবে, তাহার চিত্র-অঙ্কন। এই সকলের সমন্বয়ে বেকন "দর্শনের মহৎ পুনর্গঠন"<sup>২</sup> রচনা করিবার কল্পনা করিয়াছিলেন।

একমাত্র মাত্রিষ্টল ভিন্ন একমাত্র বিব্রাট কল্পনা পৃথিবীতে আর কাহারও মনে উদ্ভিত হয় নাই। ইহার উদ্দেশ্য ছিল মানবহকল, কেবল স্বমায়মিত দর্শনের উদ্ভাবন নহে।

<sup>১</sup> Utopia      <sup>২</sup> Magna Instauration



জানতে পড়ি। বেকন বলিয়াছিলেন “এই জ্ঞান কেবল মত নহে, কাহো পবিত্রত কবিতার দ্বারা আত্মিকোত্তমত অথবা সম্পদায় প্রতিষ্ঠায় অকৃত্রিম নহি; উপযোগ ও শক্তির চিহ্ন প্রত্যহাই আমার লক্ষ্য।” অধুনিক বিজ্ঞানের জন্মই এই।

বেকনের প্রধান গ্রন্থগুলির নাম (1) The Advancement of Learning (2) Novum Organum (3) Essays এবং (4) New Atlantis

The Advancement of Learning (বিজ্ঞান উন্নতিসাধন) গ্রন্থে বেকন বিজ্ঞান উৎসাহিতিক অবস্থা বর্ণনা করিয়া, তাহার কারণ ও কাহার দৃষ্টি আকর্ষণ করিয়াছেন। বিজ্ঞান যে যে ক্ষেত্রে অকর্মিত অবস্থায় পড়িয়া, আশে, তাহারও উল্লেখ করিয়াছেন। লাতিন বিজ্ঞান ও চিকিৎসা শাস্ত্রের একই বিশেষ প্রয়োজনীয় বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, কিন্তু উৎসাহন চিকিৎসা শাস্ত্রের নথী করিয়াছেন। চিকিৎসকগণ চিকিৎসার বৈজ্ঞানিক প্রণালী অবলম্বন না করিয়া সুখাত্মক ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার উপর নির্ভর করেন, বেকন লক্ষ্যবাহুত্ব ও প্রয়োজনমত জগৎ-পাশের অবস্থাগুলি সম্বন্ধে পরামর্শ দিয়াছেন। অসাধারণ ক্ষমতা, যোগ্যতা, বুদ্ধির অধিকতর বিস্তার ও আলোকে সেগান তিনি পরামর্শদায়ক চিকিৎসকগণকে রোগের মূর্তি নির্ণয় করিয়া ও অধিকতর বিজ্ঞান সম্প্রদায়ী ছিলেন। কিন্তু মতামতের পরামর্শ দৃষ্টি করবার উপায় নিষ্কারগণের তিনি চিকিৎসকদিগকে উৎসাহিত করিয়াছেন।

২য় বিজ্ঞানগ্রন্থ আলোচনায় তিনি আত্ম-বলী বিশেষ মতো মানবীয় প্রত্যেক বস্তুকে ক্রমশঃ উন্নতমানের পরামর্শ দিয়াছেন। বিজ্ঞান হইতে “বিশুদ্ধ” শব্দটিকে তিনি নিষ্কাশন করিতে পারিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, “বিশুদ্ধ” এমন এক শব্দার্থের নাম, যাঁহাও অসম্ভব নহে। ইচ্ছা নহে কিছুই অসম্ভবত্ব তিনি স্বীকার করেন নাই। ইচ্ছা সম্বন্ধে নিষ্ঠা আলোচনা করিলেও, এক কথায় বেকন “মানব ইচ্ছা অস্বীকার করিয়াছেন। ইচ্ছা নহে কিছুই সম্ভব হইতে পারে ইচ্ছাও অসম্ভব নহে।

৩য় বিজ্ঞানগ্রন্থ “আলোচনা” নামক এক নতুন মনোবিজ্ঞান বেকন সৃষ্টি করিয়াছেন।

৪. অত্যাধুনিক দৃষ্টান্ত অধ্যয়ন, প্রতিবেদিত। বক্তৃতা, সভা, প্রকাশনা, তত্ত্বাবধায় কাহো বসন্তা, আটম গ্রন্থ, অধ্যয়ন প্রভৃতি সম্বন্ধে জননিকগণের অধ্যয়ন করা কর্তব্য। অধ্যয়ন নৈতিক চরিত্র এই সকল দ্বারা প্রভাবিত হয়। ইচ্ছাসম্বন্ধে বাক্য বাক্য এবং নিষ্ঠিত হয়। বেকনের এই উক্তি হইতে উল্লেখ্য বিজ্ঞান উন্নত হইয়াছে।

বেকনের মতে কিছুই বিজ্ঞানের আলোচনার বহির্ভূত নহে। ইচ্ছাশক্তি, যন্ত্র, ও বস্তুগত উল্লিখ্যাদি, এবং ব্যবহার “Psychical” বাশায়ে বৈজ্ঞানিক পরীক্ষার তিনি সম্প্রদায়ী। তিনি বলিতেছেন, ইচ্ছাসম্বন্ধে প্রত্যেক চরিত্রে কোন্ অজ্ঞাত সত্তার আবির্ভাব হইতে পারে, তাহা কেহই জানে না। Alchemy হইতে রসায়নশাস্ত্রের উদ্ভব হইয়াছিল, ইহা মনে রাখিতে হইবে।



"জীবনে সকলই। নাম এবং একটি নতুন বিজ্ঞানের কথা বেকন বলিয়াছেন। ইহাও জ্ঞান প্রথম প্রয়োজন জ্ঞানের—নিজের এবং অন্যের। যতদূর সম্ভব সচিব আমাদেব কার্যেও সফল, তাহাদের মেজাজ কামন, মত, অভ্যাস প্রভৃতি সফল পুঙ্খ নুপুঙ্খ অধ্যয়ন দ্বারা, জ্ঞানলাভ প্রয়োজন। তাহারা কাহারও সাহায্য উপর নির্ভর করেন এবং কাহারও উপর দাবি করেন, তাহাদের চরিত্রের দুর্বলতা। কাহারও, তাহাদের বন্ধু বান্ধব, মুক্তি, লাভ, প্রতিদ্বন্দ্বী কাহারও, প্রভৃতি সম্বন্ধে দৃষ্টিভিত্তিক সমালোচনা করা প্রয়োজন। এতলোকেও সচিব বন্ধুত্ব, কোনও বিষয়ের আলোচনার সময় অত্যধিক আত্মীয়তা প্রদর্শন অথবা যৌন অবলম্বন না করিয়া মনোপন্য অধ্যয়ন, এবং অতিবিকৃত পরিমাণে অধ্যয়ন অথবা সাহায্য-প্রদর্শন না করিয়া প্রয়োজনমত ক্রিয়াকলাপ প্রদর্শন সফলতার প্রকৃষ্ট উপায়।

বেকন একদিনকে -জিলাভের উপায় বলিয়া মনে করিতেন। তাহার বন্ধুগণও হয়তো তাহার প্রতি মহতর ভাবের পরিচয় দা করিতেন না। তাহার পতনের টহা একটি কারণ। এটি প্রমাণ বেকন গ্রীসের "সমস্ত বিজ্ঞানোক্তিরই অগ্রতম বিজ্ঞানের নিয়মিত মত উদ্ধৃত করিয়াছেন।" তাহার বন্ধুগণ একসময়ে পুঙ্খ নুপুঙ্খ পরিণত হইতে পারে, তাহাদিগকে ভালবাসিবার সময়ে টহা মনে বাসিত, এবং তেমনি বন্ধু একসময়ে তাহার মিত্র হইতে পারে, ইহা মনে বাসিত। তাহার সচিব অগ্রগণ্য বন্ধুও করিত। তাহার প্রকৃত উদ্দেশ্য এবং মনোভাবের কথা বন্ধু নিকট অতিবিকৃত ভাবে প্রকাশ করিতেন। কথোপকথনকালে স্বীয় মত প্রকাশ বতটা করিত, তাহা অপেক্ষা অধিক প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করিত। আচরণে গর্বের প্রকাশ উগ্রতার সহায়ক। সচরিত্রের নিকট হইতেও বাস্তবীকৃত হইত। বলিয়া পরিগণিত হয় না।"

এইরূপে সমস্ত বিজ্ঞানের আলোচনা করিয়া বেকন এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, যে কেবল বিজ্ঞানের উন্নতিই যথেষ্ট নহে। বাস্তবিক বিজ্ঞানের মতো সফলের প্রতিষ্ঠা করিয়া সমস্ত বিজ্ঞানকে একাধিক দৃষ্ট করা প্রয়োজন। এতদিন পূর্বে বিজ্ঞানের যে যথেষ্ট উন্নতি হয় নাই, তাহার কারণ তাহাদের সমুদয়ে কোনও জ্ঞানই লক্ষ্য ছিল না। বিজ্ঞানের জ্ঞান বাস্তব প্রয়োজন সর্বাঙ্গের অধিক, তাহা হইতোহু 'দর্শন'—অর্থাৎ বৈজ্ঞানিক প্রণালীর বিশ্লেষণ এবং বাস্তবিক বিজ্ঞানের উদ্দেশ্য ও মীমাংসা দ্বারা সহযোগিতার সর্বত্র স্থাপন। ইহা না হইলে কোনও বিজ্ঞানই গতিবদ্ধতা লাভ করিতে পারেনা। কোনও সমস্তল পেরিয়ে উপর দণ্ডায়মান হইয়া যেমন চতুর্দিকের সমস্ত দিকের পূর্ণ দৃষ্টি লাভ করা যায় না, তেমনি কোনও বিজ্ঞানের উপনিহিত বিজ্ঞানে আরোহণ না করিয়া সেই বিজ্ঞানের উপর দণ্ডায়মান হইলে, তাহার দৃষ্টি এবং গতির অংশ দৃষ্টিগোচর হয় না।

বিজ্ঞান অপেক্ষা দর্শনের প্রতিটি বেকনের অধিকতর অগ্রগণ্য ছিল। দর্শন ব্যতীত জ্ঞান ও পৌরবিকৃত কীর্তি পাশ্চাত্য অসম্ভব। "কিছু হইলে মহতী পাশ্চাত্য প্রাপ্ত হওয়া যায়; বিজ্ঞান, মৃত্যু এবং দুঃখের ভয় বিচিৎ অথবা হাস্যপ্রাপ্ত হয়। দর্শন আমাদিগকে





মনের সম্মত আকর্ষণ করিতে সক্ষম হয়। এতদ্ব্যতীত যদি কিছু আছে তাহা না  
আগিলেও, তাহার অস্তিত্ব অস্বীকার হয় না।”

মাতৃদেব যে প্রকৃতির উপর সম্পূর্ণ আধিপত্য বিস্তার করিতে সমর্থ হইবে, তাহাতে বেকনেব সন্দেহ ছিল ন। "এসংক মাতৃদেব বাড়া করিয়াছে, তাহা হইতে উৎপত্তে তাহারা কি করিতে সমর্থ, তাহা অসম্ভব কব যায় " বেকনেব বিশ্বাস ছিল, ঈশ্বার প্রদত্ত প্রণালী অসলম কবিয়া, যত্নমানে বাড়া করিয়াও অসমর্থ, মাতৃদেব তাহা সাধন করিতে সক্ষম হইবে।

তৎকালীন বিদ্যাব্যবস্থা বর্ণনা করিয়া লেখক তাহার নিজস্ব অবস্থার কাহিন্য-সংক্ষেপ  
 তিনটি "পীড়া"র উল্লেখ করিয়াছেন প্রথম পীড়া—“বচন-এ বিলাসিতা” বর্ণিতব্য  
 বিষয় অপেক্ষা বর্ণনার তরীক অধিকতর দৃশ্যমান মান্য করা। এষ্ট ক্ষেত্রে লেখক লালিত্য  
 ও বাকা লক্ষ্যে বিষয়েই গুরুত্বের স্থান অধিকার করে। দ্বিতীয় পীড়া—তথ্যগঠিত  
 কল্পনিক বিষয়কে গবেষণা সমাদৃত Schoolmaster-দিগের মতো এষ্ট পীড়ার বিশেষ  
 প্রভুত্ব ছিল। উত্তরা সামাজ্য একটু তৎপর সাহায্যে বিরাট বিরাট লাভিত্যের জাল  
 বানান করিয়া ছিলেন। তৃতীয় পীড়া—সত্যকে উপেক্ষা করা। এষ্ট পীড়া দ্বিবিধ অত্যন্ত  
 ক্ষতিকারক ইহাও এক রূপ। নিজস্ব পড়াবিহীন হইবার দ্বি-ক প্রবণতা ইহাও অত্যন্ত রূপ।  
 প্রথম দুই অতিশয় বিপদজনক। দুই তলে এষ্ট পীড়া প্রকাশিত হইয়া কুমারের  
 স্বাধীনতা ইহাও কল।

উপরে'ক দুটি গুলি বিপদ আনুক বড় বড় নামের প্রতি অত্যধিক ভক্তি, মানসীক  
বুদ্ধির উপর অবিস্মিত বিশ্বাস, অমোহিত মতি। আবিষ্কার হইয়াছে, তাহার প্রতি উপেক্ষা  
এবং অপমান প্রায়শঃই তৎপ্রাণে সঞ্চারিত হয়। সমস্ত ইচ্ছা-বৃত্তি সম্বন্ধে এই সময় কঠোর ফল,  
সমাধানকে গুরুতর বিশেষ করে এবং চরম উদ্বেগ লক্ষ্য হইতে পারেন। মানসের প্রয়োজন-  
নিয়ম অনুসরণ করিলে যখন ও সুখের মুক্তি যে এই উদ্বেগ, তাহা নিবৃত্ত হইলে সমস্ত  
আলোচনা ব্যর্থভায়ে পরাবশিষ্ট হয়।

[illegible]

বৈষ্ণবের সমগ্র লেখকের মনে এখন আদিকাণ্ডের জন্য একটা আশঙ্কায় সঞ্চিত  
 হইয়াছিল। নতুন নতুন লেখ আদিপুত্র হইয়াছিল। আদিকাণ্ডের কম্পাশ, বাসন, মৃত্যু  
 প্রভৃতির ক' এক পদ মনোমুগ্ধতার অতীত পড়িয়া গিয়াছিল। কিন্তু নতুন  
 আদিকাণ্ডের জন্য ক' এক বৈষ্ণবিক পদ্ধতি আদিপুত্র হয় নাই। যে সকল আদিকাণ্ড  
 উদ্ভূত হইয়াছিল, তাহা বহু পরিমাণে দৈব ও মনোমুগ্ধতার ফল মনে হইয়াছিল,  
 প্রত্যক্ষ প্রমাণের অভাব হইয়াছিল। নতুন নতুন আদিকাণ্ডের জন্য যে প্রমাণ



বাবলু, করিন্থেন, তাহাই Novum Organum ( “নব সাধন” ) । অ্যাবিষ্টটেলের Organon গ্রন্থে জ্ঞানলাভের যে উপায় বর্ণিত হইয়াছিল বেকনের Novum Organum তাহার বিপরীত । যান্ত্রিকের মনে নতুন আবিষ্কারের জগৎ যে অগ্রেষ্ঠ আছে, তাহাতে বলসংকল্প করিয়া ফলপ্রসূ পথে পরিচালিত করাই নব পদ্ধতির উদ্দেশ্য । বেকন লিখিয়াছেন “মানবের শক্তি ও সমাধার দৃঢ়তর ভিত্তি নিৰ্মাণ এবং তাহাদের সীমা বৃদ্ধি করিবার জগু চেষ্টা করাই আমার অভিপ্রায় ।”

মানবের প্রয়োজনসিদ্ধিই আবিষ্কারের উদ্দেশ্য । যে বিজ্ঞানদ্বারা যান্ত্রিকের কোনও প্রয়োজন মিষ্ট হয় ন, তাহার কোনও মূল্য নাই । প্রকৃতির উপর যান্ত্রিকের কমতা-প্রতিষ্ঠাই বিজ্ঞানের মূলপ্রদান উদ্দেশ্য । জীবনে যাহা যাহা প্রয়োজনীয়, তাহা পূর্ণ করা, যান্ত্রিকের প্রথের পরিমাপবৃদ্ধি করা এবং তাহার শক্তিবৃদ্ধি করা ইহাই বাস্তব জ্ঞানের উদ্দেশ্য । “মানবীয় বিজ্ঞান এবং মানবের শক্তি একই।” “জ্ঞানই শক্তি।” জগৎকে দৃষ্টিতে হটলে এবং তাহা দ্বারা আমাদের কাজ করাটয়া লইতে হইলে, প্রথম প্রয়োজন জগৎকে ভাল করিয়া জানা । মনোযোগের সঞ্চিত জগতের পথাবেক্ষণ ক্রিয় তাহা সম্ভবপর হয় না । শুভ্রা\* জগতের উপর প্রচুরলাভের জগু প্রকৃতির সত্যজ্ঞান লাভ অপরিচায়া । কিন্তু এই জ্ঞান লাভের জগু দুইটি পদার্থের প্রয়োজন । তাহাদের একটি নিবন্ধমূলক, অষ্টটি বিধিমূলক । মনের বাস্তবীয় পূর্ণতা দ্বার বন্ধনই নিবেদ, সমস্ত পথাবেক্ষণদ্বারা ‘বিশেষ’ চেষ্টায় সামান্তের জ্ঞানলাভ—বিধি ।

পূৰ্ণসংজ্ঞার বেকনের মতে চতুর্বিধ । এই সকল স’ংজ্ঞাকে বেকন “Idols” ( পূজার প্রতিমা ) নামে অভিহিত করিয়াছেন । এই চতুর্বিধ Idols—এবং নাম—(1) Idols of the Tribe ( জাতি-সাধারণ Idols ) (2) Idols of the Cave ( গলবের Idols ), (3) Idols of the Market Place ( বাটের Idols ) (4) Idols of the Theatre ( দর্শকেত্রেব Idols ) ।\*

যে সমস্ত যান্ত্রিক স’ংজ্ঞার মানব জাতি-সাধারণ প্রত্যেক যান্ত্রিকই যে সকল স’ংজ্ঞার আছে, তাহারা Idols of the Tribe । যে সকল স’ংজ্ঞার ব্যক্তিগত, তাহারা Idols of the Cave । সমাজবদ্ধ হইয়া বাস করিবার ফলে যান্ত্রিক যান্ত্রিক তাবের আদান প্রদান হইতে, ভাষার অশুদ্ধ ব্যবহার হইতে, Idols of the Market Place উৎপন্ন হয় । বিভিন্ন দর্শনের বিভিন্ন মতবাদ এবং প্রমাণের ভাস্কর নিয়ম হইতে Idols of the Theatre—এবং উৎপন্ন ।

Idol শব্দের অর্থ প্রতিমা । ঐক্য-বোধে যে প্রতিমা পূজিত হয়, তাহাকে Idol বলে । Idol যেমন ঐক্যের সত্যরূপ নয়, তেমনি বেকন বাহ্যিকগকে Idol বলিয়াছেন, তাহাও সত্য নহে । ত্রিবিধ মূলক বিভাগ অর্থেই বেকন এই শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন ।

\* এই প্রবন্ধের প্রথম খণ্ডের “বক্তার বেকন” ( ২৯২ পৃষ্ঠা ) হইয়া ।



মাতৃশেখর মনে যত প্রকারে প্রতিব উদ্ভব হয়, চতুর্বিধ Idol যাত্রা বেকন তাহারই বর্ণনা করিয়াছেন। Idols of the Tribe সহস্র তিনি লিখিয়াছেন "মাতৃশেখর ইচ্ছিতই সমস্ত যন্ত্রের মানস ও বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে। (Protagorus বলিয়া ছিলেন, যন্ত্রই সকল যন্ত্রের মানস)। কিন্তু ইচ্ছিত ও মানস প্রত্যক্ষ সমস্ত জ্ঞানই মাতৃশেখর নিজের নিজের জ্ঞান, নিজের মনো রস জ্ঞান মাত্র। অনেক বর্ণনে যন্ত্র বিকৃতভাবে প্রতিফলিত হয়। বর্ণনের নিজের যন্ত্র প্রতিবিম্বের সাক্ষ্য দিত হয়—প্রতিবিম্ব প্রতিবিকৃত হইয়া যন্ত্ররূপ হয় ন মাতৃশেখর মনও বর্ণনসমূহ। মানস নিজের যন্ত্র অনেক সময়ে তাহাতে প্রতিফলিত বিষয়ে সাক্ষ্য দিত হয়, আমাদের চিত্তায় তাহা বহির্ভূত অপেক্ষা অথবা নিজেরাই বেশী প্রতিফলিত হইত। মাতৃশেখর বুদ্ধির মনো একটি পৃথক ও নিয়মাত্মক না আছে। এইজন্য যন্ত্রটি পৃথক ও নিয়মাত্মকতা দ্বারা জগৎ প্রকৃত পক্ষে আছে, তাহা অপেক্ষা তাহা বেশী পরিমাণে আছে বলিয়া আমরা মনে করি। সমস্ত যন্ত্রই যে সম্পূর্ণ বুদ্ধিকার্য সমন্বিত, এই নষ্ট বস্তুই হইত, হইতে উদ্ভূত। একবার কোনও বিষয় মাতৃশেখর নিজের হইল সত্য হইত তাহার সমস্তক প্রমাণ দেখিতে পায়। সেই বিষয়ই বিকৃত প্রমাণ যন্ত্রা বুদ্ধিগোচর হয়, তাহা প্রাক্তন কর না। এইজন্যই ফলিত জ্যোতিষ, যন্ত্র, নিমিত্ত পদেব পাণ্ডি প্রকৃতির বিকৃত প্রমাণ বুদ্ধিগোচর হইলও তাহাতে তাহাদের বিশ্বাস নষ্ট হয় ন। বিশ্বাসের পক্ষে প্রমাণ যাত্রা ছিলে তাহাট বাক্যই নিবেচিত হয়। এই সমস্ত বেকন যে উপাসন লিখিয়াছেন তাহা এইঃ প্রকৃতির প্রত্যক্ষ দ্বারা এই উপাসনটি একটি সাধারণ নিয়ম বলিয়া লক্ষ্য করিবেন—যখন কোনও বিষয়ে হইত অতিরিক্ত পরিমাণ অতিক্রম হইত এবং তাহার চিত্তায় নিম্ন বুদ্ধি অতিক্রম হইত, তখনই নিম্নের সত্য হইত হইত, বিশেষ মনে হইত সত্য সেই বিষয়ের পটভূমি করিতে হইত। বুদ্ধি যাত্রাতে নিম্নের পক্ষে, এবং পক্ষপাত হইত হইত সেজন্য বিশেষ সাধনাত্মক অবলম্বন করিতে হইত। বুদ্ধি যাত্রাতে বিশেষ বিশেষ দ্বারা হইত লক্ষ্য জ্ঞান করিয়া যন্ত্রবলী কে নষ্ট সাধারণ নিয়মে উদ্ভিন্ন গিয়া ন দৃষ্টি পাত্র রস বিকৃত সত্য হইতে হইত। বুদ্ধিকে পাণ্ডা সবদ্বারা না করিয়া যন্ত্র তাহাতে তাহা কৃত্রিম দ্বারা দিতে হইত যাত্রাতে লক্ষ্য দ্বারা উদ্ভিতে না পায়। কখনও যন্ত্র পটভূমিকাযো বুদ্ধির সদাঙ্গবস্তু হইত না, বাক্য, তাহা হইলে উদ্ভিন্ন লক্ষ্য হইত তাহা হইতে পাবে।

Idols of the Cave মতাক দেখেন বলিয়াছেন “প্রাচ্যক মানুষ এমন এক গুণাবলি  
বস করে, যার মধ্য প্রকৃতির আলাক দৃষ্টিতে প্রবেশ করে, এবং প্রবেশকালে তাহার  
বল বিকৃত হইয়া যায়। তাহার মন, তাহার ব্যক্তিগত ও বৃত্তিগত, তাহার মানসিক ও  
শারীরিক অবস্থা প্রকৃতিদ্বারা এই পন্থায় গঠিত। কাহারও কাহারও মন স্বভাবতই গিরোধ-  
প্রিয়, তাহার কেদস বিস্তারিত হইতে পারে। কাহারও মন স্বভাবতঃ সংগ্রহ প্রিয়,  
সাদৃশ্যেত পাথরগত তাহার সব দৃষ্টি আকর্ষণ করে। বৈজ্ঞানিক ও চিত্রকরগণের মন পথম  
প্রার্থী, কবি ও দার্শনিকের মন দ্বিতীয় প্রার্থী। কেহ কেহ স্বভাবতই প্রাণীনের





প্রতি প্রতিরুদ্ধ স্বল্প পোষণ করেন, কেহ কেহ নতনের পক্ষপাতী কর্মসূচীকে লোকই মঙ্গলপন্থী, তাহাও ফ্রান্সিস লোকসিগের দৃষ্টির উপর প্রতিষ্ঠিত বিশ্বাস অথবা প্রতিষ্ঠান দ্বারা গঠিত হইয়া কখনো ন, নতনকেই ঘণা করেন না।" সত্য কোনও মলভুক্ত নহে।

*Idols of the Market Place* সম্বন্ধে বেকন লিখিয়াছেন, "ভাষার মাধ্যমেই যাত্বে যাত্বে ভাষার আর ন-প্রদান হয়। কিন্তু মাধ্যম লোকের বুদ্ধির উপযোগী করিয়াই পক্ষের সৃষ্টি হয়, অল্পপযোগী শব্দস্বাত, বোধের বাধা উপস্থাপন হয়। 'অনন্ত' শব্দ দার্শনিকগণ প্রায়ই ব্যবহৃত করেন। কিন্তু এই 'অনন্ত' কি, তাহা কি কেহ জানে? ইহাও অস্তিত্ব আছে কিনা, তাহাই কি কেহ অবগত আছে? দার্শনিকেরা কারণাত্মকবিশীল প্রথম কারণের কথা বলেন, কিন্তু ইহা কি অজ্ঞান আবৃত্তি করিয়াই কল্প বাস্তবত শব্দমাত্র নয়? তাহার বুদ্ধি নিম্নল, একদা সকলকেই জানে, যে কারণবিশীল কোনও কারণই হইতে পারে না। দর্শনের পুনর্গঠনের প্রধান কাহা হইল—মিথ্যা ধরা ধরুন।"

*Idols of the Theatre* সম্বন্ধে বেকনের উক্তি এইরূপ: "প্রচলিত বাস্তবীকরণ দর্শনই নটিকমাত্র। তাহাতে দার্শনিকসিগের মনঃ কল্পিত জগৎ নটকের আকারে বসিত হইয়াছে। ইতিহাসে বর্ণিত সত্য ঘটনাবলী অপেক্ষা নটকে বসিত ঘটনাবলী যেমন অধিকতর চিত্রা-কল্পক, সংকীর্ণ এবং আমাদের ইচ্ছার অনুরূপ, দার্শনিক দর্শনকেও নটকও উচ্চ। যেটো যে জগৎকে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহা সেটোরূপে সৃষ্টি। তাহাতে জগৎ চিত্রিত না হইয়া সেটোই চিত্রিত হইয়াছেন।"

বেকন আরও লিখিয়াছেন, এটো সকল *Idols* এ যদি লগে লগে আমাদের পদবালন হয়, তাহা হইলে সত্যের সঙ্গে কখনও আমাদের আদিকদের আগসব হইতে পারিব না।

নতন প্রকারের তর্ক-পদ্ধতি—বুদ্ধির ক্ষমতা নতন বহু—আমাদের আবশ্যক। ন্যাবিকের কল্পনায় আবিষ্কৃত না হইলে পশ্চিম গোলাকের বিস্তৃত ভূভাগ যেমন কখনই আবিষ্কৃত হইতে পারিত না, তেমনি আবিষ্কারের বৈজ্ঞানিক প্রণালী আবিষ্কৃত না হওয়ার জগৎই নিজেই বহুদূর উন্নতি হইয়াছে, তাহা অপেক্ষা অধিকতর উন্নতি সম্ভবপর হয় নাই। ক্ষুদ্র পৃথিবীই সমস্ত আশ্রয় আমাদের দৃষ্টির সম্মুখ উপস্থাপিত হইবার পবেও বুদ্ধির জগতে ফ্রান্সিস আনিকারের সংকীর্ণ গভীর মধ্যে আবদ্ধ হইয়া থাকি বিষম কলঙ্কের কথা।

সত্য আবিষ্কারের প্রধান বাধা উপস্থিত হয় প্রমাণবিশীল যত ও তাহা হইতে অন্তর্ধান হইতে। আমরা যে নতন সত্যের সন্ধান পাই না, তাহার কারণ আমরা অন্তর্ধান আরম্ভ করি বহুকাল প্রচলিত কিছু নিশ্চিতবিশীল প্রতিজ্ঞা হইতে, এবং এই প্রতিজ্ঞা সত্য কিনা, তাহা পরীক্ষণ অথবা পরীক্ষার বাচাই করি না, বলিমা। কেহ যদি নিশ্চিত হইতে অন্তর্ধান আরম্ভ করে, তাহা হইলে তাহার অন্তর্ধান সন্দেশে পরাধীন



হইতে বাধ্য, কিন্তু যদি সন্দিগ্ধ মনে আবদ্ধ করে, তাহা হইলে নিশ্চিতভাবে তাহার পরিসমাপ্তি হয়।" শৈলোক্ত মতবাদ ঠিক মত না হইলেও, এইরূপেই বর্মনের মনঃপুণের সূত্রপাত হইয়াছিল। ক্রান্তি বে-কাঙ্ক্ষা মনোহকেই বর্মনালোচনার প্রথম স্থান দিয়াছিলেন।

সর্বপ্রকার পূর্ণসংজ্ঞার বর্জন করিয়া আবিষ্কারের বিধিমূলক পদ্ধতি অবলম্বন করিতে হইবে। সে পদ্ধতি আরোহমূলক। এই পদ্ধতির সাহায্যে আমরা বিশেষ হইতে সাধারণে পৌঁছিতে সমর্থ হই। তাহার জন্ম প্রথমে সত্যকতার সন্নিহিত তথ্যসংগ্রহ, তাহাদের বিজ্ঞান এবং তুলনা আবশ্যক। কোন বস্তুর জ্ঞান বলিতে তাহার কারণের জ্ঞান বুঝায়। তাহার কারণ কি, কিভাবে তাহার উৎপত্তি হয় উহা না, জানিলে কোনও বস্তুর জ্ঞান লাভ হইয়াছে বলা যায় না। আবিষ্কৃত চাবিপ্রকার কারণের উল্লেখ করিয়াছিলেন। বেকন তাহার মধ্যে যাত্রা বস্তুর কারণকেই প্রকৃত কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছিলেন। বস্তুর স্বরূপ অথবা প্রকৃতি বুঝাইতে আবিষ্কৃত form লব্ধ সাহায্য করিয়াছিলেন। অগতে যাহা কিছু ঘটে, বস্তুর স্বরূপেই তাহার কারণ নির্দিষ্ট আছে। কোনও বিশেষ বাণীর যে কারণবস্তুঃ স ঘটতে হয়, তাহা জানিবার উপায় কি? অর্থাৎ সেই ঘটনার সংঘটনের জন্ত কি কি অপরিহার্য? কি না থাকিলে সেই ঘটনা ঘটতে পারে না? ইহার উত্তরে সেকেন বলেন, যাত্রা যাহা অপরিহার্য নহে, তাহাদিগকে পৃথক করিয়া রাখিলে কারণ বাকির চাইয়া পড়িবে। তাহাদিগকে পৃথক করিয়া রাখিবার পথে যাত্রা অবশিষ্ট থাকিবে, তাহাই সেই বাণীর যে form অথবা স্বরূপ। সমস্ত প্রাকৃতিক জগৎ কতকগুলি মৌলিক ত্রয়া লব্ধ। ত্রয়ের বিভিন্ন সমন্বয়ে গঠিত হইয়া কোন ত্রয়া লব্ধে পূর্ণ জ্ঞান লাভ করিতে হইবে, তাহাও মৌলিক ত্রয়সকলের সন্নিহিত পরিচিত হওয়া প্রয়োজন। এট মৌলিক ত্রয়াবলীও পরিচয় লাভের জন্ত প্রয়োজন ক্রম ক্রমে অস্ত্রান্ত ত্রয়ের বহিকরণ। তাহের কথা বলা যাউক। সেখানেই তাপ আছে, সেখানেই তাহার form বর্তমান, সেখানে তাপ নাই, সেখানে তাহার formও নাই। 'তাপ' তাহের form হইতে পারে না, কেননা সেখানে তাপ আছে, সেখানেও যেমন তাহের অস্তিত্ব আছে, তেমনি সেখানে তাপ নাই, সেখানেও আছে। ততকাল তাহা বাক পেল। এইভাবে এক এক করিয়া বস্তুর অনেক ত্রয় বাহ্য সিদ্ধ আমরা 'গতি' প্রাপ্ত হই। তখন দেখিতে পাই, যে সেখানেই গতি আছে, সেখানেই তাপ আছে, সেখানে গতি নাই, সেখানে তাপ নাই। ইহা চাইতে বুঝিতে পারি যে, গতিই তাহের কারণ। যে প্রণালীযাত্রা ত্রয়োর মৌলিক রূপ আবিষ্কৃত হয়, তাহাই আরোহপ্রণালী।

প্রাকৃতিক বিজ্ঞানকে বেকন অস্ত্রান্ত বিজ্ঞানের জনক বলিয়া অভিহিত করিয়াছিলেন। তিনি তাঁহাও পরীক্ষা প্রণালীকে বেল যে জ্যোতিষ, বস্তুবিজ্ঞা, আণবিকবিজ্ঞান প্রভৃতি



ভৌতিক বিজ্ঞানেই প্রয়োগ করিয়া, তাহা করিয়াছিলেন, তাহা মাত্ৰ চরিত্রনীতি, রাষ্ট্র-নীতি, তৎকালীন প্রচলিত মানবীয় বিজ্ঞানও তাহাদের প্রয়োগ করিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন। তিনি চাহিয়াছিলেন সমগ্র মানবজীবনকে, মানবের বিভিন্ন চিন্তা, সেট সকল চিন্তার গতি, মানবের সামাজিক ও রাজনৈতিক অবস্থা, সকলকেই ভৌতিক বিজ্ঞানের প্রণালীর প্রয়োগদ্বারা তাহাদের "মূল আকার" পরিণত করিতে, এবং তাহাখাখা মানবজীবনের বাখা, করিতে। কিন্তু তাহাও ইচ্ছা সম্পূর্ণরূপে কাণ্ডা পরিণত করিতে যেমন সম্ভব হইল না। চরিত্রনীতি সম্বন্ধে তিনি কতকটি সামান্য ইঙ্গিত দিয়া আর কিছুই দিতে পারেন নাই। রাজনীতি সম্বন্ধে তিনি কাণ্ডাত: কিছুই বলেন নাই। ধর্ম সম্বন্ধে তিনি মৌখিক ছিলেন। রাষ্ট্রনীতি ও ধর্ম সম্বন্ধে কিছুই না বলিয়া তিনি সুবিশেষের কাণ্ডই করিয়াছিলেন। কিন্তু ধর্মের সম্বন্ধে বিজ্ঞানের সম্বন্ধ নাই বলিয়া তিনি ধর্মের সমগ্রা এড়াইয়া গিয়াছেন। আধ্যাত্মিক বাণীর প্রাকৃতিক কাণ্ডাবের মত বাখা করিতে চেষ্টা করিলে তাঁহাকে বিশেষে পড়িতে হইত। মনুষ্যের সামাজিক এবং ধর্মীয় জীবনের প্রাকৃতিক ভিত্তির ইঙ্গিত যেমন দিয়াছেন। কিন্তু প্রাকৃতিক বাখা হইতে কিরূপে নৈতিক ব্যবহার উৎপন্ন হয়, প্রাকৃতিক অবস্থা হইতে কিরূপে সামাজিক অবস্থার উৎপত্তি হয়, তাহাও উত্তর তিনি দেন নাই। তাহাও নিশ্চয় হইল তাহাও উত্তর দিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন।

যেমন বাখা করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহা করিতে সম্ভব হইল না। এটী ভুল তাহাও জীবনের মত তাহাও দর্শনও বাস্তবায় পদবলিত হইয়াছিল। তাহাও অবলম্বিত প্রণালী—শ্রেণীবিন্যাস ও গুণ-নিরূপণ নিত্যকই ব্যতিক্রম প্রাপ্ত হইল। তাহাখাখা চিন্তার গতিও সমগ্রসকলের সমগ্রায় হইল সমগ্রায় ছিল না। যখন বস্তু\* স্বরূপ ও উৎপত্তি সম্বন্ধে তিনি কিছুই বলিতে পারেন নাই। তাহাও দর্শন ধর্মের বাখা, করিতে অসমর্থ। কলায় অতিবাচক, মানবজীবনের কখনকখন কল্পনা অথবা তাহাও স্বরূপ সম্বন্ধেও কোনও ধারণা করা এই দর্শনের পক্ষে অসম্ভব।

### আদর্শ রাষ্ট্র—New Atlantis

যেমন রাষ্ট্রনীতি-সম্বন্ধে আলোচনা করেন নাই বটে, কিন্তু তাহাও আদর্শ রাষ্ট্রের কল্পনা তাহাও New Atlantis গ্রন্থে সুস্থি পরিগ্রহ করিয়া প্রকাশিত হইয়াছে। এটী আদর্শ রাষ্ট্রকে তিনি স্থাপিত করিয়াছেন New Atlantis নামক এক কল্পিত দ্বীপে। প্লেটোর Timaeus গ্রন্থে Atlantis নামে এক পুণ্ড্র মহাদেশ সম্বন্ধে প্রচলিত এক কি-বদন্তীর বর্ণনা আছে। এই মহাদেশ Hercules বৃত্ত হইতে কিছু দূর বর্তমান আটলান্টিক মহাসাগরের মধ্যে অবস্থিত ছিল, এবং কালক্রমে সমুদ্রগর্ভে নিমজ্জিত হইয়া যায় বলিয়া

\* Humanistic sciences

\* Simple form

\* Abstraction

\* Thing-in-itself



প্রাচীনেরা বিশ্বাস করিতেন বেকনের কর্তৃক New Atlantis দ্বীপ প্রণীত হইয়াছিল।  
এই কল্পিত দ্বীপের নামেই তিনি গ্রন্থের নামকরণ করিয়াছেন। এই গ্রন্থ গল্পের আকারে  
লিখিত। গল্পটি এই : কয়েকজন লোক পেরু হইতে সমুদ্রপথে চীন ও জাপান অভিমুখে  
যাত্রা করিয়াছেন। পথিমধ্যে বাতাস বৃদ্ধ হইয়া পড়িল। ফলে কিছুদিন জাহাজ নিশ্চল  
অবস্থায় সমুদ্রে বন্ধে পড়িয়াছিল। তাহার পর আসিল প্রবল ঝড়, এবং জাহাজ  
বাধাবশত ইতস্ততঃ, তাড়িত হইয়া লক্ষ্য ঘূর্ণি হইয়া পড়িল। সাতদিনের অধিক হইয়া আসিল।  
কিছুদিন পরোক্ষরূপে অন্ধকারে কাটাষ্টলেন। কয়েকজন আতঙ্কিত হইয়া  
পড়িল। অবশেষে অনলন ও চতুর্থাংশে আসন্ন তখন দূর এক সমুদ্র দ্বীপ দৃষ্টিগোচর  
হইল। জাহাজ তাহার সমীকটে উপস্থিত হইলে, সমুদ্রতট হইতে পরিষ্কৃত পবিত্রিত  
কয়েকজন হুমড়া লোক দেখা গেল। পোতায়ে দিলেন তাঁর অবতরণ করিলে, ইতস্ততঃ  
তাহাদিগকে বলিলেন যে কোনও বিপদ নাই এই দ্বীপে বাস করিতে (চলিয়া) যব না, কিন্তু  
তাহাদের মধ্যে গাঢ় রোগী হই, অসুখ হওয়া পর্যন্ত তাহারা তথায় অবস্থান করিতে পারেন

[illegible]

\* Knowledge of causes      \* Secret motion of things



ব্যবহারী সাধ্য বিষয় সাধন করাই আমাদের মতের উদ্দেশ্য। ৫৫ টি গ্রন্থের পুঁজান ব্যক্তিগত বিষয়। মানবের জ্ঞানবুদ্ধির বৃত্তি ও তার ক্ষমতা-বৃদ্ধি করাই সকল শাসন ব্যবস্থার উদ্দেশ্য হওয়া উচিত। এই গ্রন্থ যে সকল কারো শাসনকর্তাদিগকে ব্যাপ্ত হলে, যার, ও তাঁদের মধ্যে আছে ন্যাকটনগর শাসনকর্তা, কল লপাফের জলের পল্লি দিয়ে প্রচোপের ব্যপ্তা, রোমের চিকিৎসার করা গার্সের উৎপাদন, ম'নদ'মহের আভ্যন্তরীণ শাসনের জ্ঞান লাভের জন্য জন্মের উপর অ'স্থাপচার পদ্ধতি প্রচার নতুন জাতীয় জন্ম ও বৃদ্ধির উৎপাদন প্রকৃতি। "পক্ষীর উচ্চারণের আধার অনুকরণ করিতে চেষ্টা করি, কিছু কিছু উচ্চারণে আমরা নিবিয়াছি। কালর মতো চরিত্র ও ঠাণ্ডে বী ভাষায় ও নোকাও আয়োগের আছে।"

যাহা আমাদের প্রয়োজন, তাও আমরা উৎপন্ন করি। যত, উৎপন্ন করি, তাও বান্ধব করি। বিশেষী বাণিজ্যের জন্ম আমরা ঘৃণা করিতে থাই না। বিশেষী বাণিজ্য যে আমাদের নাই, তাও নাই। তবে সে বাণিজ্য য'ল, প্রোপা, মণিদ্রুতা, বেলম, মণলা অথবা অন্য কোনও বাণিজ্য হলেও নাই, সে বাণিজ্যের কথা "আলোক" - "জ্ঞানের আলোক"। এই আলোকেই বসির মতনেই Solomon's House-এর সভা : "তাঁহা বিশেষে প্রেরিত হেন দ্বন্দ্বণ বংশের জন্ম - বিশেষের বিজ্ঞান, শিল্প ও সাহিত্যের জ্ঞান অজ্ঞানের জন্ম, দ্বন্দ্বণ বংশের শেষে শেষে ফিরিয়া আসিয়া তাঁহা বাচা লিখা করিয়াছিলেন, তাঁহা Solomon's House এর অধ্যক্ষদের নিকটে প্রতিবেদন করেন। তাঁহাদের স্থলে আসার নতুন একদল বিশেষে প্রেরিত হয়। এটুকুে বিভিন্ন দেশের সকল দেশেই বস New Atlantis-এ আনীত হয়।

সেতার সময় চর্চাতে বসমান সময় পদার্থ অনেক "ইউটে, পদার্থ" ফসি হইয়াছে। দেশের বিজ্ঞান, মহত্ত্ব, বাণিজ্যেই বাণিজ্যের তার শাসনস্থল পরিচালিত হইবে, প্রচার মঙ্গল তাঁহা একমাত্র লক্ষ্য হইবে, শাসনস্থল প্রজ্ঞাপন তাঁহা বলিয়া উপলব্ধি করিবে না, যথং জীবনের তাব-লাভের জন্য তাঁহা দিকে দৃঢ় দিশালে চাহিয়া থাকিবে এই কল্পনা যুগে যুগে লোকের চিত্ত মগ্ন হিত করিয়াছে, কিন্তু তাঁহা বাস্তবকণ এখনও বসে।

### চরিত্র-নীতি

বেকনের চরিত্রনীতি স্পষ্টতাই বসবাস নুলক। "যদি ভোগাশক্ত হইতে না চাহ, তবে ভোগ করিও না। যদি ক্ষমতা হইতে না চাহ, তাহা হইলে আশক্ত হইও না।" এই মত তাঁহা নিকটে আদ্যপত্যাদীন, দু'দল ও চীক মনের পরিচালক। ধর্মিকদিগের কামনা বসনের মত পাত্র হ'লিকর আর কিছুই নাই। যে খেঁচন বৈরাগ্যাদ্বারা অকালমৃত্যুতে পরিণত হইয়াছে, তাঁহা আদ্যুত্বতে লাল ফিৎ ইদ বাসিত সম্পূর্ণ বাসনা-বর্জন অসম্ভবও বটে কেননা য'হার সমিত হইবার পাত্র ন'ক, তাঁহা সময়ে সময়ে বাহির হইবেই। তাঁহাদের অতীত অনেক সময়ে অপ্রকাশিত থাকে, কখনও কখনও তাঁহাকে জন্ম করায়



সম্ভবপর হয়, কিন্তু তাহাকে বিনষ্ট কর, এক প্রকার অসম্ভব। বলপ্রয়োগ করিয়া তাহা ধ্বংস করিবা যাকিলে প্রকৃততর হইয়া তাহা পুনরাবিষ্কৃত হয়। ধর্মমত অথবা উপদেশদ্বারা স্বভাবের প্রয়োজনীয় রূপ হইতে পারে, কিন্তু কেবল অত্যাশঙ্ক্যরূপে ইহা পরিবর্তন অথবা ধ্বংস সম্ভবপর হয়। কিন্তু স্বভাবের উপর কখনো কখনো নিশ্চিন্ত হইয়া থাকিও না। বহুদিন স্বভাব সমাদৃত থাকিয়া প্রলোভনের ফলে বাতির চটক আসিতে পারে। ঈশ্বরের গল্পের বিড়াল দুবড়িতে জপাঘড়িতে হইয়া গম্ভীরভাবে টেবিল বসিয়া থাকিত, কিন্তু যখন একটা ঈঁড়াকে পার্শ্ব দিয়া ঘোড়াটিতে দেবিত, তখন আব পিঁর থাকিতে পারিত না। প্রতারা' চণ্ড প্রলোভনে হইতে একদা দূরে থাকিতে হই'ব, নতুবা বাবা'দার প্রলোভন'ব স্পৃহণী হইয়া তাড়াত্তে অভ্যস্ত হইতে হই'ব, হাটাত্তে তাহা'দারা মন নিচলিত না হয়।" বেকনের মতে দেহের পক্ষে স ধর্ম অত প্র হওয়ারও যেমন প্রয়োজন, অমিতাচারে অভ্যস্ত হওয়ার প্রয়োজনও হয়নি। তাহা না হইলে এক মুহুর্তের অস বয়ে তাচার ধ্বংস হইতে পারে।

### বেকনের প্রবন্ধাবলী

মত বিষয়ে বেকন প্রবন্ধ লিখিয়াছিলেন "শতা" প্রবন্ধে লিখিয়াছেন "সত্যের অচলজ্ঞান হইতেছে সত্যের নিকট প্রেম নিবেদন, সত্যের জ্ঞান, সত্যের গুণ কীটন, আর সত্যে বিশ্বাস হইতেছে সত্যের সৎকাণ্ড, ইত্যাদি ম নবের পদম বহল।" "ক'র আমাদেব আলাপ হইয়া য'র সহিত পুস্তকে আমাদেব পণ্ডিত হই পণ্ডিতদিগের সহিত " "কতকগুলি পুস্তক কেবল অ,হা'রদের জগৎ কতকগুলি গ্রাম কত্রিতে হয় অল্প সংখ্যক পুস্তক আছে, ব হা'রদের চাপন করিয়া পরিণাক করিতে হয়।" বেকনের প্রবন্ধাবলী এই পেশোক্ত প্ৰবন্ধ

Advancement of Learning যথ বেকন লিখিয়াছেন : "যাকিয়াতেল এবং ইত্যাদি মত বলখী অকৃত্রিম লেখকগণ যাক্তবের বাহ্য কবা কর্তব্য, তাহা না বলিয়া, তাহা'রা প্রকৃতপক্ষে কি করে, তাহা'র বর্ণন, করিয়াছেন, এসকল তাহাদের নিকট আমবা কবী, কেননা পাপের স্বরূপ জ না না থাকিলে, পাপাবত্তের সবলতার সহিত সর্বের ক্রয়োজ্ঞানের ম যোগসাধন সম্ভবপর হয় না। এই জ্ঞান না থাকিলে ধর্ম অপ্রকৃত ও বিপর্যয়কর অবস্থায় পতিত হয়।" "Of Goodness" প্রবন্ধে বেকন মানুষের সহিত কিয়ৎ পরিমাণ কপটতার সংশ্লিষ্ট সমর্থন করিয়াছেন, এম বিপ্লব কোমল ধাতুর সহিত গার মিশ্রিত হইলে তাহা'র স্থিতিস্থাপন দোষের হয় বলিয়াছেন। মনের বিকৃতি-গতীরতা ও তীক্ষ্ণভাষ্যক প্রত্যেক বয়স সহিত পণ্ডিত মূলক বৈচিত্র্য পূর্ণ জীবনের তিনি প্রল সা করিয়াছেন। ক'ববিদীন জ্ঞান ও চিন্তাপরায়ণতার প্রতি তাহা'র প্রত্যা ছিল না। "মানবজীবনকণ নাট্যশালায় কেবলমাত্র সেবতা ও সেবদৃত্তিগেহই চলক হওয়া সাজে, ইহা সকলের জ্ঞান উচিত।" "Of Atheism" প্রবন্ধে নাস্তিকতা অস্বাভাব রূপের উদ্দেশে বেকন লিখিয়াছেন, "গিথের



[illegible]

মানবচরিত্রের বিশ্লেষণে বেবন অসাধারণ দক্ষতার পরিচয় দিয়াছেন। "বিশাখের প্রথম দিনই বিশাখিজ্ঞান মনের বয়স সাত বৎসর বাড়িয়া যায়।" "মন প্রাণের তুল্য কী প্রায়ই বেথা যায়।" "মহার খৌপুট আছে সে ভাণ্ডার নিকট জামিন দিচ্ছে।" প্রেম-সম্বন্ধে সেকম লিখিয়াছেন, "প্রেমের আত্মপ্রকাশ একটি অদৃষ্ট ব্যাপার। প্রেমিক জাহার প্রথম পাঠে সম্বন্ধ য আত্মপ্রকাশ দাতা" সে যম করে, কোনও অত-কারী লোকট কখনও 'আপনার সম্বন্ধ সেকম দায়িত্ব সোপান করছে।' 'পুণ্ডিত'ক যত গণনাও এবং মত লোকের আ-নিষ্ঠাও হইতাকে, উদাহরণে কেউই 'প্রেমের ইচ্ছাশক্তি' বন্ধীকৃত হন না। উদাহরণে কেউই 'প্রেমের ইচ্ছাশক্তি' বন্ধীকৃত হন না।

বেকন যুক্তশিয় ছিলেন। শিরেষ উত্তরিত ফলে লোকের যুক্ত অলটু হইয়া পড়ে  
বলিয়া তিনি আক্ষেপ করিয়াছেন। দীর্ঘকাল ধায়ো লাহিতেও মাতৃবেগ যুক্তশক্তি পাশ  
হয়, এই ক্ষণে তিনি তাহার লক্ষ্যপাতী ছিলেন না। ছিলাম যখন সেলেনকে তাঁহার  
অপভ্রাতার দেখাইয়াছিলেন, তখন সে লন বলিয়াছিলেন, "যাচার অধিকতর লৌহ আছে,  
সে যদি এখানে আসে, তবে সে এই সকল হইল অধিকার করিবে।" বিয়গ-পরিচায় করিবার  
উপায় সম্বন্ধে বেকন বলিয়াছেন, "রাজহোদেয় কাহিনী বিদ্রুপিত করাই ব, রাজহোদ বন্ধ  
করিবার শ্রেষ্ঠ উপায়। ইহকন যদি প্রস্তুত থাকে, তাহা হইলে কেহো হইলে অপ্রিয় লিঙ্গ  
আসিয়া তাহা পজলিত করিবে বলা কঠিন। আবার অতিরিক্ত কঠোরতার সহিত  
সমালোচনা বন্ধ করিলেও যে উপহাসের লাহি হয়, তাহাও নয়। উপহাসের প্রতি উপেক্ষ -  
প্রদর্শন করাই তাহা বন্ধ করিবার দক্ষ, প্রকৃত উপায়। তাহা বন্ধ করিবার চেষ্টার ফলে  
তাহার স্থানিহ বঞ্চিত হয়। দাতিশোণ এণ' সমস্বোদেন আধিকারকর্তাই রাজহোদেন  
উনত্রয় হয়।" "দখে নৃতমহোদয় প্রবর্তন, টেক্স অস্ট্রিয় ও দেশাচারের পরিবর্তন, প্রজার  
অধিকারে হস্তক্ষেপ, প্রচালীচন, অহপযুক্ত লোক ও বিদেলীর প দারুতি, অপ্রাভাব, মৈত্র



দিয়ের কল্পছাতি, বে-পরোয়া ধলাধলি এবং বাহাতে প্রজালাদ্যবণের বিবর্তিত উৎপাদন করিয়া তাহাদিগকে একমল্লভূক্ত করে—এই সকলই রাজস্রোতের কারণ।” “শত্রুদিগের মধ্যে ভেদ-উৎপাদন এবং বন্ধুদিগের মধ্যে একতা সাধন”, বেকন রাজস্রোতস্রবনের উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। কিন্তু সম্প্রতির ক্রাণ্ডগত বটনকে ইহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর উপায় বলিয়াছেন। গণতন্ত্র এবং সাম্যবাদ বেকনের মন পুত্ত ছিল না। অশিক্ষিত জনসাধারণকে বেকন বিবাদ করিতেন না। সাধারণ লোকের তোর্ণামোদ খাহারা করে, তাহাদিগকে তিনি নিকৃষ্টতম চাটুকার বলিয়াছেন। যখন জনসাধারণ ফোঁকিচরের প্রংশসা করিয়াছিল, তখন তিনি সিজালা করিয়াছিলেন, “আমি কি কোন অজ্ঞায় কাণ্ড করিয়াছি?” কৃষক সম্প্রদায় কমিও আলিক হইবে, অস্তিত্বাত সম্প্রদায়কত্বক পাসনকাণ্ড নিসর্গাহিত হইবে, রাজ, দানকৌল হইবেন ইত্যাদি বেকন চাহিয়াছিলেন। বিদ্যাম শাসকের অধীনে সম্বর্ত্তীক কোনও জাতির উদাহরণ পাওয়া যায় না। এই কারণে তিনি সেনেকা, এপ্টোনাটনাস পাট্রাস ও মাকাস অগেলিয়াসের উল্লেখ করিয়াছেন।

অনেকের মতে বেকনের দর্শনে নূতন কিছুই নাই। মেকলে লিখিয়াছেন “সৃষ্টির প্রায়শই হইতে প্রত্যেক মাতৃগট আরোহপ্রণালীকল্প চিন্তা করিয়া আসিতেছে। সুতরাং তাহা লটয়া টে টে করিবার, অথবা তাহাও ভুল বেকনের সৃষ্টিচিহ্ন প্রতিপা করিবার কোনও প্রয়োজন নাই। যখন কেহ অত্মমান করে যে ‘পাই’ মাস্ ও ফলের শিষ্টক ) তাহার সহ চয় না, কেননা যখনই সে ‘পাই’ খটয়াছে, তখনই তাহার অগ্রপ হইয়াছে, যখন পায় নাই, তখন অগ্রপ হয় নাই যখন যুব বেলি খাইয়াছে, তখন প্রকৃতর অগ্রপ হইয়াছে, যখন কম খাইয়াছে, তখন সাম্যক হইয়াছে, তখন অজাতসারে হটক অথবা জাতসাবেট বৈক Novum Organumএর সকল সূত্রেই সে তাহার অত্মমানে প্রয়োগ করিয়াছে।” এট সমালোচনা পূন দৃষ্টিসম্বত মনে হয় না। কেননা বিজ্ঞানকের অস্তিত্ব-প্রসূত চিন্তাপ্রণালী স্রষ্টাকাবে বিবৃত করই অকল্যপ্তের কাণ্ড। কিন্তু বেকন এট প্রণালীর আবিষ্কার করেন নাই। সফ্রেটলের তর্কপ্রণালী এট প্রণালীর উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল। অরিসটল এট প্রণালীতট প্রাণিতর সহজীর গবেষণা করিয়াছিলেন। Roger Bacon কেবল এট প্রণালীর ব্যবহার করেন নাই, ইচার ব্যবহারের ভুল উপদেশও দিয়াছিলেন। বেকন পক্ষবর্ত্তীদিগের নিকট আপনার কল অধীকার করেন নাই। তিনি Hippocrates এবং Platoর নামের উল্লেখ করিয়াছেন।

বেকন বিজ্ঞানের উন্নতির ভুল চেষ্টা করিয়াছিলেন কিন্তু সমসাময়িক বিজ্ঞানের সঙ্গে পরিচিত ছিলেন না। তিনি Copernicusএর মত অগ্রাক করিয়াছিলেন, Kepler এবং Tycho Braheকেও উপেক্ষা করিয়াছিলেন। Harveyর আবিষ্কারসম্বন্ধে তিনি সম্পূর্ণ অজ্ঞ ছিলেন। নিক্রে বৈজ্ঞানিক গবেষণা করিবার সময় তাহার ছিল না। বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের মধ্যে ঐক্য প্রতিষ্ঠা করনাই তাহার প্রধান গৌরব।



(২)

## প্যাঙ্গেটি

প্যাঙ্গেটি ও হব্‌স্‌কট্‌ক প্রাচীন জড়বাদ পুনরুজ্জীবিত হয়। তৎকালীন বৈজ্ঞানিক মতবাদস্বারা উভয়েই বিশেষভাবে প্রভাবিত হইয়াছিলেন। ১৬২২ খৃষ্টাব্দে ফ্রান্সে প্যাঙ্গেটির জন্ম হয়। আধুনিক পদমান্ব বাদেও তিনিই প্রতিষ্ঠাতা। নিউটনের মতো তিনিও পৃথিবীর আকর্ষণের কথা বলিয়াছিলেন। প্রত্যেক বস্তু যে নিম্নে পতিত হয়, নিউটনের মতো তিনি ইহাকে পৃথিবীর আকর্ষণের ফল বলিয়াছিলেন। তাঁহার গ্রন্থের নাম *De Vita Epicuri* এবং *Syntagma Philosophiae Epicuriae*। এই গ্রন্থেই তিনি এপিখিউরাসের দর্শনের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বেকন এবং দেকার্টের মতো প্যাঙ্গেটিও দ্বন্দ্বাত্মক দর্শনের বিরুদ্ধে বিশেষ ঘোষণা করিয়াছিলেন। জগতের ব্যাপার জড় বাহ্যিক। বেকনের গ্রন্থাবলীমূলক প্রণালীর ব্যবহার করিয়াছিলেন, তিনি তাঁহারের অস্বতন্ত্র। বেকন এবং হব্‌স্‌ ও দেকার্টের মতো তাঁহাকে সংযোগ্য মনে করা হইতে পারে।

প্যাঙ্গেটি ক্যাথলিক ধর্মাবলম্বী পুরোচিত চর্চিলেও এপিখিউরাস এবং লুসেসিয়াসের জড়বাদ অবলম্বন করিয়া তাঁহার সঙ্গে ক্যাথলিক ধর্মের মিশ্রণ করিয়াছিলেন। প্রাচীন জড়বাদে বৈজ্ঞানিক প্রণালী অনুলব্ধিত হয় নাই, পর্যবেক্ষণ ও পরীক্ষাধারা জড়বাদ প্রতিষ্ঠিত হয় নাই। অকৃত্যমানের উপরই তাহা স্থাপিত হইয়াছিল। প্যাঙ্গেটি দেকার্টের গাণিতিক পদ্ধতির প্রয়োগ করিয়া এপিখিউরাসের মতে প্রাণসংকার করিয়াছিলেন। তাঁহার বিশ্বাস ছিল, যে ভবিষ্যতে প্রাকৃতিক জ্ঞানের বাবতীর ব্যাখ্যা পদমান্ববাদে উপরই প্রতিষ্ঠিত হইবে। তাঁহার মতে পদমান্ববাদই জাগতিক সমস্ত বস্তুর উপাদান। ঐস্বর পদমান্বাদিগকে সৃষ্টি করিয়া তাহাদিগের মধ্যে প্রতিসংকার করিয়াছিলেন। পদমান্ব চর্চিতেই দ্বন্দ্বাত্মীয় বস্তু উৎপন্ন হইয়াছে এবং বস্তুমান্বেও চর্চিতেছে। পদমান্বপুঞ্জের সংযোগ হইতে বস্তুর সৃষ্টি এবং বিলোপন হইতে ধ্বংস হয়। তাঁহার মতে পদমান্ব গতি ও স্থানের মধ্যে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ বস্তুমান, পদমান্বের গতির উপর তাহার ভাব নির্ভরশীল। দেশ ও কাল জড় হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ। তাহারো ভ্রমণও নহে, ভ্রমণের আগন্তুক অবস্থারও নহে। দ্বন্দ্বাত্মীয় বস্তুর ধ্বংস হইলে দেশ অনন্ত বিস্তৃত হইবে। সৃষ্টির পূর্বে কালের অস্তিত্ব ছিল এবং পবেও থাকিবে। তৎকালীন প্রচলিত সমস্ত বৈজ্ঞানিক মতই প্যাঙ্গেটি অবলম্বন করিয়াছিলেন।



( ④ )

इन्म

বেকনের মতে জ্ঞানই শক্তির উৎস, এবং শক্তির উৎসের অগুণ্ট জ্ঞানের প্রয়োজন।  
 গ্রীক দর্শন অনুসারে জ্ঞান হইতে মাঝেমাঝে উৎপত্তি হয় এবং শক্তি অপেক্ষা মাঝমি  
 অধিকতর কাঁচা। বেকনের পক্ষে উৎস হইতে শক্তি উৎপত্তি হইবেই জীবনের লক্ষ্য বলিয়াছিলাম।  
 উৎসাহ মতে কর্মত্যাগ প্রিয়তা। মানব শক্তির সার্বজনীন, এবং প্রাকৃতিক জগতের সার্বজনীন  
 গতি মানবের মাঝে শক্তির প্রতি আকর্ষণরূপে প্রকাশিত।

[illegible]

ই. ১৩ অক্টোবর ১৯৪৬ সালের ১৯ নভেম্বর প্রাথমিক সমাপ্তি অনুষ্ঠানে  
অতিথি ১৩ জন উপস্থিত হন। ১৯৪৬ সালের ১৯ নভেম্বর প্রাথমিক সমাপ্তি অনুষ্ঠানে

इतिहास अक्षरि ग्रन्थसुक्तिषु नमः—(1) The Levathan ( १६१० ) (2) De Corpore ( १६१४ ) (३) De Homine (16०8) (4) Behemoth (5) The Common Laws (6) Historia Ecclesiastica ( १६९० ) ।

১৯৭৩ সালে Hubble গােলক জয়ল কবেল ।

Leviathan বিশালকার একপ্রকার মৃদঙ্গিক জন্তুর নাম। উনি ওটতে অতিথিক  
বৃহৎ বস্তু অথবা এই শব্দ প্রযুক্ত হয়। Leviathan প্রাচীন হিব্রু বাইবেলে এই নামে অভিহিত  
করাইছেন।

হুগোবর মতে জীবের বাইটীয় বিকাশের দশা একবারে আবিষ্কৃতই নিশ্চিতি প্রাপ

17. 3





অধ্যায়নাদেবই অতুল। জাতির মুখ্য উপাধীস্বরূপ অস্তিত্ব যদি বাহ্য বস্তুর মধ্যে না থাকে, তাহা হইলে জাহানের প্রত্যয় সম্পূর্ণ মানসিক পদার্থ, এবং এই সকল প্রত্যয় উৎপাদন করে বলিয়া মনকে সক্রিয় পদার্থ বলিতে হয়।

আর্দ্রিটেলের মতে সমাজবদ্ধ হইয়া থাকিবাব নিকৈ মাণ্ডবের একটা স্বাভাবিক কোক আছে। পরম্পরের সহিত একত্র বাস করা তাহার প্রকৃতিগত বিশেষত্ব। কিন্তু হবস তাহা স্বীকার করেন নাই, তাহার মতে সকলপ্রাণী-সাধারণ মায়বক্ষার প্রকৃতি হইতে মাণ্ডবের অমমা কমতা লিপসার উৎপত্তি হইয়াছে। সেই জন্য অল্প কাহারও ছাৰ কতি প্রায় না করিয়া মাণ্ডব সকলমাই আপনাব স্বপ্নের অন্তঃস্থান করে। ইহার প্রমাণরূপ হবস পুত্ৰ ও পশ্বিকেরা দগ্ধ্যতাব ভয়ে যে সতর্কতা অবলম্বন করে তাহার উল্লেখ করিয়াছেন। পরম্পর্যাপচরণের নিকৈ মাণ্ডবের স্বাভাবিক প্রকৃতি যদি না থাকিত, তাহা হইলে এইরূপ সতর্কতা অবলম্বনের কোনও প্রয়োজন হইত না। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে সমাজে দগ্ধ্যতাব ল'পা তেও খল দেখী নছে। মাণ্ডবের মধ্যে একজনও হইবে কিনা সন্দেহ। অবশিষ্ট ১১১ জনের পরম্পর্যাপচরণের প্রকৃতি নাই। এই মূর্খিময় স'খাক ভবুত্বের অশিষ্ট হইতে সকল মাণ্ডবকে অসামাজিক প্রকৃতি প'বাত্ত। হবস, খায় ন। মাণ্ডবের প্রতি মাণ্ডবের স্বাভাবিক মৈত্রী আছে, তাহার প্রমাণরূপ আর্দ্রিটেল পশ্বিকদিগের প্রতি সাধারণতঃ দগ্ধ্য ব্যবহারের উল্লেখ করিয়াছেন। অমতা আদিম জাতিদিগের স্ব'ণ্য এরূপ আশিষ্ট আছে, যাচাদের অন্তর্ভুক্ত ব্যক্তিদিগের মধ্যে কোনও বিবাদ-বিদ্-বাদই নাই। পরব মূর্খন মূলক হব কব'কিং উত্তমতম সভাভাব লক্ষণ। তাহা কোন সমাজবিবোধী সহজাত স'কারের ফল নছে। বর' তাহা হইতেই সমাজ-বিবোধী প্রকৃতির উদ্ভব হয়।

এব' কিন্তু যে আদিম অবস্থার কথা বলিয়াছেন, তাহাতে প্রত্যেক মাণ্ডব প্রত্যেক মাণ্ডবের ল'ত্র ছিল। প্রত্যেকেই স্বকীয় স্বার্থ সিদ্ধির জন্য অন্যের স্বার্থের প্রতি উপেক্ষা লম্বন করিত। ফলে সমাজ বলিতে কিছু ছিল না। ছিল বচস'প্যক পরম্পরবিবোধী মাণ্ডবের সমষ্টি। পরম্পরে আবাদারি কাটা'কাটি লাগিয়াই ছিল। প্রত্যেকেই স্বতন্ত্র ও স্বয়-প্রভু ছিল। স্বাধীনতার কোনও ধারণা ছিল না। "জোর ধার মূলক ভাব", এই ছিল সকল ল'র অবলম্বিত নীতি। অবিকার বলিয়া কিছু ছিল না। কিন্তু এই অবস্থা চিব-স্থায়ী হয় নাই। কারণ এই অবস্থার অন্তর্নিহিত উপলব্ধ হইয়াছিল, এবং মাণ্ডব ইহা হইতে পরিত্রাণের উপায় খুঁজিয়াছিল। এই অবস্থা হইতে বাতির হইয়া আসিবাব মাত্র একই উপায় ছিল। প্রত্যেকের ব্যক্তিগত প্রভুত্ব বিদর্জন দিয়া একজনের হস্তে তাহা হস্ত করাই সেই উপায়। এই উপায়ই অবলম্বিত হইয়াছিল। এক এক দেশের স্বাধীন মাণ্ডব মিলিত হইয়া তাহাদের ব্যক্তিগত প্রভুত্ব একজনের হস্তে সমর্পণ করিয়া, তাহাকে সকলের উপর সর্বাধিক কর্তৃত্ব দান করিয়াছিল। এইরূপে সির সির রাষ্ট্রের স্রষ্ট হইয়াছিল।

রাষ্ট্রকৃত জনগণকে বৈদেশিক আক্রমণ হইতে এবং পরম্পরের আক্রমণ হইতে রক্ষা করিবার জন্য রাষ্ট্রের অধিপত্যকে প্রয়োজনীয় সমস্ত ক্ষমতা দেওয়া হইয়াছিল। এই ক্ষমতা-





অর্পণরূপ সামাজিক চুক্তি চুক্তিতে সামাজিক জীবনের উদ্ভব হইতাহে, সমাজবদ্ধ হইয়া পাত্ৰিতে বাস করা মানুষের পক্ষে সম্ভবপর হইতাহে। কিন্তু এই চুক্তি প্রজাতিগেব পারম্পরিক চুক্তি; তাহাকে সমস্ত ক্ষমতা, মিতা বাস্তব অধিপতি করা হইয়াছিল, তাহার সহিত এই চুক্তি হয় নাই। তাহার কষ্টব্য-সম্বন্ধে কোনও চুক্তি তাহার সহিত হয় নাই। কেহ যদি বাস্তবতার আত্মা পালন করিতে অস্বীকৃত হয়, তাহা হইলে তাহার প্রাণদণ্ড হইতে পারে, কেননা সেই অস্বীকৃতিবাবা সে সমাজ পণ্ডিত হইব ব পুণ্ডর অবস্থায় ফিরিয়া যায়, এবং সে অবস্থায় যে কেহ তাহার আনন্দ্য করিতে পারিত। বাস্তবতা এই চুক্তিতে আপনাকে কোনও রূপে বদ্ধ করেন নাই, কেননা তিনি চুক্তি ত্যাগ করিলে, তাহাকে চুক্তি-পালনে বাধ্য করিবার কেহই ছিল না। সমাজের উৎপত্তি সম্বন্ধে ইহাই হবসের মত।

এই তথাকথিত চুক্তির কোনও ঐতিহাসিক মূল্য নাই। কখনও যে কোনও দেশে জনসাধারণ মিলিত হইয়া কোনও এক ব্যক্তিকে তাহাদের ব্যক্তিগত সমস্ত ক্ষমতা দান করিয়াছিল ইহাও কোনও প্রমাণ নাই। কিন্তু হবস অতীতে কোনও দেশে জনসাধারণ এই প্রকার কোনও চুক্তি করিয়া তাহাদের প্রায় সমস্ত ক্ষমতা কোনও ব্যক্তিকে অর্পণ করিয়া থাকিলেও, শত শত বৎসর পূর্বে সেই চুক্তিকারীদের বাস্তবতাবোধের পক্ষেও সে চুক্তি যে পালনীও, কোন খুঁজিয়াও তাহা সমর্থিত হয় না। কিন্তু হবস এই চুক্তিবাদী ইংলণ্ডের নতুন রাজতন্ত্রের সমর্থন করিয়াছিলেন। তাহার মতে পালনক্ষমতা কেবল একজনের হস্তে না থাকিলে সমাজকে বিশৃঙ্খলা হইতে কিছুতেই রক্ষা করা যায় না। কিন্তু সমাজতান্ত্রী পালনতন্ত্রও যে দেশকে বিশৃঙ্খলা হইতে রক্ষা করিতে পারে নাই, ইতিপূর্বে এরূপ দুটোকেই অস্বীকার নাই।

কিন্তু হবস কেবল প্রজাতন্ত্রেরই বিরোধী ছিলেন না। তিনি রাষ্ট্র ও ধর্মীয় সমস্ত ক্ষমতা একই হস্তে কেন্দ্রীকৃত করিবার পক্ষপাতী ছিলেন। Leviathan গ্রন্থের প্রথমদপটে এক চত্রে কপাল ও অস্ত্র হস্তে ধর্মাবাক্যের রূপকভাবে নবপত্তির চিত্র অঙ্কিত ছিল। এই সময়ে কাঞ্চলিক সম্প্রদায়ের লোকে নানা দেশে রাজনৈতিক বিপ্লব-সংঘটনের চেষ্টা করিতে ছিল। প্রটেস্ট্যান্ট সম্প্রদায়ও নানা বলে বিস্তৃত হওয়ায় ফলে বাস্তবতা দুইদল হইয়া পড়িতেছিল। প্রত্যেক দল ব্যক্তি-স্বাধীনতার খোঁজই দিয়া আপনাদের টেকসয়ত দাঁটবেলের ব্যাখ্যা করিতে আরম্ভ করিয়াছিল, এবং তৎকালে ইংলণ্ডের রাজসিংহাসনে অধিষ্ঠিত হুয়াট বংশকে আক্রমণ করিতেছিল। বাস্তবিক রক্ষা করিবার জন্য লোকের দৈঃ ও মন উভয়ই পৃথলিত করিবার প্রয়োজন উপলব্ধ হইয়াছিল।

হবসের রাজনৈতিক মতে তাহার কড়মকই প্রতিকারিত হইয়াছিল; অতঃপর যেমন পরমাণুপুত্রের সমন্বয়, বাস্তব তেমনই বহুত্ব বহুত্ব ব্যক্তির সমন্বয়, পরম্পরকে বিরোধিতাই ইত্যাদের অভাব। অসত্য অবস্থায় প্রত্যেক মানুষের সহিত প্রত্যেকের বিরোধ, আব্রাহাম



তখন পঞ্চম মকল, মুন্ডাই পঞ্চম অমকল বলিয়া পরিগণিত হইত। মুন্ডার হস্ত হইতে আত্মবল্যটি তখন চাক্তিক নিয়ম ছিল। প্রত্যেক লোকই তাহার প্রতিবেশীকে সন্দেহ ও ভীতির দৃষ্টিতে দেখিত। ইহা হইতে অস্বাভাবিক লাভের জন্য উপযুক্ত সামাজিক চুক্তির উদ্ভব হইয়াছিল। এই চুক্তি কথিত্য প্রকারে তাহার স্বাধীনতা বড়ন এবং কানন ও সফাচ সাধন করিয়াছিল। এই সামাজিক চুক্তি হইতেই রাষ্ট্রের শাসন-বিধির সৃষ্টি হইয়াছে। দেশের প্রত্যেক লোক এক ন্যক্তির স্বাধীনতা স্বীকার করিলেই তা'ব এই চুক্তি কামিকরী হয়। প্রত্যেক ন্যক্তির অস্তিত্ব চুক্তিভঙ্গ হোম করা সম্ভবপর হয় না। এই প্রকৃতিতে রাষ্ট্রের ন্যক্তি, তা'হার ইচ্ছাটী আটকান পরিবর্ত হয়। ক্রান্ত ও অক্রান্ত, মধ্য ও অমধ্য, ভাল ও মন্দ ইচ্ছা এবং কেন্দ্র অর্থে নাট। রাষ্ট্রের প্রকৃতি যাহা আশ্রয় করেন, তা'হাটী ক্রান্ত, তা'হাটী মধ্য, তা'হাটী ভাল। যাহা নিষেধ করেন, তা'হা অক্রান্ত, অমধ্য ও মন্দ। এতদপূর্ব অমধ্য, হইতে শুদ্ধি এবং উদ্ভব হয়। যখন সকলেই ন্যক্তিত পাবে সে, এতদপূর্ব পদক্ষেপের কারণে দ্বিতীয় চুক্তি রাষ্ট্রের স্বাক্ষর লাভ করিল এবং এক ন্যক্তির স্বাধীনতা স্বীকার করিলে সকলেই মঙ্গল হয়, তখনই দেশে শান্তি প্রতিষ্ঠিত হয়। এই প্রকৃতিতে বিচারে তা'হার 'কানন অধিকার' নাই কেননা এই ন্যক্তি সামাজিক চুক্তিতে কানন অর্থ গৃহণ করিয়া আশ্রয়কে কেন্দ্র করে দ্বিতীয় চুক্তি স্বাক্ষর করেন। 'কানন অর্থ' ও ন্যক্তির পূর্ণতা করা অসম্ভব-নিষ্ফল কার্যেরও অধিক নয়। প্রকৃতির নিয়মেই এই পক্ষে দেখে এবং সর্বোচ্চ পালনের। পঞ্চম ক্রান্ত বিচারের ইচ্ছা পূর্ণ, প্রত্যাহার মধ্য বিচার ও অক্রান্তের ইচ্ছাও নিশ্চিত হইবে এবং তা'হাটী মধ্য ও মন্দকে এই প্রকৃতির সঙ্গত মাঝে মাঝে করিতে হইবে। সকল ন্যক্তি নান রকমে এই প্রকৃতিতে ইচ্ছাও লাভ করেন। তা'হাকে 'মধ্য দেবতা' অথবা 'মধ্য মাঝে' অভিহিত করিয়াছেন। এই বিচারের জন্য সকল ন্যক্তিকে গ্রহণ করিয়াছে - ইচ্ছা মধ্য ন্যক্তির বিচারে শাসন করিয়াছে। রাজক সম্প্রদায়ের স্বাধীনতায় স্বাধীনতা মধ্য ন্যক্তির বিচারে অধিকার হ্রাস অধিকার করিয়াছেন, এবং যে মধ্য রাষ্ট্রপতির স্বাধীনতা বড়ন করিয়া তিনে তা'হার বিবেচনা করিয়াছেন। পিউরিটান ও ক্যাথলিক উভয়েই তিনি বিরোধী ছিলেন।

কিন্তু লোকের বিচারশক্তি লক্ষিত করিবার এই প্রকৃতির বিপরীত বল উৎপন্ন হইয়াছিল। ইচ্ছাও রাষ্ট্র পরিচালনে মুক্তি লাভিত হইয়াছিল। স্বাধীনতা বাস্তবিকের মুক্তি গণতন্ত্রের জন্য এবং তা'হার মধ্যেই ভিত্তিকে আশ্রয় করিয়াছিলেন। কলে Leviathan ন্যক্তিকর্মের রাষ্ট্রের পরিবর্ত হইয়াছিল। আইনহাওয়া লোকের স্বাধীনতা বড়ন দ্বিতীয় প্রকৃতিতে পরিচালিত হইয়াছিল, তিনি সে মুহুর্তে বিচার করিতেছেন, ইচ্ছা অমধ্য বলিয়াই মনে হয়। কিন্তু ইচ্ছা ন্যক্তিও মধ্য রাষ্ট্রের কেহই উৎসর্গে অধিকার করিতে পাবে না।







এই চুক্তি এক পক্ষের, কোনোও ক্ষেত্রে এই চুক্তি পারস্পরিক, বাসক ও শাসিত উভয় পক্ষেই, এবং যে পক্ষি ব্যক্তির নিকট হইতে অসম্ভব হয়, তাহা সমগ্র সমাজকে প্রদত্ত হয়। সুতরাং কোনোও ব্যক্তি প্রকৃতিহীন, হবনের নিরকুণ বস্তুহী। হবস্ ব্যক্তির প্রাকৃতিক অবস্থার যথোপযুক্ততা ও ভয় ভিন্ন আর কিছুই দেখিতে পান নাই। কোনো প্রকৃতির যথো নীতি ও যশের উৎস দেখিতে পাইয়াছেন, যেখানে হবস্ ঘৃণা ও বিকর্ষণ দেখিয়াছেন, সেখানে কোনো দেখিয়াছেন মৈত্রী ও প্রেম।



## দ্বিতীয় অধ্যায়ঃ জন্মোত্তরজীবন

### মে-কার্ট

নব্য দর্শনের জনক হলিয়া মে-কার্টের নাম উল্লিখিত হইয়া থাকে। ইহা অসম্ভব নহে। বেকন বৈজ্ঞানিক গবেষণার নতুন প্রণালীর উদ্ভাবন করিয়াছিলেন। মে কার্ট কেবল দার্শনিক গবেষণার নতুন পদ্ধতিও উদ্ভাবন করেন নাট, একটি নতুন দার্শনিক মতেরও প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন। তাঁহার দর্শন হটাত নব্য চিন্তা মান্য দিকে প্রদানিত হইয়া গুরুত্বপূর্ণ বিকাশ লাভ করিয়াছে।



মে কার্ট

মে-কার্ট ফরাসী দেশে তুর্গ ইন এলেনে ১৫৬১ সালে এক সম্রাট দ্বারা জন্মগ্রহণ করেন। এক প্রেস্টিজিট কলেজে তিনি শিক্ষা লাভ করিয়াছিলেন, কিন্তু পঠকালেই মধ্য যুগের দর্শনের



পতি তাঁহার গভীর বিরাগ জন্মিয়াছিল। কয়েক তাগ করিয়া, তিনি গণিতের আলোচনায় নিবিষ্ট হন। ২০ বৎসর বয়সে সৈর বিভাগে প্রদীষ্ট হইয়া তিনি কিছু দিন নানা দেশে ভ্রমণ করিয়া, বেড়াইয়াছিলেন। পরে দেশে প্রত্যাবর্তন করিয়া আবার অধ্যয়নে নিযুক্ত হন। পারিসে বস্তুশাস্ত্রবিদগের সাহচর্য বিজ্ঞানচর্চার বিষয় উৎসাহিত করায় তিনি বেশভ্যাগ করিয়া হলাণ্ডে গিয়া, বাসস্থাপন করেন। তথায় কুড়ি বৎসর থাকে তিনি জ্যোতির্বিদ্যায় নিমগ্ন ছিলেন। মে-কান্ত ব্রহ্মচারী' অসম্মতিক প্রকৃতির লোক ছিলেন, কিন্তু তাঁহার চরিত্রের একটা আকর্ষণশক্তি ছিল, যাহার জগৎ বিদ্যে-ও বহুসংখ্যক লোক তাঁহার প্রতি অকৃত্রিম হইয়া তাঁহার সঙ্গে দেখা করিতে আসিত, তাহাঙ্গিনের হস্ত হইতে অস্বাভাবিক লাভের জন্য অনেক বায় ঈর্ষাকৈ বাস-পরিভ্রমণ করিতে হইয়াছিল। ১৬৭২ সালে স্ট্রেডেলের বার্মী ক্রিস্চিনার নিমন্ত্রণে তিনি স্টকহলম্‌তে গমন করেন। এই স্থানীয় বার্মীসম্প্রদায়ই তাঁহার মৃত্যুর কারণ হইয়াছিল। বার্মী সম্প্রদায় পণ্ডিত্যে অতিশয় উৎসাহিত। এই কারণে অতঃকালে পণ্ডিত্যে অনভ্যাস্ত চর্চাশেষ, বার্মীর অধ্যয়নে উৎসাহে সকাল পাঁচটার সময় বাকপ্রাসাদে গিয়া উৎসাহে সঙ্গীতশিক্ষা দিত হইত, আশ্চর্য্যের মতো তিনি চল্যাত্রে প্রান্ত গমন করিতে হইত। করিয়াছিলেন, কিন্তু বার্মীর বিশেষ অধ্যয়নে তাহাকে আরও কিছুদিনের জন্য তথায় থা কিয়া যাটোত হয়। ১৬৮০ সালে ২ কলেমে প্রবল দীপ্ত পড়িয়াছিল কিন্তু বার্মীর দীপ্ত উত্তম শাস্ত্রের সময় পড়িতেন করিলেন না। ওৎসাহাদেও সে কালের বাসস্থান করিলেন না। সেই দীপ্ত প্রভবে বাকপ্রাসাদ ঘাইবার সময় একদিন মে-কান্ত আঁড়িত হইয়া পড়েন। সেই দিনই তাঁহার প্রাণ বিয়োগ হয়।

মে-কান্তের দৈহিক সাহসর অভাব ন। থাকিলেও, নৈতিক সাহসের অভাব ছিল। কাপানিকা দর জ্যোতির্বিদ্যিক মত বিজ্ঞানসম্পন্ন জগৎ গ্যালিলিওর বিশেষত্ব কথা, শুনিয়া তিনি এ বিষয় লিখিত নিবেদন একপত্র গ্রন্থ প্রকাশ করিতে বিরত হন। কিন্তু তিনি য দেশে যখন বস করিতেছিলেন চল্যাত মেখানিক Inquisition ছিল না। এবং দৈহিক বিশেষত্ব অশব্দে ছিল না। এই দুইদিকের জগতই বস্তুবিদগের সাহচর্য-পরিচয়ের জগৎ তাঁহাকে দেশ ভাগ করিতে হইয়াছিল। ইহাও সমুদ্র বার্মী ক্রিস্চিনার অসম্মতির দ্বারা তিনি স্টকহলম্‌তে প্রবল দীপ্ত প্রভবে পণ্ডিত্যে অতিশয় আগ্রহের জীবন বিপন্ন করিয়াছিলেন ও অবশেষে মৃত্যুমুখে পতিত হইয়াছিলেন।

মে-কান্ত গণিত বিশেষ পণ্ডিত ছিলেন। যে বিশেষত্বলক জ্যামিতি' হইতে অসম্মতিক গণিতের আনন্দ, তাহা মে-কান্তেরই ক্ষতি, প্রাকৃতিক বিজ্ঞানে তাঁহার দানসম্পদে মতভেদ আছে। তাঁহার দার্শনিক মতবাদে বহু দৃষ্টী থাকিলেও, নব্য দর্শনের বিকাশে তাহা যে প্রকৃত সাহায্য করিয়াছে তাহাতে সন্দেহ নাই, তাঁহার প্রধান গ্রন্থগুলির নাম—(১) Discourse on the Method of Rightly Conducting the







Reason (১৮৩৭) যুক্তিকে স্বাধীন পথে চালিত করিবার উপায় সম্বন্ধে আলোচনা,  
(২) Meditations on First Philosophy (১৬৪১) ভাবনিক দর্শন সম্বন্ধে চিন্তা এবং  
(৩) The Principles of Philosophy (১৬৪৭) দর্শনের বহুবিশেষ।

প্রথমোক্ত গ্রন্থে দে কার্ত তাহার মানসিক বিকাশের ইতিহাস বর্ণনা করিয়াছেন।  
বাল্যকাল হইতেই সত্যের জ্ঞানলাভই তাহার মূখ্য উদ্দেশ্য ছিল। যেমন এবং তৎসম জ্ঞান  
চাওয়াছিলেন তাহার উপযোগেব ভক্ত, মাতৃসেব প্রভোজন সাধনের ভক্ত। কিন্তু দে কার্তের  
সেচ্ছপ কোনও উদ্দেশ্য ছিল না। জ্ঞান নিজেই তাহার প্রাণাধীন, জ্ঞানের জগতই তিনি  
জ্ঞান চাওয়াছিলেন, এটো উদ্দেশ্যই তিনি বহু সময়ের কল্যাণ ছিলেন। কিন্তু বাহ্য তাহার  
কামা ছিল, তাহা প্রাপ্ত হইল না। সত্যতা গ্রন্থে অনেক পাওয়া যায়, কিন্তু নিঃসন্দেহ  
জ্ঞান পাওয়া যায় না। দার্শনিকগণ সত্য নিক (১) বলিত পারী করেন, কিন্তু তাহারে  
মুখ্য বস্তুই অসম্ভব হইল। তাহা হইতেই বুদ্ধিতে পাবা যায়, যে সত্য তাহা পাইল না। গণিতে  
নিশ্চিতি আছে সত্য, কিন্তু বাহ্যিক শিল্পের ভিত্তিবস্তুর ব্যবহারের জগতই কেবল গণিতের  
সত্যের আধার। জ্ঞান চাইয়া দে-কার্ত লিখিত হয় ছাড়িয়া "জীবন গ্রন্থে ব আধারের প্রাপ্ত  
হইলেন, এবং সকল প্রকার লোকের সহিত মিলিয়া তাহাও জীবনের প্রধান "বাহ্য সম্বন্ধ  
কি বলে, তাহা, জ্ঞানে লাগিলেন। কিন্তু বাহ্য তিনি চাওয়াছিলেন, তাহা প্রাপ্ত হইলেন  
না। দার্শনিকগণের মধ্যে যেমন, সাধারণ লোকের মধ্যেও তুমি বিদ্য ভিন্ন লোকের ভিন্ন  
ভিন্ন মত। ধর্মের মধ্যে একটা নিশ্চিত আশ্রয় মিলিতে পারে, কিন্তু ধর্মের সত্যতা  
অস্বীকৃত প্রত্যাহার হইতে প্রাপ্ত দে-কার্ত যুক্তিতেছিলেন প্রাকৃত জ্ঞান। কোথাও নিশ্চিত  
সত্যের লক্ষণ ন পাইয়া, তিনি সকল মত-কর্ষ সন্দেহ করিতে লিপ্ত করিলেন, এবং একমাত্র  
খোদ প্রকার উপর নির্ভর করিয়া অগ্রসর হইলেন। একমাত্র গণিত হইতেই নিশ্চিন্ত সত্য  
প্রাপ্ত হওয়া যায় দেখিয়া, তিনি বীজগণিত ও জ্যামিতির উপপত্তি-প্রণালী অজ্ঞাত কেন্দ্রে  
প্রয়োগ করিতে মনঃস্থ করিলেন। গণিতের লক্ষ্য হইতে তিনি চাওয়া মৌলিক নিয়মের  
আবিষ্কার করিলেন। প্রথমতঃ বাহ্য সত্যই সত্য বলিয়া প্রতীত হয় না, তাহা সত্য বলিয়া  
স্বীকার করিলেন না, ২) প্রত্যেক বিচার্য বিষয়ের মীমাংসার ভক্ত বস্তুগুলি বিভিন্ন প্রকারে  
মীমাংসার প্রয়োজন, তাহাকে ভক্তগুলি আশে বিভক্ত করিলে, ৩) প্রথমে দর্শনশাস্ত্র মূল  
ও সহজ বিষয়ের মীমাংসা করিয়া ক্রম ক্রমে জটিলতর হইতে জটিলতম বিষয়ের আলোচনা  
করিলে, ৪) প্রত্যেক কেন্দ্রেই বিচার্য বিষয়ের পথাবেক্ষণ ও বিভাগ এমন সম্পূর্ণভাবে  
করিতে হইবে, যেন তাহার কোনও অংশ বর্জিত অথবা উপেক্ষিত না হয়।

উপরোক্ত নিয়মের উপর নির্ভর করিয়া কোনও একটি নিশ্চিত সত্য পাওয়া যায় কি  
না, দে কার্ত তাহার অগ্রসর হইলেন। এ পর্যন্ত দর্শন ও বিজ্ঞানে যে সময়ের সত্য  
সত্য বলিয়া গৃহীত হইয়াছে, তাহা তিনি স্বীকার করিলেন না। দর্শনবিজ্ঞানের বাহ্যে  
দৈনন্দিন জীবনেও বাহ্য সত্য বলিয়া গৃহীত হয়, তাহাও স্বীকার করিলেন না। প্রমাণ ব্যতীত  
প্রত্যেক জ্ঞানের সত্যতা স্বীকার করিতে তিনি অস্বীকার করিলেন।





দে-কান্ত লিখিয়াছেন “এ শব্দই যাঁরা কিছু লক্ষ্যপেক সত্য এবং নিশ্চিত বলিয়া আমি গ্রহণ করিয়াছি, তাঁরা হয় ইন্ডিয়ের নিকট হইতে অথবা ইন্ডিয়ের মাধ্যমে প্রাপ্য হইয়াছে। কিন্তু ইহাও লক্ষ্য করিয়াছি, যে ইন্ডিয়গণ সময়ে সময়ে আমাদিগকে প্রভাবিত করে। সূত্রবাং বাহায়াবা একবারও প্রভাবিত হইয়াছে, তাহার উপর সম্পূর্ণ নিষ্কর করা নিষাপন মনে করি নাই। এই ক্ষুদ্র প্রত্যক্ষ জ্ঞান এবং দৃষ্টির মধ্যে বস্তুমান বিপর্য, এমন কি গণিতের প্রমাণও অবিস্মার্য করিয়াছে। আমি ধরিয়া লইব কোনও অসাধারণ শক্তিমান্ এবং প্রভাবনাশকায়ণ দুই দৈত্য আমাকে প্রভাবিত, করিবার চক্ষু কোণলজাল বিস্তার করিয়াছে। আমি ধরিয়া লইব যে আকাশ বাতাস, পৃথিবী, বর্ণ, রূপ, স্বাদ এবং বাবতীর বাহ্য বস্তু সম্প্রদায় মিথ্যা নহি, এবং উপরোক্ত দৈত্যই স্বায়াবা বা তাহাদের অস্তিত্বে আমার বিশ্বাস উৎপাদন করিতেছে। বাহা আমি দেখিতে পাটাইছি, সকলই মিথ্যা বলিয়া ধরিয়া লইব। আমার দৃষ্টিতে যে সকল বিষয় আছে, তাহাওও কখনও অস্তিত্ব ছিল না, তাহা আমি ধরিয়া লইব। আমি ধরিয়া লইব, আমাদিগকে, মণ্ডলীকৃত নাই, এমত, আকার, ব্যাপ্তি প্রদৃষ্টি আমার মনেব মিথ্যা কল্পনামাত্র। টেবল পাবে কি অদলিষ্ট থাকে? যে ‘আমি’ সকলেও ধরা প্রভাবিত হইতেছে, সেই ‘আমি’ কি কিছুট নহি? আমার মস্তিষ্ক উপলব্ধির মধ্যে কি আমার অস্তিত্ব নাই? আমি কি দলিতে পারি না, ‘আমি’ আছি, কেন না আমি প্রভাবিত হইতেছি’? দুই দৈত্য যত পাবে ‘আমি’কে প্রভাবিত করুক, কিন্তু তাহার এমন সাধ্য নাই যে ‘আমি’ যে আছি, ইহার অকুশাসন করবে। উপরন্তু খেঁকাব করিতে হইবে, যে ‘আমি’ আছি এটো বাক্যটি যত ন হইত আমাধার, উচ্চাচিত হয়, অথবা যত বাবেই ইহার স্থান, আমি, যাম উদ্ভিত হয়, প্রত্যেক বাগটী তাহা সত্য। আমি কি, তাহা আমি জানি না, কিন্তু আমি যে আছি ‘আমাদিগ’ অস্তিত্ব যে আছি—সে সত্যক ‘আমি’ নিশ্চিত।” নানাধিবা সমালোচন ও চিন্তার পুঙ্খ, তপস্বী পণ্ডিত ক’রয়া ম কান্ত লিখিত পাঠ্য ছিলেন, দেহ ও মনের সমস্ত সখটী দেহ ও মন হইত বিদ্যক ধরিয়া চিন্তা করা সম্বলপর, কিন্তু চিন্তাকে মন হইতে বিদ্যুত করা সম্বলপর হয় না। সমস্ত বিষয়টী তিনি সন্দেহ করিতে পারেন, কিন্তু তাহা হইলেই অস্তিত্ব, দ্বিনি চিন্তা করেন, তাহার অস্তিত্বে সন্দেহ করা চল না। সন্দেহ করা একপ্রকার চিন্তা। ‘আমি’ চিন্তা করি, সূত্রবাং ‘আমি’ আছি’, ইতাই মননের প্রথম পুঙ্খ। ম বিন এবং সত্য বস্তু ও তাহার প্রত্যয়। উভয়ই মনো যে সত্যক বস্তুমান, যে কালের মতে, তাহাই মননের গুরুত্ব কথা, তাহা হইতেই মননের যাত্রা শুরু। ‘আমাদিগ’ অস্তিত্ব সবচেয়ে কোনও সন্দেহ নাই। এটো নিশ্চিত জ্ঞান হইতে অল্প কোনও সত্যের আবিষ্কার করা যায় কিনা এখন দেখিতে হইবে।

আমি চিন্তা করি, সূত্রবাং ‘আমি’ আছি (অহম অ’হি), ইহা হইতে যাতনায় স্বরূপ কি তাহা, দৃষ্টিতে পারা যায়। যে আমি বাবতীর বস্তু সবচেয়ে সন্দেহ পোষণ করি, সেই



“আমি” কে, ইহার অত্মসন্ধান করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে আমি আমার ব্যক্তিত্বের মনসে ন। কথিয়া, আমার যাচা কিছু আছে, যে সকল হইতেই নিষ্কৃত হওয়া “আমি”র চিন্তা করিতে পারি, কিন্তু চিন্তা হইতে নিষ্কৃত আমি’র চিন্তা অসম্ভব। আমি মনে মনে ভাবিতে পারি, আমার হস্ত নাই, পদ নাই, কোনও ইচ্ছা-ই নাই আমি যেহেতু হইতে সম্পূর্ণ বিমুক্ত, কিন্তু আমার ‘চিন্তা’ নাই—সংসার নষ্ট—উহা করনা করা অসম্ভব। সত্যবা দেহের কোনও সম্বন্ধ আমি’র মধ্যে নাই, ব্যাপ্তি নাই, রূপ নাই, দেহের কিছুই নাই, আছে কেবল চিন্তা। ‘আমি’ চৈতন্যরূপ আত্মা—চিন্তাই আমার স্বরূপ। এই “আমি’র, ‘মহামের অথবা আত্মার কোনও চিত্র অঙ্কন করা সম্ভবপর নাই। ইহাকে জানা যায় কেবল বিস্তৃত বুদ্ধিযাচা।

“আমি চিন্তা করি, সত্যব আমি আছি, এ সম্বন্ধে আমার যে বিন্দুমাত্র সন্দেহ নাই, ইহার কারণ কি? কোথা হইতে এই নিশ্চিত্তির উদ্ভব? কাহারও পক্ষে চিন্তা করা এবং মনে মনে না থাকা’ যে অসম্ভব, ইহার হৃৎস্পষ্ট জ্ঞান চোঁচেরই এই নিশ্চিত্তির উদ্ভব হয়। উহা চোঁচের নিশ্চিত জ্ঞানের কটি পাথর\* কি, তাহা বুঝিতে পারা যায়। যাহাই আমি হৃৎস্পষ্ট সত্য বলিয়, বুঝিতে পারি,—“আমি চিন্তা করি, সত্যবা আমি আছি”, ইহারই মত অনিবার্যভাবে আমার প্রজ্ঞা\* যাহাকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করে, তাহাই নিশ্চিত্তি ভাবে লভ্য।

এখানেই একটি নিশ্চিত সত্যের সাক্ষ্য পাওয়া গিয়াছে। নিশ্চিত সত্য চিনিবার কঠি পাথরও পাওয়া গিয়াছে। এই উভয়ই সাহায্যে অত্র কোনও নিশ্চিত সত্য প্রাপ্ত হওয়া যায় কি না, তাহার অত্মসন্ধান আমাদেব সমস্ত চিন্তা ও প্রত্যয়ের পরীক্ষা করিয়া দেখা আবশ্যক। তাহাদেব মধ্যে এমন কিছু আছে কিনা, যাহার বিষয়গত সত্য তা আছে, অর্থাৎ বস্তুগতের যাহার অস্তিত্ব আছে,\* ইহার অত্মসন্ধান প্রয়োজন। আমাদেব মনে যে সকল প্রত্যয় আছে তাহাদিগের মধ্যে কতকগুলি সহজাত\*, কতকগুলি বাহ্য পদার্থ হইতে প্রাপ্ত, এবং কতকগুলি আমাদেব নিঃস্বের সৃষ্টি। যত প্রত্যয় আমি’দের মনের মধ্যে আছে, তাহাদিগের মধ্যে উৎসের প্রত্যয় বিশেষভাবে আমাদেব নতি আকষণ করে। এমন গ্রন্থ এই, কোথা হইতে এই প্রত্যয় আমাদেব মনের মধ্যে আসে? নিশ্চয়ই এই প্রত্যয়ের সৃষ্টি করা আমাদেব পক্ষে অসম্ভব। উৎসের প্রত্যয় এক পূর্ণ ও অনবদ্য পুরুষের প্রত্যয়। যিনি আপনাকে আপনি সম্পূর্ণ, যাহার কোনও রুটী নাই বলিয় যিনি অনবদ্য, যিনি অসীম, যিনি সর্বত্র সর্ব পক্ষিয়ান প্রত্যেক বিষয়েই যিনি পূর্ণ, উহা তাহার প্রত্যয়। এই পূর্ণতার সহিত আমি’র অপরিচ্ছিন্ন, সত্যবা আমাদেব পক্ষে এই প্রত্যয় গঠন করা অসম্ভব। একমাত্র পূর্ণ পুরুষই এই প্রত্যয় আমাদেব মনের মধ্যে লিপ্ত করিতে পারেন, তাহা

\* Thought   \* Not to be   \* Criterion   Reason   \* Objective truth  
\* Innate





শ্রিত্ব অত্র কোনও উপায়ে আমাদের মানব মনো এই প্রত্যয়ে প্রবেশ অসম্ভব। এই প্রত্যয়ে  
 অস্তিত্ব হইতে বহুদূর উত্তরে অস্তিত্বময়ক আমবা নিঃসন্ধিত হইতে পারি। পূণ্ড, দাঁড়ান  
 অতঃপ এইরূপ পদার্থের যদি বাস্তব অস্তিত্ব না থাকিত, তাহা হইলে আমার মনের মনো  
 উত্তরে প্রত্যয়েও অস্তিত্ব সম্ভবপর ন। পূণ্ড প্রত্যয় আমবা পক্ষ সৃষ্টি করা যখন  
 অসম্ভব, অপূর্ণ কোনও বস্তুতাই তাহা ব সৃষ্টি যখন অসম্ভব, তখন ইহা দাঁড়ান প্রত্যয়,  
 সেই পূর্ণ সত্যিকতাই কেবল উত্তর সৃষ্টি হইতে পারে। সত্যবা সেই পূর্ণ সত্যক অস্তিত্ব  
 আছে। উত্তরের গুণাবলী সত্যক যতট চিত্রা করা য়, ততট সৃষ্টিতে পারা যায়, তাহাদের  
 প্রত্যয় আমাদের মনের সৃষ্টি হইতে পারে না। আমি নিম্ন একটি সত্য বলিয়া প্রবোধ  
 প্রত্যয় আমবা মান আছে। কিন্তু আমি সমীম Substance, আমার মন Substance  
 এবং প্রত্যয় আছে। তাহা সমীম Substance এবং প্রত্যয়। কিন্তু উত্তরের প্রত্যয়  
 সমীম Substance-এব প্রত্যয়। সমীম Substance বিত্ত সে প্রত্যয় সৃষ্টি একট  
 কল্পিত প। এই সমীমের কারণ, নিম্নস্বাভিক মন। অতঃপ যখন আলোকের  
 অতঃপ আমবা অসম্ভব কোনও পদার্থ অতঃপ মনে। এবং সমীম অসম্ভব সমীমের  
 দাঁড়ান। বস্তু। সত্যবা সমীমের প্রত্যয় পদার্থ সমীমের প্রত্যয়ে উত্তর গুণ বলিতে  
 হইবে।

কিছু দণ্ডের মধ্যেই তাঁহার প্রত্যয় আমায়ের মনে অবিস্মরণ্য কি প্রকারে ? ইঞ্জিয়ের  
মায়া মাঝে মাঝে নাটে, হাটা নিশ্চিত । কেননা ইন্দ্রিয় চোখে জাত প্রত্যয়, ইন্দ্রিয়ের উপর  
বাহ্য দণ্ডের চিত্রা চোখেই উৎপন্ন হয় । হৃদয় কোন চিত্রা চোখে চিত্রাবল প্রত্যয়ের যে  
উৎপত্তি হয় নাট, তাহা অদৃষ্ট বৃত্তিতে লভ্য হয় । আমায়ের এ প্রত্যয় সৃষ্টি করি নাটে,  
হৃদয় হৃদয় মাঝে নাটে । কেননা এট প্রত্যয়ের সত্তি কিছু না যে গণ্ড যেমন আমায় কবিত্তে  
পাওনি তেমনি ইহা চোখে কিছু বিস্ময়কর কবিত্তে পাওনি না । তাহা, চোখে মনের দ্বিতীয়  
চোখে এট প্রত্যয় যদি আমায়ের মনে না অবিস্মরণ্য থাকে যদি আমায় নিজেই চোখে সৃষ্টি না  
করিয়া থাকি, তাহা, চোখে ইহা চোখে সহজাত বলিলে চোখে, আমায় নিজের আমায় প্রত্যয়  
যেমন সহজাত, তেমনি সহজাত ।

[illegible]



আছে, তাহা প্রাপ্য হইয়াছি। তৃতীয়তঃ ঈশ্বরের প্রত্যয় হইতেই ঈশ্বরের অস্তিত্বের যে প্রমাণ পাওয়া যায়, তাহাই সর্বোৎকৃষ্ট প্রমাণ। আমাদের মনের মধ্যে অসংখ্য বিভিন্ন প্রত্যয়ের মধ্যে যে প্রত্যয় সর্বশ্রেষ্ঠ, তাহার পদার্থোক্ত্যের সত্তা, অর্থাৎ পূর্ণতম পুরুষের প্রত্যয়ের পদার্থোক্ত্যের সময়ে, দেখিতে পাই, যে অসংখ্য প্রত্যয়ের মধ্যে ইহার যে কেবল বাস্তব অস্তিত্বের সম্ভাবন আছে, তাহা নহে, ঘটমানিলেই সম্ভাব্য হইলে, অসংখ্য প্রত্যয়ের বাস্তব অস্তিত্ব সংঘটিত হয়, সম্ভাব্য না ঘটিল হয় না। কিন্তু ইহার অবজ্ঞাতাবী অস্তিত্ব আছে। যত প্রত্যয়ের হিচক হইতে পারে, তাহার প্রত্যেকের কোণসমষ্টি যে দুই সমকোণের সমান, ত্রিভুজের প্রত্যয়ের মধ্যেই এই সত্তার মূল নিহিত আছে। তেমনি অবজ্ঞাতাবী অস্তিত্বও পূর্ণতম সম্ভাব্য প্রত্যয়ের অন্তর্ভুক্ত, এবং ইহা হইতে পূর্ণতম সম্ভাব্য বাস্তবিক অস্তিত্ব অন্বেষণ করিতে পারা যায়। অতঃপর কোনও প্রত্যয়েই অবজ্ঞাতাবী অস্তিত্ব নাই, কিন্তু এই পদমস্তার প্রত্যয় হইতে অবজ্ঞাতাবী ও নিয়ত অস্তিত্ব অবিলম্বে। আমাদের দৃষ্টি সংকীর্ণের জন্য আমরা ইহা দেখিতে পাই না। অতঃপর পদ্য আছে, তাহাদের বাস্তব অস্তিত্ব ও তাহাদের প্রত্যয়ের মধ্যে আমরা পাথক্য করিতে সমর্থ। আবার অনেক সময়ে যে সমস্ত বস্তুর অস্তিত্ব নাই, তাহাদের অস্তিত্বের করণও করি। এই ক্ষণেই পদ্য পুরুষের প্রত্যয় করিত প্রত্যয়সত্তার একটি কি না, অথবা যে সকল প্রত্যয়ের অবজ্ঞাতাবী অস্তিত্ব নাই, তাহাদের একটি কিনা, সে সম্বন্ধে বর্তমানই সময়ে উত্তর হয়। যে কার্ট ব্লিয়ার্ডন, “ক্যান্টোরবের্গের Anselmএর প্রমাণ হইতে আমরা এই প্রমাণ সম্পূর্ণ হিট। Anselmএর প্রমাণ এইরূপ : ঈশ্বর পদ্যের অর্থ সম্বন্ধে বিবেচনা করিলে বুঝিতে পারি যায়, যে বাস্তবে পূর্ণতম হিট অতঃপর কোনও বস্তু চিন্তা করা যায় না, তাহাই ঈশ্বর। কিন্তু চিন্তায় অস্তিত্বের সহিত বাস্তব অস্তিত্ব থাকিলে, তাহা কেবল চিন্তায় নিবন্ধ অস্তিত্ব অপেক্ষা পূর্ণতর হয়। সুতরাং ঈশ্বর যে কেবল চিন্তাতেই আছেন, তাহা নয়, তাহার বাস্তব অস্তিত্বও আছে। এই সিদ্ধান্ত স্পষ্টই দোষযুক্ত, ইহা হইতে বাহ্যিক বুদ্ধিমত্তা সিকান, তাহা এই :—ঈশ্বর বস্তুর আছেন, এই ভাব হিট তাহাকে চিন্তা করা যায় না। কিন্তু ইহা হইতে তাহার অস্তিত্বের বাস্তবতা অবজ্ঞাতাবী ব্লিয়ার্ড প্রমাণিত হয় না। আমার প্রমাণ এইরূপ : কোনও বস্তুর সত্তা এবং অপরিবর্তনীয় প্রকৃতির অন্তর্ভুক্ত ব্লিয়ার্ড বাহ্যিক স্পষ্ট বুঝিতে পারি, বাহ্যিক কোনও বস্তুর সত্তা ভাগ অথবা তাহার বস্তুর অন্তর্ভুক্ত ব্লিয়ার্ড বুঝিতে পারি, তাহা সেই বস্তুর আছে ইহা বলা যায়। ঈশ্বরের সম্বন্ধে পদ্যালোচনা করিয়া আমরা দেখিতে পাইয়াছি, যে অস্তিত্ব তাহার সত্তা এবং অপরিবর্তনীয় প্রকৃতির বস্তু। সুতরাং ঈশ্বরের অস্তিত্ব আছে, ইহা বলা বুদ্ধিমত্তা পূর্ণতম সম্ভাব্য প্রত্যয়ের মধ্যে “অবজ্ঞাতাবী অস্তিত্ব” আছে। এই অস্তিত্ব আমাদের বুদ্ধির অসীম কল্পনা নহে। অস্তিত্ব ঈশ্বরের সনাতন এবং অপরিবর্তনীয় প্রকৃতির অন্তর্ভুক্ত।”



ইহা বাতীত সে-কাল ঈশ্বরের অস্তিত্বের আশঙ্ক একটি প্রশ্ন দিচ্ছিলেন। আমি আমিতাম কোথা হইতে? আমি আমার কণ্ঠ কহি নাই। সে কথায় স্পষ্টতই আমার নাই। অল্প কোমল সমীচন কাবণ হইতেও আমার টেনডন হয় নাই। প্রত্যেক মুহূর্ত্ত হইতে পর মুহূর্ত্ত পর্যন্ত আমার স্মৃতিতেই বা কাবণ কি? কাল অলপ বা কুব কুব অংশের সমষ্টি, ইহার কোনও অংশের অস্তিত্ব অল্প কোমলও অংশের উপর নির্ভর করে না। সুতরাং গত মুহূর্ত্তে আমি ছিলাম, ইহা বর্তমান মুহূর্ত্তে থাকিবার কোনও কাবণ নহে। তা'ন এমন কোনও পক্ষি যদি থাকে, যে প্রতি মুহূর্ত্ত আমার কান হটবামায় আমাকে পুনর্বার কণ্ঠ কহিতেছে, তা'না হটল আমার স্মৃতিতেই বাখা। হটল পাবে—অর্থাৎ ঈশ্বর ক'নকই কেবল আমার স্মৃতিবিধান হইতে পারে। কিন্তু এ তর্ক সে ঈশ্বরের খেলাতেও উঠিতে পারে। চিন্তাই ঈশ্বরের স্বরূপ। কিন্তু চিন্তা কবিত্ত সময়ের পটোভঙ্গ। সুতরাং ঈশ্বরও প্রত্যেক মুহূর্ত্ত সম্মান। প্রত্যেক মুহূর্ত্তের বিনামূল্যে সত্য সঙ্গে তাঁহারও হো বিনামূল্য হইবার কথা। তাঁহাকে পুনর্জন্মবিত্ত কাবণক? তিনি সত্য, এবং পূণ্ডার অল অস্তিত্ব ইহাই যদি এট প্রপের উত্তর হয়, তা'না হটলে আমার আনন্দোন্মেষ বুদ্ধিতে ফিবিয়া বাটতে হয়। কিন্তু প্রতি মুহূর্ত্ত আমাদের নান হইবে কেন? হায়া সত্য তা'নার বিনামূল্য হইতে পারে না। কাল বাটাই চটক, অস্মা সত্য পদার্থ, তা'নার বিনামূল্য অসম্ভব।

ঈশ্বরের পদার্থের অস্তিত্ব হটল এক কাল ঈশ্বরের নিজের অস্তিত্ব প্রশ্ন দিচ্ছিলেন। ঈশ্বরের অস্তিত্ব হইতে তিনি বাহ্য জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাসও ফিবিয়া পাউয়াছেন। ঈশ্বরের যে প্রত্যয় আমাদের আশঙ্ক, তা'নাতে দেখিতে পাই, সত্যনিষ্ঠা ঈশ্বরের প্রকৃতির অন্তর্গত। এই জগৎ তিনি আমাদেরকে প্রত্যয়িত করিতে পারেন না, অথবা আমাদের স্মৃতির কাবণও হটতে পারেন না। যদি মনে করা যায়, যে প্রত্যয়নার সমর্থ্য না থাকিলে ঈশ্বরের পুনর্জন্ম জানি হয়, তা'না হটলেও প্রত্যয়না করিবার টঙ্কা যে চূর্ণকৃতিত লক্ষণ, তা'নাতে লক্ষণ নট। আমাদের প্রজ্ঞা কোনও বস্তুকট মিথ্যাকলে গ্রহণ করিতে পারে না। ঈশ্বর যদি আমাদেরকে এমন বিকৃত বিচারবল্কি দিতেন, যে মিথ্যাকে আমরা সত্য বলিয়া গ্রহণ করিতাম, তা'না হটল তাঁহাকে প্রত্যয়ক বলা বটত। এইরূপে ঈশ্বরের অস্তিত্ব হটতে সম্ভবপর হলে নিশ্চিষ্টও উপভব হইল। বখন আমরা স্পষ্ট ও সূনিমিষ্ট ভাবে কোনও জ্ঞানের বিষয় অবগত হই, তখন সেট জ্ঞানকে নিশ্চিত জ্ঞান বলিতে কোনও বাধা নাই।

ঈশ্বরের সত্যনিষ্ঠা দ্বারা সে-কাল ব্যতীতগতের অস্তিত্ব প্রশ্ন কবিতাছেন। তাঁহার নিজের দেখের ও তাঁহার চতুর্দিক অবস্থিত বস্তুর স্পষ্ট ও সূনিমিষ্ট প্রত্যয় তাঁহার মনের মধ্যে আছে বলিয়া তিনি তা'হারে বাস্তব অস্তিত্ব স্বীকার কবিতাছেন। স্পষ্ট ও সূনিমিষ্ট প্রত্যয়সকল সত্য বলিয়া গ্রহণ করিবার প্রবৃত্তি প্রত্যেকের মনের মধ্যে আছে। ইহা সম্ভবপর নয়, যে ঈশ্বর আমাদেরকে প্রত্যয়িত করিবার জগৎ ও প্রবৃত্তি আমাদেরকে দিচ্ছিলেন।





ঐশ্বর্যের সত্য প্রত্যয় হইতে দ্বিবিধ সুখার অস্তিত্ব অবগত হওয়া যায়। সাধারণ অস্তিত্বের জ্ঞান অল্প কিছুদূরই প্রয়োজন হয় না, তাহা Substance (সংবস্তু)। এই অর্থে ঐশ্বর্যই একমাত্র Substance। অসীম Substance কখন হবার নিজেই তাহার অস্তিত্বের কারণ। কিন্তু যখনকাল Substance এবং দেহবাসী Substance (চিং ও জড়) কখন অপর দুইটি Substance এর কথা শুনে কান দলিয়াছেন। ইতারা ঐশ্বর্যকটক কটে। ইতাদের অস্তিত্বের জ্ঞান ঐশ্বর্যের সহযোগিতা ভিন্ন অল্প কিছুদূরই প্রয়োজন নাই। এই দুই Substance এর পার্থক্যকরিত নিম্নে এক একটি প্রশ্ন আছে, যথা তাহার বস্তু। ইতাদের অজ্ঞান ধর্ম এই বস্তু হইতে উদ্ভূত। ব্যাপ্তি জড়ের বস্তু ও স্বরূপ, চিন্তা আত্মার বস্তু। অল্প বাহ্য কিছু দেহদেহে বসে যায়, তাহা ব্যাপ্তিরই প্রকারভেদ, এবং আত্মার মধ্যে চিন্তার অতিরিক্ত বাহ্য কিছুই দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা চিন্তারই বিকার। চিন্তা বাহ্যের অসাদৃশ্য ধর্ম তাহাকে বলে আত্মা (spirit)। ব্যাপ্তির অসাদৃশ্যত আত্মাকে বলে জড়। চিন্তা এবং ব্যাপ্তি দে কেবল পরস্পর হইতে ভিন্ন, তাহা নহে, ইতারা পরস্পরের সম্পূর্ণ বিপরীত। ইতাদের মধ্যে সাধারণ কিছুই নাই।

চিং ও জড়ের মধ্যে এই ভেদ, জীবাত্মা ও দেহের মধ্যে বস্তুমান। জড়ের বস্তু ব্যাপ্তি, চিন্তার বস্তু চিন্তা, উভয়ের কোনও সাধারণ ধর্ম না থাকায়, দেহ ও জীবাত্মার মধ্যে কোনও ভীষণ সম্বন্ধ থাকে অসম্ভব। উভয়ে একই অস্তিত্ব করিলেও উভয়ের মধ্যে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া সম্বন্ধ নাই। দেহ ঐশ্বর্যের দূর বস্তুকালিত হয়। দেহের মধ্যে আত্মার বাস, নির্বিড় ভাবে বাস হইলেও তাহাদের মধ্যে আত্মাত্মীন কোনও সম্বন্ধ নাই। উভয়ের সংযোগ বাতাবিক নহে। বলপ্রয়োগে উভয়ের সংযোগ সম্ভব হইয়াছে। উভ্যন্তর অসং প্রতিষ্ঠা। উভয়ে পরস্পর হইতে কেবল যে ভিন্ন, তাহা নহে, তাহারা পরস্পর বিরুদ্ধবস্তু। দেহের মধ্যে আত্মার প্রবেশে তাহার কিছুই পরিবর্তন হয় না। আত্মার প্রবেশের ফলে দেহের বাতাবিক সকালনের অতিরিক্ত সকালনের উদ্ভব হইতে পারে, কিন্তু দেহদেহের গঠনের কোনও পরিবর্তন হয় না। দেহদেহের সচিৎ অজ্ঞান বস্তুর পাখিকা এই, যে ইতায় মধ্যে জীবাত্মার অধিষ্ঠান আছে। ইতয় জড়ের মধ্যে বাস যদিও চিন্তা নাই, এট জ্ঞান অল্প বস্তুর সচিৎ তাহাদের পাখিকা নাই। কিন্তু দেহ ও জীবাত্মা যদি পরস্পর নির্দেশক এবং বিরুদ্ধ বস্তুকাল হয়, তাহা হইলে তাহাদের পরস্পরের মধ্যে অজ্ঞানবোধ সম্ভবপর হয় কিভাবে? বিনা বলপ্রয়োগে তাহাদের কোনও রূপ সম্পর্ক সম্ভবপর নহে। বলপ্রয়োগেও একটিমাত্র বিন্দুতেই এই সম্পর্ক সম্ভবপর হইতে পারে। দে কার্ট বলেন মস্তিষ্কের কেন্দ্রস্থলে অবস্থিত Pineal Gland-নাথক গ্রন্থিই দেহ ও জীবাত্মার সংযোগস্থল। মস্তিষ্কের অন্যান্য সকল অংশই কোড়া কোড়া আছে, যন্ত্রকের এক এক দিকে একটি। সমস্ত মস্তিষ্ক যদি জীবাত্মার অধিষ্ঠান ভূমি হইত,



তাহা হইলে প্রত্যেক বস্তুর বিভিন্ন জ্ঞান উৎপন্ন হইত। এক এক অংশে ইটতে এক একটি)।

ইতর প্রকৃতির গতিবিধি নিয়ন্ত্রিত হয় তাহাদের আয়ু মত বর। আয়ু যতের উপর বাহ্য বস্তু ক্রিয়াকারক ফলে বাহ্যিক নিয়ন্ত্রণসাধ্য এই গতি উৎপন্ন হয়। মানুষের মোহর উপর বাহ্য বস্তুর ক্রিয়াকারক ফলেও তাহার আয়ুসমূহ উত্তেজনার সৃষ্টি হয়। মানুষের মস্তিষ্কে animal spirits নামে এক প্রকার অতি সূক্ষ্ম পদার্থ আছে। ইচ্ছার উত্তেজনা তাহাদের দ্বারা আয়ুসমূহ উপরিত্ত পineaal gland-এ নীত হয়, এবং pineaal gland-এ ইচ্ছাশক্তির প্রভাব এই সকল animal spirits-এ সঞ্চারিত হইয়া দেহের পেশীতে ব্যক্তি হইয়া Pineaal gland-এরই দেহ ও মনের মধ্যে ক্রিয়া প্রতিক্রিয়া সম্ভবপর হয়।

কেহ কেহ "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি" ইত্যাক চরক চোরাভাসমূলক উপপত্তি বলিয়াছেন। আমি চিন্তা করি এই বাক্যে "আমি"র অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়া নকড়া তাহা আবার প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। "আমি চিন্তা করি, সুতরাং আমি আছি," ইত্যাদি একটি Syllogism হয়, তাহা হইলে ইহার তিনটি বাক্য চাইবে। (১) বাহ্যিক চিন্তা করে, তাহাদের সকলেই অস্তিত্ব আছে। (২) আমি চিন্তা করি, (৩) সুতরাং আমার অস্তিত্ব আছে। কিন্তু প্রথম বাক্যটি দে কান্ত কোথায় লইবেন? ইত্যাদি তিনি প্রথমেই স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। দ্বিতীয় বাক্যটিতেও তিনি "আমি"র অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। অর্থাৎ কিছুই তিনি স্বীকার করিয়া লইবেন না বলিয়া প্রতিজ্ঞাবদ্ধ। প্রকৃত সত্য "আমি"র অস্তিত্বের জ্ঞান, যখন বিশেষ মতোই নিশ্চিত পূর্ণানুভূতির সমপক্ষ তাহার নাই। সেই সত্য অবিদিত জ্ঞান হইতেই দে-কান্ত দর্শনের আবিষ্কার করিয়াছেন। কোনও মুক্তি বলে তিনি "আমি"র অস্তিত্বলব্ধি দ্বিধা বিচ্যুত হন নাই, এটি আত্মজ্ঞানের সমস্ত জ্ঞানের ভিত্তি। ইত্যাকে বর্ণন করিয়া কোনও জনই সম্ভবপর নাই। Meditations গ্রন্থে দে কান্ত স্বীকার করিয়াছেন, যে চিন্তা স্রবণ ও আত্মমতাবলম্বের পদ্ধতি, অতীত, কামনা ও ইচ্ছা ধর্ম আছে। ইহারা যে চিন্তার বিভিন্ন রূপ, তাহাও নহে। চিন্তাধর্মই আমরা ইহাদের অস্তিত্ব অবগত হই, কিন্তু তদুপরি চিন্তার ধারণার ক্ষর ইহাদের কোনও প্রয়োজন হয় না। এই ক্ষর চিন্তাকেই "আমি"র স্বরূপ বলিতে হয়।

'Cogito ergo Sum' এই উক্তিকে কেহ কেহ দর্শনের ইতিহাসে একটি প্রসিদ্ধ ঘটনা বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। হেগেল বলিয়াছেন, "এই উক্তিই দর্শন তাহার প্রকৃত ভিত্তি পূর্ণ প্রাপ্ত হইয়াছে। কেননা সত্য, নিশ্চিত চিন্তা হইতে চিন্তার ভাঙ্গা আরম্ভ হয়, কোনও বাহ্য অথবা সত্তা বর" হইতে নহে, কোনও আন্তরিক বাক্য হইতেও নহে।

• Petitio Principii

• Perception

• Desire

• Given

• Authority



“আমি চিন্তা করি এই থাকোর মধ্যে যে স্বাধীনতা আছে, কেবল তাই, হঠাৎই তাহার বাহ্যিকত্ব হয়। হোপলের দাব্যের অর্থ এই যে চিন্তাই মতাব প্রতিক্রিয়া, বস্তুজগৎ নহে। স্বতরাং চিন্তা হঠাৎ মননের স্বরূপাত ইওয়া উচিত, সে কার্তের দর্শনও চিন্তা হইতে শুরু হইয়াছে।

আমরা যিহকে সে-কার্ত বাবতার জ্ঞানের উৎস এবং কষ্টপাওর বলিয়াছেন। কিন্তু সে কার্তের মতে ‘আয়ুস-বিন’ ব্যক্তিগত এবং কেবল বিশুদ্ধ। এ অধ্যায় ইহাঙ্গতা ব্যক্তিরের গভী উদ্ভূত হইয়া, কিঞ্চিৎ বাধা অন্তে ‘পীড়িতে’ শাসা যায়, তাহা পোকা যায় না। সে-কার্ত আত্মা ও অনাত্মার মধ্যে বিভাগে ব্যবধান স্বীকার করিয়াছেন। এটি ব্যবধান বিদ্যুৎ মনের সঙ্গে অতিক্রম করা সম্ভবপর নহে। চিন্তার প্রত্যেক কাণ্ডে বিদ্যুৎ ও বিষয়ের নিবিড় মিলনের দ্বারা এই ব্যবধান অতিক্রম করা যায়। কিন্তু সে-কার্ত যে আয়ুস-বিনের সাধাদো জ্ঞানের নিশ্চিতি আনিতে চাহিয়াছেন, তাহাতে বাধা বিষয়ের স্থান নাই। তাঁহার মতে Cogito ergo sum এবং মতো “সম্পর্কে ও নিশ্চিতে ভাব” যাহা মতো বলিয়া প্রতীত হয়, তাহা মতো বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। এখানে “সম্পর্কে ও নিশ্চিতে”র অর্থ কি, তাহাও স্পষ্ট নহে। ইহাও অপেক্ষিক শব্দ, সম্পর্কে ও নিশ্চিত্যের ভারতমা থাকিতে পারে।

সে কার্ত ইহাদের অস্তিত্বের যে প্রমাণ দিয়াছেন, তাহা Anselm-এর প্রমাণ হইতে গির বলিয়াছেন। কিন্তু উক্ত প্রমাণটি তেজাভাসযুক্ত। উক্ত প্রমাণটি শব্দের প্রত্যয়ের অস্তিত্ব হইতে তাঁহার গাণ্ডন অস্তিত্ব অনুমিত হইয়াছে। ইহা ব্যতীত বিনা প্রমাণে সে-কার্ত বলিয়া লইয়াছেন, যে জীবাত্মা আপনাকে সমীচ এবং অপূর্ণ বলিয়া জানে, এবং পূর্ণতা কি তাহাও অবগত আছে।

শব্দের অস্তিত্বের দ্বিতীয় প্রমাণে সে কার্ত বলিয়াছেন পূর্ণতার প্রত্যয়ের মধ্যে অবশ্যস্বাধী অস্তিত্ব আছে। ইহাও উক্ত প্রমাণটি বলিয়াছেন, অস্তিত্ব কোনও হবোদ গুণ নহে, যে ইহা কোনও হবো আদেপন করিবে। অস্তিত্বধার, কোনও পদার্থের গুণের বৃদ্ধি সাধিত হয় না। প্রাপ্ত একশত মুদার সহিত প্রাপ্ত একশত মুদার গুণগত কোনও ভেদ নাই, যদিও দ্বিতীয়টি অস্তিত্ব বীন, প্রথমটির অস্তিত্ব আছে। সে-কার্তের প্রমাণধারা পূর্ণতম পুরুষের প্রত্যয়ের অস্তিত্বের অতিরিক্ত কিছুই প্রমাণিত হয় না।

জড় ও চিন্তের দৈতমসাধানে সে-কার্ত সমর্থ হন নাই। সেহ ও মনের মধ্যে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার যে ব্যাখ্যা তিনি দিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অসম্ভোদজনক। তাঁহার শিবগণ যে ব্যাখ্যা দিয়াছেন, পববর্তী অবাসে তাহা আলোচিত হইবে।

সে-কার্ত ব্যাপ্তিকে জড়ের স্বরূপ বলিয়াছেন। মেটো তাঁহার Timaeus গ্রন্থেও তাহাই বলিয়াছিলেন। কিন্তু সে কার্ত মেটোয় নিকট তাঁহার রূপ স্বীকার করেন নাই।





## ডুইয় কাখান—অটোম-আলপাউ

### জিউলিংকু এবং আদলত

জিউলিংকু লিঙ্গন বিশ্ববিদ্যালয়ের সর্বাঙ্গ অধ্যাপক ছিলেন। ১৯২৭ সালে তাঁহার জন্ম এবং ১৯৯৯ সালে মৃত্যু হয়। সে কাছের সর্বশেষ আলাচনা করিয়া তিনি তঁহারে দুটি সেনিট পাঠিয়াছিলেন, এবং তঁহার মালোমেনের চেষ্টা করিয়াছিলেন। ম-কাউ ১৮ ও মনের মতো ছিল, প্রতিদিনের সঙ্কোচজনক বাস। সিনট সক্ষম হইল নষ্ট। শুধু শুধি সম্পূর্ণ বিচিৎরবদী হইলেন, এবং উহাদের মধ্য কাণ্ডকারণ-সম্বন্ধে অসিদ্ধ অসম্ভব ঘটনাও আশ্বাসের টিম্বুবাণী আশ্বাস বাত জগতের জ্ঞান প্রাপ্ত হই, এবং অ.২.৭৮ ইচ্ছার বলে আশ্বাসের দেহ, এবং দেহের মাধ্যমে বাত দ্বারা চালিত হয়, ইহার মাধ্যমে জিউলিংকু বলিয়াছেন, জীবাত্মা দেহের উপর কোনও কাণ্ড করে না, দেহও মনের উপর কোনও কাণ্ড করে না। যদি জীবাত্মা "পাকাতিকি" দেহের উপর কোনও কাণ্ড করিত, তাহা হইলে আমবা তাহা জানিতে পারিতাম, ইচ্ছাশক্তি দেহে মাধ্যমিত হইয়া দেহকে চালিত করে, তাহা জানিতে পারিতাম, কিন্তু সে সম্বন্ধে কোনও জ্ঞানই আশ্বাসের চরম। আশ্বাস দেহও অববহিত তাহা জীবাত্মার উপর কোনও পদ বিনিময় করিতে পারে না, তাহার উপর কোনও কাণ্ড করিতে পারে না। কোনও জীব শুধু বস্তু সম্পূর্ণ বিচিৎরবদী, তাহাও উপর শুধুমাত্র কোনও জিগা মনও। Pineal gland এর তিতককার animal spirit এর মাধ্যমে অববাহিত কোনও প্রকার শুধু শুধি দেহের মধ্য কোনও জিগা শুধু অববাহিত। তাহা হইলে বাত জগতের জ্ঞান আমবা লাভ করি কিস্তে। ইহার উত্তরে জিউলিংকু বলিয়াছেন উপরই আশ্বাস দিলে বাত জগতের জ্ঞান লাভ করেন। আশ্বাস আশ্বাসের মন কোনও ইচ্ছা হয়, তখন উপরই আশ্বাসের দেহকে "ইচ্ছা" অত্যাগী তাহা চালিত করেন। আশ্বাসের আশ্বাস সমস্ত পদার্থ জ্ঞান এবং আশ্বাসের দেহের সমস্ত গতিবিধি উপরই উপলব্ধ করেন। আশ্বাস ইচ্ছা "উপলব্ধ" উপর আশ্বাস দেহকে চালিত করেন, এবং আশ্বাস দেহের গতি উপলব্ধ হইলে তিনি আমবা মনে তাহার প্রত্যয়ের স্রষ্টা করেন। একটি আশ্বাস একটির উপলব্ধ মাত্র, কাণ্ড নষ্ট। এই মতকে এই শুধু উপলব্ধ বাস বলে। মন শুধু দেহের কাণ্ড সমস্ত মনিক, কিন্তু পদার্থ নিগমক। কিন্তু উপর যে প্রতিফল প্রত্যেক জীবের মনে প্রত্যয় স্রষ্টা করিতেছেন, এবং প্রত্যেক দেহকে চালিত করিতেছেন, তাহা নষ্ট। উপর আশ্বাস দেহ এবং আশ্বাস আশ্বাস উত্তরেই স্রষ্টা, তিনিই শুধু গতিশক্তি লাভ করিয়াছেন, এবং এই গতিব নিয়মও তিনিই নিষ্কিষ্ট করিয়া দিয়াছেন। বলে তাঁহারই



নিয়মাসমূহের জড়ের গতি লিখিত আছে। আমার মনে: ও তাহার উচ্চ ও তিমিট শক্তি  
কল্পিত। তিমিট আমার আত্মা ও দেহকে সংযুক্ত করিয়াছেন। তিনি এমনভাবে  
উচ্চতর সংযোগ সাধন করিয়াছেন, যে উচ্চতর কাঁচের মধ্যে সম্পূর্ণ মিল সম্ভবপর হয়।  
জড়ের গতি এবং মানব ইচ্ছা সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্নতা হইলেও, এমন ভাবেই দেহ ও  
আত্মাকে ঐক্যে একত্র করিয়া দিয়াছেন, যে যখনই "উচ্চ" দেহকে কোনও প্রকারে চালিত  
করিয়া যাইতে পারে, দেহ তেমনি ভাবেই আপনাকে হইতেই চলে। আমার মেরুস্থিত ইন্দ্রিয়গণ  
যখন বাহ্য জগৎ হইতে আগত স্পন্দনের ফলে উত্তেজিত হয়, তখন মনের ভাবের অত্যন্ত  
জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। কিন্তু ইচ্ছাতে দেহের উপর মনের কোনও কথার নাট, এবং মনের  
উপরও দেহের কোনও কথার নাট। দুইটি স্বাধীন শক্তি একই সময়ে ১২টা বাজে, কিন্তু  
তাঁহাদের এই মিল তাঁহাদের মধ্য কোনও সংযোগের ফলে একটিকে উপর অথবা নিচে কোনও  
প্রকারে ফল, উৎপন্ন হয় না। তাঁহাদের নিয়ন্ত্রণকোণের ফলেই ঐ মিল সম্ভবিত হয়।  
মানব মন ও মানব দেহের নিয়ন্ত্রণকোণের ফলেই উচ্চতর মধ্য এই জগৎর উদ্ভব হয়।  
দেহ কাঁচ বসিয়াছিলেন, বলপ্রয়োগে দেহ ও মনের একত্রাণস্থিতি সম্ভবিত হইয়াছে।  
ভিউলি'ক্সের মতে উচ্চতর সংযোগ ঐক্যরূপে একটি অপ্রাকৃত বাপার। দেহ ও আত্মার  
মধ্যে ঐক্যবিশেষ কোনও অসম্ভবতাও তাঁহাদের মধ্যে নাট। যে তত্ত্বাবধা তাঁহাদের  
জগৎ সাধিত হয়, তাঁহা দেহ ও আত্মার অতীত, এক অতিগত বস্তু।

ভিউলি'ক্সের মতে মানবের কোনও কল্পনাই নাই। আমরা শুধু যাই। জীবাত্মার  
সমস্ত জ্ঞানের কল্পনা তেমনি ঐক্য, বাহ্য জগৎর সমস্ত কল্পনার কল্পনা তেমনি তিনি।  
বিশেষ তিনিই একমাত্র সত্যবস্তু। মানবাত্মা ঐক্যের একপ্রকার রূপ মাত্র। আমরা  
ঐক্যের কাঁচের সাক্ষী-মাত্র। তাঁহাদের ইচ্ছার নিকট অসম্ভবতাই মানবের কল্পনা।

মানব কোনও শক্তি উৎপাদন করিতে পারে না, শক্তির সংক্রমণও করিতে  
পারে না। অনেক বড় বড় শক্তি এই মত পোষণ করেন। মানবশক্তি যদি শক্তির  
উৎপাদনে অথবা সংক্রমণে অক্ষম হয়, তাঁহা হইলে তাঁহাদের দেহ চালিত হইতে পারে  
না। এই মতের সহিত সক্রিয় ঐক্যের বিশ্বাসের সংযোগ হইতে ভিউলি'ক্সের মতের  
উৎপত্তি।

ভিউলি'ক্সের মতের সহিত মালের্ভী'র মতের অনেকটা সাদৃশ্য আছে। Nikolaus  
Malebranche ( ১৬৩৮-১৭১৫ ) একজন ফরাসীদেশীয় ক্যাথলিক পুরোহিত ছিলেন। অল্প  
বয়সেই তিনি Oratory নামক বাক্য-সম্প্রদায়ে প্রবিষ্ট হন এবং যুগ্ম পথায় ইহার সভ্য  
ছিলেন। ২৬ বৎসর বয়সে দে ক্যার্টের Treatise on Man পাঠ করিয়া তিনি তাঁহাদের উচ্চ  
হইয়া পড়েন, এবং দশ বৎসর ধরিয়া তিনি দে ক্যার্টের দর্শন পুস্তকের মনোযোগের সহিত পাঠ  
করেন। ১৬৭৭ সালে তিনি "On the Investigation of Truth ( সত্যের অন্বেষণ-  
১ Immanent Principle    ২ Transcendent Principle    ৩ Form    ৪ Conscious-



সমস্যা : এতকাল প্রচলিত কবিতা। ইংরেজ কাল হালেদ্রাও বলা চকুখিক বিকৃত  
বই-৯-৫ ইং বাইবেল আরও কবিতা নি প্রথম ভিত্তি নিশিষ্টাভিলেন।

[illegible][illegible]





## চতুৰ্থ অধ্যায়—সৰ্বস্বত্ববাদ

### স্পিনোজা

শাস্তাৰ্থা ধৰ্ম্মবোধ ইতিহাসে স্পিনোজাব অগম্য অতি উচ্চ । তাৰাব চিন্তাব গম্যতা  
ক চৰিত্ৰেৰ মতৰ প্ৰথম পট্টক দাৰ্শনিকসিংকে অৰণ কৰাইয় দেয় । সে সকল গুণ লোকৰ



### স্পিনোজা

প্ৰথা ও প্ৰীতি আকৰ্ষণ কৰে, সে সকল গুণেই তিনি অলংকৃত ছিলেন । কিন্তু তাৰাব অত্যাগত  
নৈতিক চৰিত্ৰেৰ অধ্যায় তিনি জীৱিত কালে প্ৰাপ্ত হন নাই । ঔষধিহ তাৰাব মন



দর্শনে অল্পপ্রতিষ্ঠে হইলেও, যুটীর ভগ্ন ও ভাঙকে নান্দিক বলিয়া গণ্য করিত। ই সমাজেও তিনি অশাঙ্ককর ছিলেন।

স্পিনোজার জন্ম হইয়াছিল ইতালী বংশে। আশ্চর্য্য জ্ঞানি এই ইতালীয়া। তিন সহস্রাব্দিক বংশব বাবৎ যে তাঁরপ অত্যাচার এই জাতির উপর অতর্কিত হইয়াছে, টিহাসে তাহার তুলনা মিলে না। কিন্তু কিছুতেই ইহা'র প্রাণনতির নাপ করিতে পারে নাই। অতঃপ শত বংশব মিলে মিলে অমাত্মিক যৌলীভবের মধ্যে, বাস করিয়াও ইতালীয়া জাতীয় বিশেষত্ব বিসর্জন দেয় নাই। বৈদিশে সন্ধি হা'দের যেকোনও ভাবিতে পারে নাই, জাতীয় সংগতি বিনষ্ট করিতে সক্ষম হয় নাই, এটি'য়াকাসে'য় নিম্নব লীভনেও তা'রা জাতীয় ধর্ম ও আচার গঠন করে নাই। ১৬৬৪'ক বোম্বক'ক অকডালে'য় নিষিদ্ধ হইবার পরে, বদেশে গুটে নিকামিত হইয়া তা'রা নান দেশে ছড়াইত পড়িয়াছিল। বিশেষে বিজাতীয় লোকের মধ্যে গানের ফল তা'রা জাতীয় ভাব তুলিয়া লিয়াছিল, বরনন্দ ও মুসলমান ধর্ম তা'দের ধর্ম হইতে উঠত হইলেও ব্রহ্মান ও মুসলমান ধর্মে তা'দের উপর উৎসীড়নের লীম ছিল না, সঙ্গতই তা'দের বৈনিকাসনের ক্ষেত্র নিত্যই সংকীর্ণ ছিল। ই'য়া'বাদের কোনও মতই তা'দের সম্প্রতিক্রমের অধিকার ছিল না, কোনও শি'র অবলম্বন করিয়া জাতিক উপাসন করিতেও তা'রা পারিত না। প্রাত্যক নগরে নিষিদ্ধ পর্যাতে শি'র বৈদিশকে অত্যা' বাস করিত কে'য়া হইত না। স্বাধীন হ'দের সম্প্রতি সূচন করিত, সমাধন'কে তা'দিগকে দলে দলে হত্যা করিত। আশ্চর্য্যের অর্থ ও নানি জা'রা সড় বড় নগর'য় গুহিত করিলেও সঙ্গতই তা'রা অসমানিত ও বাক্তি'য় সঙ্গনিম অধিকার হইতে বঞ্চিত ছিল। কে'নও রাজ'নতিক প্রতিমান অধব, জাতীয় সংগতি সাধক কিছুই তা'দেরে ছিল না, ই'ব' 'বৈদিত অত্যাচার জ্ঞানিত ও সাক্ষিত এই জাতি তা'রা একত্ব অঙ্গুণ গণিত' সমন হইয়া ছ, আশ্চর্য্যের ধর্ম ও অ'র বন্ধ, করিয়াছে, বিজ্ঞান ও বর্ননে প্রবৃত্ত লান করিয়াছে, এক কা'য় দুট সত্ত্ব বংশব প'র বদেশে ব'ক'র' হুত প্রতি' করিয়াছে।

অকডালে'র পতনের ব'ত পু'কেই ইতালী'র নান দেশে উপনিবেশ স্থাপন করিয়াছিল। টায়' ও লিভনের সাক বৈজিতিক সত্ত্ব ব'দিশে হইতেই তা'দেরে ছিল। এথেন্স এলিসক, কার্থেজ, আলেকজান্দ্রিয়া, বোম, মাদ্রী ও স্পেন'ও তা'দের উপনিবেশ ছিল। অকডালে'র অধিকার'দের প'র দলে দলে দেশ ত্যাগ করিত, তা'রা নান দেশে গিয়াছিল। পূ'ব'কে কানি'ব ও বাটন'দের প'ব'দের অত্মসরণ করিয়া সোলা'ও উপজিত হইয়াছিল, এর' পশ্চিম'কে স্পেন ও পরুগালে গিয়া বসতি স্থাপন করিয়াছিল। যথা ই'য়া'বাদের বাণিজ্য বানমায়ে তা'রা প্রচুর অর্থসকর করিয়াছিল। ই' মেথিয়া গুটান-ভিগের ভিগার উৎক' হইত। কোনও কোনও লেখক স্পেন দেশকে "ইতালী'দের ব'র" বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। এই বর্ণনা অতিরিক্ত হইলেও স্পেনের অস্বর্গত গ্রানাতা রাজ্য সঙ্গকে অনেকটা সত্য। অকডাল ও স্কস'র পতাকীতে স্পেন মুসলমানদিগের অধিকারভূক্ত ছিল। মুসলমান রাজ্য গ্রানাতার ইতালী'দের ভীষন ও সম্প্রতি বহল পরিমাণে নিরাপদ



ছিল। গ্রানাদার দৃষ্টান্ত স্পেন ও পর্তুগালের সকলই অস্বাভাবিক পরিমাণে অচ্যুত হওয়ার ফলে, তথায় ইহুদীগণ অপেক্ষাকৃত শান্তিতে বাস করিতে পারিয়াছিল। মোসাদিগের বিশেষ উৎসাহিত্ব ও অবাধলাভে যে আত্মা ছিল, তাহা নহে। অতঃপরও গ্রানাদা ও গুয়াডালগির অকীয় স্বার্থেই ইহুদীদিগের রক্ষা করিবার প্রয়োজন ছিল। সেই কারণে তাঁহাদের তাহাদিগের জীবন ও সম্পত্তি রক্ষার ব্যবস্থা করিয়াছিলেন। অর্থাৎ প্রয়োজন হইলে ইহুদী বণিকেরা তাহাদিগের অতীত মোচন করিত। সেইজন্যই ইহুদীদিগের অর্থ উপাধা লুপ্ত হইতে দেন নাই। লায়ন ও ক্যাস্টিলের শাসনকর্তা ও বনিকদিগের দলভাণ্ডার ইহুদী বণিকদিগের হস্তে হস্ত ছিল। ইহুদী চিকিৎসকদিগকে তাহারা চিকিৎসার জন্য আশ্রয় করিতেন। মোসাদিগের আপত্তি থাকার ফলে তাহারা চাতুরী অবলম্বন করিয়াছিলেন, এবং বিশদী ইহুদীদিগকে স্বাভাবিক প্রজা বলিয়া গণ্য না করিয়া আপনাদিগের দাস বলিয়া ঘোষণা করিয়াছিলেন, এবং তাহাদিগের রক্ষার ভারও গ্রহণ করিয়াছিলেন। এই তথাকথিত দাসত্বের ফলেই হইল, অথবা প্রকৃত স্বাধীনতা ভাগের ফলেই হইল, ইহুদীগণ স্পেন ও পর্তুগালে যথেষ্ট কিছুকাল ভ্রম করিয়াছিল। সাধারণতঃ সচিব যেমন তাহাদের আর্থিক সম্পদ লুণ্ঠিত করিয়াছিল, তেমনি তাহাদের সাংস্কৃতিক উন্নতি সাধিত হইয়াছিল। আরবীয় গীতি, দর্শন ও চিকিৎসাশাস্ত্র আদিত করিয়া, তাহারা Cordova, Barcelona ও Sevilleএ যে সকল শিক্ষাকর্মে প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিল তাহা হইতে ইহুদী প্রতিভা ও সাংস্কৃতিক জ্যোতিঃ চতুর্দিক দিকের হইয়াছিল। পাল্লামো নামে প্রাচীন গ্রন্থাবলির প্রচুর তাহারা বহুল পরিমাণে সংগ্ৰহ করিয়াছিল। যখন পর্তুগীতে Cordova's Moses Maimonides তৎকালীন সর্বশ্রেষ্ঠ চিকিৎসক ছিলেন, এবং Guide to the Perplexed নামক বাইবেলের বিস্তারিত ভাষ্য রচনা করিয়াছিলেন। চতুর্থ শতাব্দীতে Hasdai Crescas যে সকল ইহুদী ধর্ম বিদ্যার্থী যত্ন প্রকাশ করিয়াছিলেন, তাহাতে সমস্ত ইহুদী জগৎ বিচলিত হইয়া উঠিয়াছিল।

১৪৯২ খ্রীস্টাব্দে কাঠিন্যাত্মক যুদ্ধে গ্রানাদা বিজয় ও মুসাদিগের বহিষ্করণ পরাম্পর স্পেন ও পর্তুগালের ইহুদীদিগের অবস্থা ভালই ছিল। ইহাও পথে তাহাদের উপর ভীষণ আত্যাচার আরম্ভ হইতে থাকে। যুগ্ম শাসনের অধীন হইয়া তাহারা দখলিদের অধীনতা হইতে মুক্ত হইল, এবং পুষ্টি ধর্ম গ্রহণ এবং নির্বাসন, এই দুইটির মধ্যে একটি তাহাদের বাছির লইতে হইল। এই আদেশ সম্পূর্ণরূপে কাণ্ডে পরিণত করিবার জন্য Inquisition নামক বিচারালয় প্রতিষ্ঠিত হইল। পুষ্টি সংঘ এই উৎসাহিত্বের সমর্থন করে নাই। গোপন ইহুদীর বিজ্ঞে ব্যবহার প্রতিবাদ করিয়াছিলেন। কিন্তু ইহুদীদিগের সম্পত্তির উপর লোভ থাকায় কাঠিন্য তাহাতে কণ্ঠস্ব কবেন নাই। অধিকাংশ ইহুদীই ধর্ম ত্যাগ অপেক্ষা দেশত্যাগ বাছনীয় মনে করিয়াছিল, এবং দেশান্তরে আশ্রয়ের অচ্যুতভাবে নানা দিক দাবিত হইয়াছিল। কিন্তু আশ্রয় কোথায়? এক মল কাহাজে চড়িয়া ইস্তাভের





নান। বন্ধের উপস্থিতি হইল, কিন্তু কোথায়ও আশ্রয় না পাইয়া, অবশেষে আফ্রিকায় গমন করিল। সেখানে আফ্রিকাবাসিগণ অধনোক্ত তাহাদের অনেককে হত্যা করিল। কেহ কেহ তিনিসে আশ্রয় প্রাপ্ত হইল। অনেকে অর্থ সাহায্য করিয়া কলম্বাসকে সমুদ্রপথে নূতন দেশ আবিষ্কারের জন্য পাঠাইল। বাহায়া দেশে থাকিয়া গেল, তাহারা পৃষ্ঠপোষ গ্রহণ করিতে সক্ষম হইল। প্রকৃত্তে পৃষ্ঠপোষ গ্রহণ করিলেও এই "নব্যক্টোনিগণ" অল্পেই ইতালী ছাড়িয়া গেল, এবং সর্বোপ পাহারেনই তাহারা দেশ ছাড়িয়া পলায়ন করিতে লাগিল। যোড়শ শতাব্দীর শেষ ভাগে এই সকল "নব্যক্টোন"দিগের অবস্থা অসহনীয় হইয়া উঠিয়াছিল ইয়োবেসে স্পেনের ক্ষমতা তখন ক্রমশঃই বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতেছিল। তাহার বিশাল সাম্রাজ্যের সমুদ্রই Inquisition প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল, এবং Inquisition-এর প্রতিষ্ঠার সঙ্গে সঙ্গে জারবিচার ও ককণা অনুদান করিয়াছিল। ইটালির যে যে প্রদেশে পূর্বে ইতালীয়া আশ্রয় প্রাপ্ত হইয়াছিল, সেখানে বাণিজ্য এখন নিষিদ্ধ ছিল না। ত্রিশশত বৎসর পূর্বেই ইংলণ্ডের নী বাস্তুীয় ইতালী নিষিদ্ধ হইয়াছিল। সেখানে নূতন আশ্রয় খিনিসার সন্ধাননা ছিল না। এই সমুদ্রকালে স্পেনের সাম্রাজ্যবৃত্ত এক দেশ হইতেই মুক্তি আদিল। নেদারল্যান্ড স্পেনের অত্যাচারের বিরুদ্ধে বিদ্রোহপ্রসূ উঠিল করিয়া স্বাধীনতা অক্ষন করিল, এবং এমাবিল্য পুট স্পেন ও পর্তুগালের উন্মীড়িত "নব্যক্টোনিগণ" আশ্রয় প্রাপ্ত হইল। ১৫৮৩ খ্রিস্টাব্দে তাহারা আমস্টারডাম নগরে প্রথম উপস্থিত হয়। উদারমতাবলম্বী চলায়ন, সিগন হত্যাদিগণ ক গ্রহণ করিতে আপত্তি করে নাট। পরে আরও অনেকজন আসিয়া তথায় বসতি স্থাপন করিয়াছিল। বহু বহুজোনের পর এই দেশে ইতালীগণ পাশ্চিৎ সন্ম করিতে পারিয়াছিল। ১৬০৮ খ্রিস্টাব্দে আমস্টারডাম নগরে ইহারা প্রথম উপাসনা মন্দির নিৰ্মাণ করে। দ্বিতীয় মন্দির নিৰ্মাণকালে তাহাদের তৃতীয় প্রতিবেশিগণ অর্থ-সাহায্য করিয়াছিল। হল্যাণ্ডবাসী ইতালীদিগের মধ্যে Espinoza নামে এক পরিবার ছিল। নাম হইতে স্পেন দেশের সঙ্গে এট পরিবারের খনির সংক্ অস্তমিত হয়। কিন্তু কেহ কেহ বলেন পর্তুগাল হইতে ইহারা আসিয়াছিলেন। এই বংশে ১৬৩২ খ্রিস্টাব্দ Baruch de Espinoza জন্ম হয়।

সপ্তদশ শতাব্দীর মধ্যভাগে হল্যাণ্ডবাসী ইতালীদিগের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ উপস্থিত হয়। Uriel da Costa নামে এক ইতালী রেনেসাঁর সন্ধেহবাদ-কল্লক প্রভাবিত হইয়া পরলোকে বিশ্বাস নাশ বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার উদ্দেশে একখানি গ্রন্থ রচনা করেন। পুণ্ডীন ইতালীদিগের মধ্যে পরলোকে বিশ্বাস ছিল না, এবং Uriel এর গ্রন্থও যে ইতালী মতের বিরোধী ছিল, তাহাও নহে। কিন্তু পর্তুগালকে বিশ্বাস পৃষ্ঠপোষের ভিত্তি। বাহায়া ইতালীদিগকে বহুদেশে সাগরে গ্রহণ করিয়াছিল, সেই দুইনির্ভিগের ধর্মবিদ্বেষে আপত্তি লাগিতে পারে, এই আশঙ্কায় ইতালীরা এই গ্রন্থের প্রচার বন্ধ করিয়া দেন, এবং গ্রন্থ-প্রকাশের জন্য গ্রন্থকারকে প্রায়শ্চিত্ত করিতে বাধ্য করেন। প্রায়শ্চিত্তের জন্য গ্রন্থকারকে মন্দিরের খায়সেলে পয়ন করিয়া থাকিতে হইয়াছিল, এবং সাগরের সকল নভা তাহার পরীক্ষের



উপর দিয়া মন্দিরে প্রবেশ করিয়াছিলেন, অসহ্য অপমানে হৃৎপিণ্ডিত Uriel তাঁহার উৎপীড়কদিগকে ভীষণভাবে আক্রমণ করিয়া এক প্রবল লিপিয় ব্যাখিয়া আবহুহতা করেন। এই সময়ে Baruch Espinoza'র বয়স আট বৎসর। তখন তিনি Synagogue এর বিভাগগণের প্রায়তন ছাত্র ছিলেন। এই বিভাগেই ইতরীধর্ম ও ইতিহাস সম্বন্ধে তিনি শিক্ষালাভ করেন। তাঁহার পিতা একজন লবঙ্গপ্রতির বণিক ছিলেন। কিন্তু ব্যাখিয়া ব্যবসায়ের দিকে স্পিনোজার কোনও আকর্ষণ ছিল না। অসাধারণ দীর্ঘজীবনস্বরূপ এই বালকের প্রতিভাদর্শনে ইহুদী-প্রধানগণ বিশেষ উৎসাহিত হইয়া উঠিয়াছিলেন, এবং তাঁতাকে ইহুদী সমাজ ও ধর্মসাধনের ভবিষ্যৎ নেতৃত্বের উপযুক্ত মনে করিয়া সোৎসুক ভাবে তাঁহার প্রতিভার সম্যক বিকাশের দিকে চাহিয়া ছিলেন। বাইবেল শেখ করিয়া স্পিনোজা তালমডের ভাষা পাঠ করিলেন। তাঁহার পরে Maimonides Levi Ben Gerson, Ibn Ezra এবং Hasda Crescas এর গ্রন্থাবলী শেখ করিয়া Ibn Gabirol এর Moses of Cordova রচিত তত্ত্বের মূল্যায়ন গ্রন্থসকলও পড়িয়া ফেলিলেন।

Moses of Cordova'র মতে বিশ্ব ঐশ্বরের মূর্তি, ঐশ্বর ও বিশ্ব অস্তিত্ব। Ben Gerson কোনও নিকট সময়ে জগতের সৃষ্টি হইয়াছিল (যেমন বাইবেলে আছে) বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তিনি জগৎক অনাদি ও সনাতন বলিয়াছিলেন। Hasda Crescas এর মতে এই জড় জগৎ ঐশ্বরের দেহ। Maimonides এর গ্রন্থে জীবাস্থার অমরতা-সম্বন্ধে আলোচনা আছে। Averroes এই অমরতাকে ব্যক্তিহীন অমরতা বলিয়াছিলেন। Maimonides এর গ্রন্থে এই মতের আশ্রিত সমর্থন ছিল। এই সমস্ত গ্রন্থ পাঠ করিয়া স্পিনোজার মনে বড় প্রভেদ উদয় হইয়াছিল। Maimonides এর Guide to the Perplexed গ্রন্থে স্পিনোজা সে সকল প্রভেদ সম্বোধনকর উত্তর প্রাপ্ত হন নাই। Ibn Ezra অনেক সমস্তার সমাধান অসম্ভব বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। এই সকল গ্রন্থ স্পিনোজা বহুই পাঠ করিতে লাগিলেন, ততই প্রচলিত ধর্মোপদেশ তাঁহার বিশ্বাস শিথিল হইয়া আসিতে লাগিল।

ইহার পর Van-den-Enden নামক এক পণ্ডিতের নিকট স্পিনোজা ল্যাটিন ভাষা শিক্ষা করিতে আরম্ভ করেন। Van-den চিকিৎসা-ব্যবসায়ী ছিলেন, এবং প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ও পরীক্ষাতত্ত্বের পারদর্শী ছিলেন। প্রচলিত ধর্মোপদেশ তাঁহার বিশ্বাস ছিল না, সকল ধর্মের ও দাসন-প্রণালীরই তিনি সমালোচনা করিতেন। ১৬৭৪ সালে কলাম্বী সম্রাট চতুর্দশ লুই'এর বিরুদ্ধে বড় বয়সের অস্ত্রযোগে তাঁহার প্রাণদণ্ড হয়। লোকে বলিত, তিনি তাঁহার ছাত্রদিগকে ল্যাটিন ভাষার সঙ্গে “বাহীর চিন্তা” শিক্ষা দিতেন। স্পিনোজা যে ইহার নিকট ল্যাটিনের সঙ্গে প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ও পরীক্ষাতত্ত্ব শিক্ষালাভ করিয়াছিলেন, তাহা বিশ্বাস করিবার কারণ আছে। স্পিনোজার রচনার এই দুই পাশ্বে তাঁহার যে পণ্ডীর জ্ঞানের পরিচয় পাওয়া যায়, তাহা তাঁহার পূর্ববর্তী জীবনে অল্প কাহারও নিকট হইতে লাভ করিবার সম্ভাবনা ছিল না। স্পিনোজার ল্যাটিন ভাষায় রচিত গ্রন্থাবলী হইতে তিনি যে এই ভাষা



উভয়ক্ষেপেই আশঙ্ক করিয়াছিলেন, তাহাতেও সন্দেহ থাকে না, গ্রীক ভাষাও তিনি মোটামুটি শিখা করিয়াছিলেন। ইহা ব্যতীত লেটিন, পটুগীজ, ইটালিয়ান, ফরাসী এবং সম্ভবতঃ জাপান ভাষাও তিনি শিখা করিয়াছিলেন।

জান্নেভেনের নিকট শিকান ভের সময়েই সম্ভবতঃ Giordano Bruno ও দে কার্ভের দর্শনের সহিত স্পিনোজা পরিচিত হন। ক্রণোর মত পুটান ও ইটালী উভয় সমাজেই চর্চিত ছিল এবং সাধারণ গ্রন্থ স্পিনোজার হস্তগত হইবার সম্ভাবনা বেশী ছিল না। এই জন্য কেহ কেহ অশ্রুমান করিয়াছেন, যে জান্নেভেনের নিকট হইতেই স্পিনোজা ক্রণোর দর্শনেষু পরিচয় লাভ করিয়াছিলেন। য়াজেবিশ শদাথ একমাত্র কারণ হইতে উৎপন্ন, সেই কারণই ঈশ্বর, সমস্ত বিষ এক, ভদ্র ও চৈতন্য অভিন্ন, জগতের প্রত্যেক দ্রব্য ভদ্র ও চৈতন্য উভয়তঃ, এবং দর্শনের উদ্দেশ্য বস্তুর মধ্যে এককে দর্শন করা, যাঁড়র মধ্যে চৈতন্য এবং চৈতন্যের মধ্যে ভদ্রত্ব দেখা। যে সমস্তের মাধ্যমে ভূজমান যাবতীক বিবরণের অধ্যয়ন হয় তাহা র সন্ধান করা এবং জানের যে সঙ্কোচ শিখর হইতে সমগ্র বিশ্ব এক অবিকৃত সত্যরূপে প্রকটিত হয়, তাহাতে অগ্রসর হওয়া, ইহাই ছিল ক্রণোর মত। এই চিন্তাজ্ঞান যে ঈশ্বরে প্রতি হইতে অস্তিত্ব, ইহা য জানের ক্ষেত্রে ঈশ্বরভক্তিরই কণাশ্রব, তাহাও তিনি বর্ণিয়াছিলেন। সম্ভাব্যবিশ্বোত্তী এই চরমস্ত প্রচারণার পাপ চইতে মুক্ত করিয়াও ততই বক্তব্য হইত অনিচ্ছক Inquisition উদ্ভাও অতিক্রমণে নিবেদন করিয়াছিলেন। ক্রণোর এই সকল মতের প্রভাব কতিপয় স্পিনোজার দর্শনের অন্তিমক্ষেপে আন। ইহা হইতে তাঁহার দর্শনের সহিত স্পিনোজার যোগমিলি পরিচয় ছিল, সে সময়ে সন্দেহ থাকে না।

ইহার পর স্পিনোজা তৃতীয় গ্রীক দর্শন ও মধ্যযুগের দর্শনের পরিচয় লাভ করেন। স্কলস্টিক, অ্যাব ও অ্যাবিস্টাল, ডেমোক্রিটাস এপিখুরাস, পিউ ক্রিস্টাস ও স্টোয়িক দর্শন তিনি পায় করিয়াছিলেন। পিউ ও অ্যাবিস্টাল অপেক্ষা সবমাত্রা বেশী ডেমোক্রিটাস ও পিউ ক্রিস্টাস ও এপিখুরাসের মত তাঁহার অধিকতর মনোমত হইয়াছিল। স্টোয়িক দর্শন তাঁহার সম্মুখে আসে নাই না হইলেও তাহাযায়া তিনি বিপর্যয় ভাবে প্রভাবিত হইয়াছিলেন। মধ্যযুগের দর্শন হইতে তিনি পারিতোষিক লব্ধ ব্যতীত তাঁহার মালা প্রণালী এবং মাফা, স্বতন্ত্রত্ব, প্রতিজ্ঞা প্রমাণ, অশ্রুতবাদ ইত্যাদিরদ্বারা সিকাক্ষের প্রমাণ প্রণালী গ্রহণ করিয়াছিলেন। দে কার্ভের প্রভাবলী তিনি বিশেষ মনোযোগের সহিত অধ্যয়ন করিয়াছিলেন, এবং তাহা র দর্শনের উপর বীণ দর্শনের প্রতিভা করিয়াছিলেন।

জান্নেভেনের এক বিদ্বানী কথা অধ্যাপনাকারী তাঁহার সহকারিত্বী ছিলেন। স্পিনোজা তাঁহার নিকট পড়িবার লাল প্রদর্শন করিয়াছেন। এই সুন্দরী যুগটীর সহিত যিনি পরিচয়র ফলে স্পিনে তাঁর মনে তাঁহার প্রতি গাঢ় অশ্রুবাণের সন্ধান হইয়াছিল, কিন্তু এই অশ্রুবাণ বর্জিতায় পদাবলিত হইয়াছিল। স্পিনোজার প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান করিয়া সুন্দরী তাঁতা অপেক্ষা অবস্থানের এক সুতরকে প্রতিবে বরণ করেন। ইহার পরে স্পিনোজা একান্তভাবে দার্শনিক আয়োজনার নিবৃত্ত হন।





এটুকুৰে স্পিনোজাৰ জীৱনৰ প্ৰথম ২০ বছৰৰ অতিবাহিত হয়। তাঁহাৰ অৱশিষ্ট জীৱন ছুংছেৰ সন্নিহিত সাংগ্ৰামেৰে ইতিহাস। এই ছুংছেৰ মৰ্য্যো তিনি জনকে হাহা মান কৰিয়া গিয়াছে, তাহা অবিমৰ্ষ। চিবকাল তাহা মানবোৰ বুজি ও কল্পনাকে উদ্ভূত কৰিবে।

বহু অধ্যয়ন ও গভীৰ চিন্তাৰ ফলে প্ৰচলিত ধৰ্ম্মে স্পিনোজাৰ বিশ্বাস দিনেই হটোৱাছিল। সমাজপন্থিত্বৰ দৰ্শনীয় অৱস্থানে তাঁহাৰ উৎসাহেৰ অতীব সেন্ধিয়া বুলি কটোৱেন। ক্ৰমে এই সকল বাপাৰ তাঁহাৰ বেনাম-ৰ মৰ্য্যাদাই নষ্ট আকৰ্ষণ কৰিতে লাগিল। যদিও আছে, এক দিন দুইজন ছাত্ৰ স্পিনোজাৰ নিকট গিয়া, মৰ্ম্ম-তৰু মৰ্ম্মক তাঁহাকে অনেক বিষয়ে জিজ্ঞাসা কৰে। স্পিনোজা মোকৈও ও পয়গবৰ্হিগকে ক্ৰমণ বলিয়া উত্তৰ কৰিলে, একজন ছাত্ৰ বলে "ঔষবেৰ পৰীক্ষা নাই, জীবাণু অমৰ এৰ" দেৱদত্তগণ যে বাস্তব পুৰুষ, এ বকম কোনও কথাই তাঁহাৰ উপদেশৰ মৰ্য্যো সেন্ধিতে পাইন। এ সকল বিষয়ে আপোনাৰ মত কি? স্পিনোজা, বলে, "ঔষবেৰ পৰীক্ষা আছে, এৰ দেৱদত্তগণ সিহঁতৰ বিশেষ কাৰ্য্যমপাদনেৰ জগতটো ছায়াবাদ একথা বলিলে লাস্তবিৰোধী কিছু বল, হয় বলিয়া আমি মনে কৰিম। পাণ্ডে আত্মা ও প্ৰাণ একটো অৰ্থে ব্যবহৃত হৈছে।" স্পিনোজাৰ এই সকল মত ধৰ্ম্মাধ কৰিবোৰ কংগ্ৰেছ ও তাঁহাৰ ফলে তাঁহাৰা যথোচিত সাধনা অৱলম্বন কৰিতে উদ্ভূত হৈলেন।

তাঁহাৰ তাঁহাক ডাকিয়া পাঠাইয়া জিজ্ঞাসা কৰিলেন, "এটা সচক্ষণত ঔষবেৰ দেহ", "দেৱদত্তগণ কল্পনামাৰ", "আত্মা ও প্ৰাণেৰ মৰ্য্যো কোনও পাৰ্থক্য নাই", "জীবাণুৰ অমৰত্ব-স্বৰূপে প্ৰাচীন দাঁটোৱে কিছুটো নাই" প্ৰভৃতি মত তিনি প্ৰকাশ কৰিয়াছে। কি না। উত্তৰে স্পিনোজা কি বলিয়াছিল, জানা যায় নাই, কিন্তু তাঁহাৰ বিশুদ্ধ মত স্বৰূপে সমাজপন্থিত্বৰেৰে মানৱ মে দুৰ্ভুত হৈছিল তাঁহাতে সন্দেহ নাই। স্পিনোজাৰ বিৰুদ্ধে কোনও পাপৰ অৱলম্বনেৰ পাৰ্শ্ব, তাঁহাৰা উৎকোচবাৰা তাঁহাকে বলি দত্ত কৰিতে চেষ্টা কৰেন, এৰ তিনি যদি বাহাত, উত্তৰী আঁচাৰ পালন কৰেন এৰ স্বৰূপবিকৃতপ্ৰচাৰে বিতৰ্ত্ত পাওলেন তাঁহা হৈলৈ তাঁহাক বাৎসৱিক ৪০০ টলাবেৰ এক বুৰি দিতে তাঁহাৰা প্ৰতিশ্ৰুত হন। স্পিনোজা সন্তুষ্ট না হওৱাৰ ১৬১৬ ইষ্টাকৈৰ ২৭লে ছল টোৱাৰিখে আত্মশাস্তিমেৰে ইটলী সাংঘেৰা বিশেষ অধিবেশনে তিনি অস্তিত্ব ও সংঘ হটতে বহিষ্ঠ হন। এই অস্তিত্বাপ ও বহিষ্ঠাবোৰ আদেশ পাত্ৰীয় ক্ৰিয়াসহ প্ৰচাৰিত হৈছিল। মন্দিৰে সমবেত সত্যমণ্ডলীৰ সম্মুখ আদেশ পত্ৰিত হৈবাৰ সময় কৰণ হুবে দিহা বাজিয়াছিল, এক এক কবিতা, মন্দিৰেৰ বাতি নিভাইয়া দেওৱা হৈছিল, এৰ পাঠোৱে অস্তিত্ব পুৰ আধ্যাত্মিক মৃত্যুৰ প্ৰতীক স্বৰূপ উপাসনা গৃহ গাও অককাৰে নিমজ্জিত কৰা হৈছিল সেই দণ্ডদেশ এই :-

পূর্বোক্ত সভার অধ্যক্ষগণ এতদ্বারা অবগত করাইতেছেন যে, Baruch de Espinoza'র দুই মত ও কাব্যাবলীর বিষয় অবগত হইয়া, তাঁহারা তাঁহাকে অসমর্থ হইতে নিবৃত্ত করিতে নানা ভাবে চেষ্টা করিয়াছিলেন, কিন্তু তাহার মত পরিবর্তন করিতে সক্ষম হন নাই। শেষে যতই দিন বাটতেছে, ততই তাঁহার স্বাধিকার মতের ও সেই মত প্রচারের দাব্বিকতার প্রমাণ পাওয়া বাটতেছে। বিশ্বাসযোগ্য অনেক লোক তাঁহার মতদেয় সাধা দিয়াছেন। সেই সাধকের উপর নির্ভর করিয়া স্পিনোজাকে সোণী স্থির করা হইয়াছে। সমস্ত বিষয় সমালোচনা করিয়া পূর্বোক্ত সভার অধ্যক্ষগণ উক্ত স্পিনোজাকে অতিশয় ও ইচ্ছাবশত হি হইতে বহিষ্ঠত করার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহার উপর নিম্নোক্ত অতিশাসন বর্ণিত হইল :—

‘পবিত্র সমাজের সকাল’ ২৪ নং পৃষ্ঠা, গোড়ালি পক্ষ দ্বারা দল মিসক সমাজিত পবিত্র  
২৪ নং পৃষ্ঠা ২৪ নং পৃষ্ঠার বিচার ও সকল পক্ষের সমাজের অস্তিত্বের এলিয়া পিণ্ডমিসকে  
যা অস্তিত্বের পিণ্ডমিসকে, ২৪ Book of Law এর যথো যে সকল অস্তিত্বের পিণ্ডমিসকে  
সকল অস্তিত্বের পিণ্ডমিসকে সকল পক্ষের পিণ্ডমিসকে সকল পক্ষের পিণ্ডমিসকে সকল পক্ষের পিণ্ডমিসকে  
অস্তিত্বের পিণ্ডমিসকে—

[illegible]

“সকলকে এইভাবে সতর্ক করিলে ১৯৩৭ খ্রিঃ অব্দে, যে কেবল যেন তাড়াতাড়ি সচিব  
শ্রী লাল বাবুকে, তৎসঙ্গে সচিব পদপ্রাপ্তকালি না করে, কেবল যেন তাড়াতাড়ি কোনও কাজ  
করেন না এবং তাড়াতাড়ি সচিব পদপ্রাপ্তকালি না করে অথবা তাড়াতাড়ি তাড়াতাড়ি যেন না  
যান কেবল যেন তাড়াতাড়ি সচিব পদপ্রাপ্তকালি না করে অথবা তাড়াতাড়ি তাড়াতাড়ি সচিব পদপ্রাপ্তকালি  
লিখিত পাঠ না করে।”

এই ভাবে অস্ত্রশাল পাঠ করিয়া লুইসিও বটকে হয়, যাওয়া উৎসাহিত, তাহাও  
হল। উৎসাহিত হইয়া যুদ্ধ হয়, যখন অস্ত্রশাল পাঠ করিয়া দিকে তাহা নয় একটা, প্রবণতা  
হয় যা যমত, কিন্তু উৎসাহিত সমাজপতিগণের পক্ষে যে কোন সুক্তি ছিল না, তাহা নহা। যা  
না। কখনও কখনও লুইসিও সমাজপতিগণের Da Costa বটকেই মৌলিক বিবাস আক্রমণ  
করিয়া এক প্রবণতা পিত্তিকেন। তাহাও পক্ষে পিত্তিকেন। যে মত প্রচার করিতেছিলেন,  
তাহা যে কেবল ইচ্ছা প্রকাশ্য বিবাসী ছিল, তাহা নয়, শুধুমাত্র বিবাসীও বটে। যে  
হোয়া ওয়াসিগণ নিবাসিত উৎসাহিতকে সামবে গ্রহণ করিয়াছিল, তাহাওই অস্ত্রশাল এবং বিব  
প্রতিমান নিবাসিত অস্ত্রশালগ্রহণক বলিদা সমাজপতিগণ মনে করিয়াছিলেন। ইহা ভিন্ন



ইহুদী সমাজের সংগতি-রক্ষার ক্ষেত্রে ইহুদী ধর্ম বিচ্ছিন্ন মতেব প্রচার বন্ধ করার প্রয়োজন ছিল। তাহাদের নিজেদের বলা ছিল না, কোনও রাজনৈতিক পাত্ৰতান ছিল না, একমাত্র সম্মতিবাহী একমিন তাহাদের সংগতি বজ্জিত করিয়া আনিতেছিল। সেই সময়ে সক্রিয় করা, সমাজস্বেচ্ছিতা ও তাহার প্রকৃত লক্ষ্য সমাজস্বিত্বের ক্ষেত্রে প্রচাৰণীয় বলিয়া পরিগণিত হইয়াছিল।

স্পিনোজা কিছু অনিচ্ছিত করিলেন। অতিশয় দলে বদ্ধবাদের সহিত তাহার সমস্ত সম্পর্কেব অবসান করিল। তাহার পিতা তাহাকে বচন করিতে বাধ্য হইলেন। পিতার মৃত্যুর পর তাহার ভাগিনী তাহাকে পৈতৃক সম্পত্তি হইতে বঞ্চিত করিতে চেষ্টা করিলেন। বিচারালয়ে জয়লাভ করিয়া স্পিনোজা সে সম্পত্তি গ্রহণ করিলেন না, ভগিনীকে দান করিলেন। য সমাজকৃত্য এইরূপ উৎপাদিত হইয়া অল্প কয়েক সম্মতিব গ্রহণ করিতে পারিত, কিন্তু স্পিনোজা অল্প কোনও সময়ে হিম্মিতে চেষ্টা করিলেন না, একাকী নিঃসঙ্গ জীবন বচন করিয়া চলিলেন। এমন নিঃসঙ্গ জীবন বৃষ্টি আর কাটাকেও বচন করিতে হয় নাই। স্পিনোজার বচনায় এসেব / য ইচ্ছাশক্তি অত্যন্ত, এতদ্বারা তাহা বিশ্বাসের বিষয় নহে। তাহার নিঃসঙ্গ জীবনের বাখা তাহার বচনায় দুই এক স্থান আশ্রয়ক ল করিয়াছে। তাহার Dialogueএব এক স্থানে আছে, "তাহারা তেজাক্ষিত, অপ্রাকৃত ঘটনার কারণ অন্বেষণ করিতে উৎসুক, এবং প্রাকৃতিক ঘটনার সিকে মূর্খের মত অস্বীকার করিয়া থাকিয়া, পাত্ৰতের মত বৃষ্টিতে অধিলাষী, তাহারা ভক্তিচীন ও বিদ্যায় বলিয়া পরিগণিত হন, এবং জনতা বাতাসিকে দেবতা ও প্রকৃত সমস্ত জ্ঞানী বলিয়া ভক্তি করে, তাহারাও তাহাদিগকে ভক্তিচীন বিদ্যায় বলিয়া থাক। কেননা অজ্ঞতা হইতেই বিশ্বাসের উদ্ভব হয়, অজ্ঞতার বিষয় বোধ দূর হইলে, সঙ্গে সঙ্গে জনতার উপর তাহাদের প্রভাবও বিলুপ্ত হইয়া যায়"।

সমাজচ্যুতির পরে একমিন ব্যতিক্রমে এক ধর্মাত্ম শক্তি স্পিনোজাকে চোখ আক্রমণ করিয়া ক্রিয়াকারী আঘাত করে। স্পিনোজা পলায়ন করিয়া আশ্রয়লা করেন। ইহার পরে আমস্টারামে বাস করা নিষাধ নহে বৃষ্টিয়া তিনি নগরের উপকণ্ঠে একটি গৃহের ছাদের উপরস্থ একটি কুঠরীতে বাস করিতে আরম্ভ করেন। এই সময়েই Baruch নাম বর্জন করিয়া তাহার লাতিন রূপ Benedict নাম গ্রহণ করেন। উভয় নামের অর্থই "আনিসপ্রাপ্ত"। তাহার গৃহস্থানী যেনমাইট সম্প্রদায়ক অতিশয় পবিত্র ছিলেন। তিনি ও তাহার স্ত্রী উভয়েই স্পিনোজাকে সংখ্যে প্রভা করিতেন। জীবিকা অর্জনের জন্য স্পিনোজা প্রথমে তাহার শিক্ষক ভ্যানডেনের বিদ্যালয়ে লিঙ্গদ্বিধা শিক্ষা দিবার কার্য গ্রহণ করেন; পরে চন্দ্রমার কাচ পালিশের ব্যবসার অবলম্বন করেন। পাঁচ বৎসর আমস্টারামের উপকণ্ঠে বাস করিবার পরে তিনি তাহার গৃহস্থানীর সহিত মিডেল নগরের সন্নিহিত, Rhynsburchএ গিয়া বাসস্থাপন করেন।

<sup>১</sup> Blessed



স্পিনোজার জীবনীলেখক তাঁহার আকৃতির এইরূপ বর্ণনা করিয়াছেন : সেহ নীতিদীর্ঘ নাতিদৃঢ়, নৃপের গঠন প্রকৃৎ, কিন্তু পাত্ৰবর্ণ অপেক্ষাকৃত মলিন। বেশ কৃষ্ণিত ও কৃষ্ণবর্ণ, জু লীর্থ ও কৃষ্ণবর্ণ। তাঁহাকে ভেঁরিয়া শত্ৰু সালসেম্বীর ইংসী বলিয়া চিনিতে পারা যায়। পরিচ্ছন্নত্ব নিকৈ তাঁহার লক্ষা ছিল না। সাধারণ লোকে যেমন পোষাক পরিশ্রম করিত, তিনি তাহাট পবিয়া থাকিতেন। একবার কোনও উচ্চপদস্থ বন্ধু তাঁহাকে নুতন পরিচ্ছন্ন কিম্বা নিতে ডাড়াইয়াছিলেন কিন্তু তিনি তাহা গ্রহণ করিতে স্বীকৃত হন নাই। বলিয়াছিলেন "ভালো পোষাক পরিচর্যেই ভাল লোক হইব যায় না। যে দেশের কোনও খুলা নাই দুলালান পোষকে তাহাকে সজ্জিত করিয়া যথা যুক্তি সম্ভূত নহে" কিন্তু অপরিচ্ছন্নত, সম্বন্ধে তিনি লিখিয়াছেন "অপরিচ্ছন্ন থাকিলেই লোকে পণ্ডিত হয় না। পরিচ্ছন্নের প্রতি উদাসীনের তান করা চিত্তের মৈত্রের পরিচায়ক। সেই মৈত্রের মনে প্রকৃত জ্ঞান অবস্থান করিতে পারে না।"

ষাট সংসখ স্পিনোজা Rhynsburghএ বাস করিয়াছিলেন। এইখানেই তাঁহার *Improvement of the Intellect & Ethics Geometrically Demonstrated* নামক গ্রন্থ লিখিত হয়। পঞ্চাশত্বে গ্রন্থ পূর্ণ হইল ও অসমাপ্ত বচিয়া গিয়াছে। মূলতঃ এই গ্রন্থের বক্তব্য অবশিষ্ট বিষয় *Ethics*এ লিপিবদ্ধ করিয়াছিলেন বলিয়া স্পিনোজা তাঁহা সমাপ্ত করিবার উত্তীর্ণ প্রয়োজন উপলব্ধি করেন নাই। ১৬৬৭ খ্রীঃাব্দে *Ethics* সমাপ্ত হয়। আশ্চর্যজনক বাস করিবার সমাপ্ত কয়েকজন বন্ধুও সহিত স্পিনোজা দার্শনিক নিঃস্বপ্ন আশ্রয় চেন, করিতেন। Rhynsburghএ বাস করিবার সময়ে তাঁহার গুরুত্বপূর্ণ হল তিনি পড়েন যা তাঁহাঙ্গিকে জানাইতেন। স্পিনোজার এষ্ট সকল বন্ধু হলামব আলোচনার ভিত্তি একটি সমিতির প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন। *Ethics* লিখিব, সময়ে স্পিনোজা এক একটি অধ্যায় লিখিয়া তাঁহার বন্ধুদিগকে পাঠাইতেন, তাঁহারা সমিতিতে সমাধা হইয়া, সেই লাতুলিপ পাঠ করিতেন। কোন আল দৃষ্টিতে ন পারিলে তাঁহার স্পিনোজার লিখিত জানাইতেন। স্পিনোজার এষ্ট সকল বন্ধুদিগের মধ্যে ছিলেন Simon de Vries, Meyer, ও Adrian Koerbagh। Simon de Vries তখন চিরদিনের জন্য অসুস্থ করিতেছিলেন। স্পিনোজার প্রতি তাঁহার প্রকা ছিল অপূর্ণসীম। এষ্ট সকল বন্ধু অথবা লিখ স্পিনোজাকে যে সকল পত্র লিখিয়াছিলেন এবং স্পিনোজা তাঁহাঙ্গিক য সকল পত্র লিখিয়াছিলেন, তাহাদের কতকগুলি আবিষ্কৃত হইয়াছে। একখানি পত্রে de Vries লিখিয়াছিলেন, "আপনার সঙ্গে সাক্ষাৎ করিবার জন্য বতদিন হইতে ইচ্ছা করিতেছি কিন্তু কংগ্রেস দৈত্যের ভিত্তি আশিতে পারি নাই। আপনার নিকট হইতে এত দূরে থাকিলে হইতেছে বলিয়া সময়ে সময়ে আমি আমার অন্তরকে বিচার দিই। আপনার সঙ্গে Casparius ভাগ্যবান। আপনার সঙ্গে একট পুত্র বাস করিবার এবং আপনার সঙ্গে ভোজন, শ্রমণ ও ভাল ভাল বিষয়ে আলোচনা করিবার সৌভাগ্য তাঁহার বহিরাছে। কিন্তু আপনার নিকট হইতে বহুদূর অবস্থান করিলেও আমার মনের মধ্যে আপনি সর্বদাই





বিবাক করিতে ছেন। আপনার বচন স্বপ্ন পাঠ করি, তখনকার ভোঁ কথাই নাট।” স্পিনোজা তাঁহার পুত্রগণের কতটা প্রতিভা লাভ করিয়াছিলেন, এট পত্র হইতে তাৎ বোধগম্য হয়।

১৬৬৫ খ্রীষ্টাব্দে Ethics সমাপ্ত হয়। গ্রন্থসমাপ্তির দশ বৎসরের মধ্যে স্পিনোজা তাঁহার প্রকাশের কোনও চেষ্টা করেন নাই। ইহার কারণ ১৬৮৮ খ্রীষ্টাব্দে তাঁহার বন্ধ Adrian Koerbagh তাঁহার মতের অশ্রুত মতসংবলিত গ্রন্থ প্রকাশের জন্য দশবৎসর কারাবাদ ও তাঁহার পত্নের দশবৎসর সশ্রম হটতে নিবাসন দণ্ড প্রাপ্ত হন। ১৬৭১ খ্রীষ্টাব্দে গ্রন্থ প্রকাশের ব্যবস্থা করিবার উদ্দেশ্যে স্পিনোজা আয়নহাডামে গমন করেন। সেই সময়ে এক অনন্য প্রচারিত হয়, যে স্পিনোজার একখানা গ্রন্থ মুদ্রিত হইয়াছে, তাহাতে তিনি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, যে সত্য নাই। তখন কয়েকজন ধর্মবৈজ্ঞানিক তাঁহার বিরুদ্ধে সিচাওয়ালে অভিযোগ উপস্থিত করেন। ইহার ফলে গ্রন্থপ্রকাশ স্থগিত থাকে। বহুদিন স্পিনোজা জীবিত ছিলেন, ততদিন এট গ্রন্থ প্রকাশিত হয় নাই। তাঁহার মৃত্যুর পরে ১৬৭৭ খ্রীষ্টাব্দে ইটা প্রকাশিত হয়। ইহার পরে ইহার অন্যান্য গ্রন্থ Tractus Politicus এবং A Treatise on the Rainbow ও প্রকাশিত হয়, এট সকল গ্রন্থই ল্যাটিন ভাষায় লিখিত। ১৬৮২ খ্রীষ্টাব্দে ডাচভাষায় লিখিত A Short Treatise on God and Man নামে তাঁহার আর একখানা গ্রন্থ আবিষ্কৃত হইয়াছে।

স্পিনোজার জীবিতকালে তাঁহার দুইখানা গ্রন্থ প্রকাশিত হইয়াছিল : The Principles of the Cartesian Philosophy এবং A Treatise on Religion and the State। শেষোক্ত গ্রন্থ গ্রন্থকারের নাম ছিল না। গ্রন্থ প্রকাশিত হইয়া মাত্র গবর্নমেন্টের দৃক উহার প্রচার নিষিদ্ধ হয়। এট নিষেধে কিছু নিপত্তিও ফল উৎপন্ন হইয়াছিল। পুস্তকের মলাটের উপর “ইন্ডিক্স”-অথবা “চিকেন্সা”-ব্যতক নাম ব্যবহার করিয়া প্রকাশক বচন যাক পুস্তক বিক্রয় করিয়াছিল। পুস্তকে প্রকাশিত মতের পটনের জন্য পত্র গ্রন্থও লিখিত হইয়াছিল। একজন লিখিয়াছিলেন “স্পিনোজার মতো অধাশ্রিত নাস্তিক কখনও পৃথিবীতে বাস করে নাই।” তাঁহার একজন প্রাক্তন ছাত্র, Albert Burgh, কাপালিক ধর্মের দীক্ষিত হইয়া তাঁহাকে লিখিয়াছিলেন, “আপনি অবশেষে সত্য দর্শন (Philosophy) পাইয়াছেন বলিয়া মনে করিতেছেন, কিন্তু কেমন করিয়া জানিলেন যে, পৃথিবীতে যত প্রকার দর্শন পুঙ্খ নিক, সেওয়া হইয়াছে, অথবা বস্তুমানে সেওয়া হইতেছে, অথবা ভবিষ্যতে হইবে, তাহার মধ্যে আপনার দর্শনট সত্যাকারট? ভবিষ্যতে কি হইবে, তাহা চাড়াইয়া দিলেও, আপনি কি প্রাচীন ও আধুনিক সমস্ত দর্শনশাস্ত্র, বাণী এদেশে, ভারতবর্ষে অথবা অস্ত্র নিক, সেওয়া হয়, তাহা পরীক্ষা করিয়া দেখিয়াছেন? যদি ধরিয়া লওয়া যায়, সে সকলই আপনি সাক্ষর পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা হইলেও কেমন করিয়া আপনি বুঝিতে পারিলেন, যে যে দর্শন সর্বোত্তম আপনি তাহাই গ্রহণ করিয়াছেন? বাবতীয় Patriarch, prophet, apostle, সচিব, ডাক্তার ও Church এর Confessorদের উপর আপনাকে স্থাপন করিবার সাহস আপনি কোথায় পাইলেন? পৃথিবীর উপর কীটোপম তুল্য মাড়



আপনি, ভাষ্যহীনায় কীটভোগা মাতুল, আপনায় অকথা ভৈরবনিকা মইরা কিরণে আপনি  
সেই সনাতন সঙ্গত পুরুষের সঙ্গীনে হইবেন \* আপনায় এই উন্নত, গোচরীত এ সুখিত  
মতের ভিত্তি কি? কাব্যলিখকবাও যে সকল বহুত বুদ্ধির অগম্য বলিয়া যেন করেন,  
তাহাদের সখ্যে বহু-প্রকারের শৈথিল্যিক অহংকার আপনি কোথায় পাঠিলেন? ইহার  
উত্তরে স্পিনোজা লিখিয়াছিলেন, "তুমি যাহা কবিতেনে সকলোকে উন্নতই ধন্য অথবা  
এক প্রান্ত হইয়াছে, এম' উন্নতের উপর ভাষার বিধান আপন কবিয়াছ। কিন্তু কেমন  
কবিয়া জানিলে, যে গাঢ়তা অতীতে ধন্যোপদেশ লিয়াছেন, বস্তুমানে দিতেন, এম'  
ভবিষ্যতে দিতেন, ই হ'লেব সকলের মাথা তোমার নিকটস্থ উন্নতের গনট সঙ্কল্পে?  
প্রাচীন অথবা আধুনিক যে সকল ধর্ম এখানে, তাবতবলে এম' অকৃত শিক্ষা দেওয়া হয়,  
সে সকলই কি তুমি পরীক্ষা কবিয়া দেখিয়াছ? যদি ধর্মীয়া লওয়া যায় যে, তুমি সে সকলই  
পরীক্ষা কবিয়াছ, তাহা হইলেও তাহাদের মধ্যে যেটি সত্যোক্ত, তাহাই যে তুমি বাছিয়া  
লইয়াছ, তাহা তুমি কিভাবে জানিলে?"

কিন্তু এম' বদমাছারী ধর্মসত্যের নিকট হইতে স্পিনোজা য' বাবক হ' পাঠিয়াছিলেন,  
সংস্কৃত 'ম' বদ' সত্যের এ প্রসিদ্ধ বাজির বাবক হ' ছিল তাহাও বিপরীত। পূর্বে যে Simon  
de Vries-এর বদ' 'ল' খত হইয়াছে, উহ'র অর্থ'র নিদর্শনস্বরূপ তিনি এক সংস্কৃত ল' ও  
স্পিনোজা 'ক' উপাত্তকন দি' চা'হিয়াছিলেন। কিন্তু স্পিনোজা তা' গ্রহণ কবি' তা' সীকার  
ক'লেন ন'ই। এম' অ'হ'ত'ক'ন' দু'ধাক'ক' বাছা তা'ন ছিল না। অল্প বয়সেই তাহাও মৃত্যু  
হয়। মৃত্যুর প'র তা'চ'র সমস্ত সম্পত্তি তিনি স্পিনোজাকে দান কবিতেনে চা'হিয়াছিলেন।  
স্পিনোজা, গ্রহণ কবি'হ' অপরূপ হইয়া উক্ত সম্পত্তি তাহাও Vries-এর চাতাকে দান  
ক'লি'ত। উহ'কে সমস্ত ক'ব'ইয়াছিলেন। Vries-এর মৃত্যুর পরে দেখা গেল, তাহার  
উত্তর স্পিনোজা 'ক' উক্ত বাবক'কে ২৫০ টাকারের বৃত্তির বাবদা আছে। স্পিনোজা তাহাও  
গ্রহণ ক'রিতেন অপরূপ হইয়া বলিলেন "প্রকৃত সঙ্কট হ'য় অতি অল্প। প্রকৃতি তুই হইলে  
ম'র' ম'র' ম'র' ম'র' তুই হয়।" অনেক অগ্রবোধের পর তিনি বৎসকে ১৫০ টাক'র গ্রহণ  
কবিতেনে সমস্ত হইয়াছিলেন।

ইংল্যান্ডের ওয়াল সোসাইটির সেক্রেটারি Henry Oldenburg স্পিনোজার বন্ধু  
ছিলেন। তিনি Rhynsburg এ গিয়া স্পিনোজার সহিত সাক্ষাৎ কবিয়াছিলেন। বহু  
দিন প'র' তাহাও সচি'ত স্পিনোজার প'র'বাবদার চলিয়াছিল। তাহাও দার্শনিক গবেষণার  
এক সাক্ষাৎ কবিবার জন্য তিনি স্পিনোজাকে উন্নত'হিত কবিতেন। স্পিনোজার  
Tractus Theologico-Politicus, De Intellectus Emendatione এবং Ethics  
এম' ম'ত' তিনি অবগত ছিলেন। Royal Societyর President Boyle & Oldenburg  
এম' সাগাম স্পিনোজাকে অভিনন্দন কবিয়াছিলেন। ১৬৬৫ খ্রীষ্টাব্দে লিখিত Oldenburg  
এম' একপ'র' পাঠ হইতে জানা যায়, যে খ্রীষ্টা' মগ'রে Sabbatai Zevi নামক একজন



প্রত্যেক আপনাকে যেসিদ্ধান্ত বলিয়া ঘোষণা করিয়াছিলেন, এবং সঠক থাক টহলী তাহার কথায় বিশ্বাস করিয়া; তাহার লিখা হইয়াছিল। ইংলণ্ডপ্রবাসী উত্তমোগণ বিশ্বাস করিয়া ছিল যে Zev<sup>১</sup> সম্বন্ধে জেরুজালেমের রাজপথে অস্তিত্ব হইবে। কিন্তু Zev<sup>১</sup> মৃত হইয়া Constantinople এর কাহালাবে নিষ্কিষ্ট হয়, এবং মুসলমান ধর্মগ্রন্থ করিয়া তাহার অচলানীলিগকে পরিচাল্য করে।

স্পিনোজার আব একজন বন্ধু ছিলেন Ehrenfried Walter Von Tschirnhausen। সম্ভাব্যগোচর এই বোহিমিয়ার অধিবাসী যুবক বিজ্ঞানের বিশেষ অচলানীলি ছিলেন এবং পরবর্তী কালে গণিতের গবেষণায় যথেষ্ট ব্যক্তি অচল করিয়াছিলেন। তিনি স্পিনোজার সহিত দেখা করিতেও আসিয়াছিলেন। তাহার Medicina Mentis গ্রন্থে তিনি স্পিনোজার Improvement of the Understanding গ্রন্থ চর্চাতে অনেক কিছু গ্রহণ করিয়াছিলেন কিন্তু তাহার মত কণ স্বীকার করেন নাই। স্পিনোজার নামের উল্লেখ থাকিলে গ্রন্থের বিতর্কে বিবেচ্য হয় হইতে পারে, এই আপত্তা স্বীকার না করায় কারণ হওয়া অসম্ভব নহে। স্পিনোজার দর্শনসম্বন্ধে তাহাকে লিখিত Tschirnhausen এর কয়েকখানি পত্র চর্চাতে এট যুবকের তীক্ষ্ণ বুদ্ধি ও বিচালনাক্রিয় পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। তাহার সমালোচনার সন্দেহজনক উত্তর দিতে স্পিনোজাকে যথেষ্ট বেগ লাইতে হইয়াছিল।

হল্যান্ডের বৈজ্ঞানিক সচিব Huygens এর সহিত স্পিনোজার পত্রব্যবহার ছিল জামানীর প্রসিদ্ধ দার্শনিক লাইবনিজ তাহার সহিত সাক্ষাৎ করিবার মত আসিয়াছিলেন। তখনও লাইবনিজের দর্শন সম্পূর্ণ পরিপুষ্ট লভ করে নাই। ১৬৭৩ খ্রীষ্টাব্দে স্পিনোজার সহিত সাক্ষাতের পূর্বে পারিমনসবে Tschirnhausen এর সহিত তাহার সাক্ষাৎ হয় তখন Tschirnhausen স্পিনোজার Ethics এর পাণ্ডুলিপি তাহাকে দেখাইবার প্রস্তাব করেন, কিন্তু স্পিনোজা তাহাতে স্বীকৃত হন নাই। স্পিনোজাসম্বন্ধে লাইবনিজ বাহা স্নিতে পাঠিয়াছিলেন, তাহাওয়া আকৃষ্ট হইয়াই যে ১৬৭৬ খ্রীষ্টাব্দে তিনি তাহাকে দেখিতে আসিয়াছিলেন, সে বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। স্পিনোজার সহিত লাইবনিজের যে দর্শনসম্বন্ধে আলোচনা হইয়াছিল, তাহা তিনি স্বীকার করেন নাই। কিন্তু স্পিনোজার সহিত তাহার যে অনেকবার দেখা চর্চাছিল, এবং সাক্ষাৎ-কালে তিনি তাহার সহিত দর্শনসম্বন্ধে আলোচনা করিয়াছিলেন, তাহাতেও সন্দেহ নাই। মে-কাল উপবেশ অশ্রুতের যে প্রমাণ দিয়াছিলেন, স্পিনোজার সহিত তাহার সে সম্বন্ধে আলোচনা হইয়াছিল। এই আলোচনা কালে লাইবনিজ তাহার নিজের উপস্থাপিত এক প্রমাণেরও আলোচনা করিয়াছিলেন, এবং স্পিনোজা তৎকালিকের পরে এই প্রমাণের অগ্রহোদন করিয়াছিলেন, লাইবনিজ নিজেই তাহা লিখিয়া গিয়াছেন। লাইবনিজের সহিত স্পিনোজার সম্বন্ধ এতই ঘনিষ্ঠ হইয়াছিল যে, তিনি অবশেষে তাহার Ethics এর পাণ্ডুলিপি তাহাকে দেখিতে



দিয়াছিলেন, ইংল্যান্ড প্রথম ক'থাওয়া গিয়াছে, পরবর্তী কালে লাইব্রেরি বোর্ডে মননে ধর্ম ও বিজ্ঞানের সমন্বয়সাধনে চেষ্টা করিয়াছিলেন, এবং তখন স্পিনোজার মতের বিরুদ্ধে সমালোচনা করিয়াছিলেন।

হল্যান্ডের প্রধান রাজিষ্ট্রেট Jan de Witt স্পিনোজাকে এতই ভয় করিতেন, যে তিনি রাষ্ট্র চর্চাতে তাঁহাকে ১০ হাজারে এক পুঁজি দান করেন। ফ্রান্সের অধীশ্বর চতুর্দশ লুই তাঁহাকে একটি বিশেষ পুঁজিদানের প্রস্তাব করেন। কিন্তু সেই প্রস্তাবের সঠিক এই মন্ত উক্ত থাকে যে, স্পিনোজার পরবর্তী গ্রন্থ তাঁহাকে উৎসর্গ করা হইবে। বিনয়ের সঠিক স্পিনোজা উক্ত প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান করিয়াছিলেন।

১৬৬৪ সালে বকুবাকবদিগের অগ্ৰবে ধর্ম স্পিনোজা হেগ নগরের উপকণ্ঠে Voorburg বাসস্থান করেন। Voorburg বাসকালে Jan de Witt এত সঠিক তাঁহার প্রণীত বকুবাকব, ১৬৭২ সালে ফ্রান্সের রাজা হল্যান্ড আক্রমণ করেন। অগ্নিগত ফরাসী সৈন্য ১৭১৬ খ্রিঃ সিয়া হলেও উপর আশ্রিত হয়। সময় বেশ সময় হইয়া গঠে। Jan de Witt ও তাঁহার সাতা সময় জীবন ধরিয়া, নিঃস্বার্থভাবে ফ্রান্সের সেবা করিয়াছিলেন, কিন্তু ফ্রান্সের সঠিক যত্নে হল্যান্ডের পরাক্রমের ফলে দেশে প্রচণ্ড বিক্ষোভ উপস্থিত হয়, এবং Jan de Witt ও তাঁহার সাতা রাজপদের উপর উগ্র ও জনতাকড়ক মিহত হয়। সারা জীবন স্পিনোজা এত বিচলিত হন যে, প্রকাশ্যভাবে এই জঘন্য কার্যের প্রতিবাদ করিয়া বক্তৃতা তিনি হেগ পুঁজি চর্চাতে গৃহীত হইয়া গঠিত হইয়াছিল, এমন সময়ে বকুবাকবেরা বলিয়া যে তাঁহাকে নিশ্চয় করেন। লোকের অতিক্রম হইয়া তখন তিনি আশ্রিত হইয়া কঠোর পালন। তাঁহার অত্যাচার কাল পরেই ফরাসী সেনাপতি Prince de Conde তঁহা ও সঠিক সত্য করিয়া বক্তৃতা স্পিনোজাকে নিঃস্থল করেন। ফরাসী সৈন্যের হস্তগত যে পুঁজি কথ্য সারা উল্লিখিত হইয়াছে, তাঁহার প্রণয় করা এই নিম্নলিখিত দাবী ছিল। স্পিনোজা এই নিঃস্থল প্রণয় করিয়া সেনাপতির সঠিক সাক্ষাৎ করিয়া উক্ত Utrecht নগরে গমন করেন, কিন্তু সেনাপতি তখন তথায় না থাকায় তাঁহার সঠিক সত্য হয় নাই। স্পিনোজা কয়েকদিন তাঁহার ভক্ত অপেক্ষা করিয়া হেগ নগরে প্রত্যাবর্তন করেন। Utrecht নগরে অবস্থানের সময় তথ্য কার সৈন্যবাহিনীর রাজার প্রস্তাবের কথা, স্পিনোজাকে অবগত করিয়াছিলেন। স্পিনোজা যে এই প্রণয় প্রত্যাখ্যান করিয়াছিলেন তাহা পুঁজি উক্ত হইয়াছে।

স্পিনোজার হেগে প্রত্যাবর্তনের পরে ১৬৮৩ সেনাপতির সঠিক তাঁহার এই সাক্ষাৎকারের সারা জীবন বাস্তব হইয়া পড়িলে, ভীষণ উত্তেজনার সৃষ্টি হয় এবং স্পিনোজার পুঁজি তাঁহার পুঁজি আক্রমণ হইবার আশঙ্কা করেন। তখন স্পিনোজা তাঁহাকে বলেন "আমার ভক্ত তথ্য কোনও কারণ নাই। রাষ্ট্রের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতার অভিযোগ হইতে সচক্ষেই আমাকে আরি দূর করিতে পারিব। ফরাসী সেনাপতির সঠিক কোন উদ্দেশ্য আমি দেখা করিতে দিয়াছিলাম, তাহা দেশের অনেক





লোকই অবগত আছেন। কিন্তু অন্যতা যদি আপনাতত্ত্বের আক্রমণ করে, আমি নিশ্চয় তাহার সম্মুখে দাঁড়াইব, তখন তাহার চতুঃপাশে De Witts দিগকে যে ভাবে চড়া কঢ়িয়াছে, আমাকেও যদি সেট ভাবে চড়া করে, আমি আপত্তি করিব না। গুরু আরও দৃঢ় নাই। অন্যতা যখন বুদ্ধিতে পাবিল স্পিনোজা একজন দার্শনিকমাত্র, তাহা হইতে রাষ্ট্রের কোনও অনিষ্টের আশঙ্কা নাই, তখন উৎসাহের প্রদর্শিত হইয়া গেল।

১৬৭৩ সালে Heidelberg এবং বিশ্ববিদ্যালয় স্পিনোজাকে দর্শনের অধ্যাপক পদে নিয়োগের প্রস্তাব করিল। এই পদ গ্রহণ করিলে তাহাকে দার্শনিক আলোচনার সম্পূর্ণ স্বাধীনতা দেওয়া হইবে প্রতিশ্রুতি দেওয়া হইয়াছিল, কিন্তু তিনিও তাহা প্রচলিত ধর্ম বিবাদী কিছু বলিয়া, সেট স্বাধীনতার অপব্যবহার করিবেন না, তাহাকেও এট প্রতিশ্রুতি দিতে হলো হইয়াছিল। উক্ত স্পিনোজা, লিপিয়াচ্ছিন্ন "মানবীয় মহাশয়, কোনও বিষয়ে অধ্যাপক হইবার বাসনা যদি আমার থাকিত, তাহা হইলে মহামতিম Prince Palatine আপনাতত্ত্ব মাধ্যমে আমাকে যে পদ দান করিবার ইচ্ছা প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা গ্রহণ করিলেই, সে দায়িত্ব পূর্ণ হইত। দার্শনিক আলোচনার স্বাধীনতার প্রতিশ্রুতিদ্বারা এই মানবের মূল্য বিশেষ ভাবে বৃদ্ধি হইয়াছে। যে নবপতিব নিজতা সকলেরই অধা আক্রমণ করিয়াছে, তাহার রাজ্যে বাস করিবার ইচ্ছাও আমার বর্তমানে হইতেই আছে। কিন্তু প্রকৃতি বস্তুতা করিবার ইচ্ছা আমার কোন দিনই ছিল না, এবং বহু পর্যালোচনার পরেও আমি প্রস্তাবিত মহৎ অত্যাচার গ্রহণ করিতে ইচ্ছুক হইতে পারিতেছি না। ইহার কারণ, প্রথমতঃ শিক্ষাদানের ভার গ্রহণ করিলে দার্শনিক পদবোধের অল্প সময় লাগিয়া যাটবে না। তাহার পরে প্রচলিত ধর্মের নিকৃষ্টতা পরিহার করিবার অল্প কোন নিষিদ্ধ পন্থা দ্বারা প্রতিষ্ঠিত স্বাধীনতার ব্যবহার করিতে পারা যাটবে, তাহাও আমি অবগত নহি। ধর্মের প্রতি গভীর অত্যাচার হইতে ধর্মসম্বন্ধীয় বিবাদের উৎপত্তি হয় না। বিভিন্ন মানসিক প্রকৃতি এবং অজ্ঞান কথার প্রতিবাদের প্রকৃতি হইতেই উৎপত্তি হয়। এই প্রকৃতিবলতাই অজ্ঞান কথার বহুটী ভাষা সত্ত্ব হইক না কেন, তাহার নিকাশ অসম্ভব। ইহার প্রমাণ আমার নিঃসঙ্গ জীবনে আমি লাইয়াছি। এট সম্ভাব্যতম পদ গ্রহণ করিলে, ইহার আশঙ্কা বুদ্ধিপ্রাপ্ত হইবে। ইহা হইতে বুদ্ধিতে পারিবেন, যে কোন উৎকর্ষের পদের আপনাতত্ত্ব আমি এট দানগ্রহণে সঙ্কুচিত হইতেছি না। আমার শাস্তি-প্রিয়তাটি এই সঙ্কোচের কারণ। অনন্যদায়নের সম্মুখে বস্তুতা হইতে বিবর্ত হইলে শাস্তি কিঞ্চিৎ পরিমাণে লাভ করা সম্ভবপর হইবে। এই অল্পটী আপনাকে মণিলের অত্যাচার করিতেছি যে মহাপ্রতিদান Elector আমাকে প্রস্তাবিত বিষয় সম্বন্ধে আরও বিবেচনা করিবার অত্যাচার দান করুন।"

সাংসারিক মান সম্মুখ স্পিনোজার নিকট নিতান্তই দুঃখ ছিল। তাহার দৃষ্টি ছিল অনন্তে নিবদ্ধ। সাধারণ লোকের ঘন যে সকল ব্যাপারে আলোড়িত হইত, তাহার চিত্তে তাহার কোনও বেষণাপাত করিতে পারিত না। ফ্রান্স ও ইংল্যান্ডের মধ্যে যে দূর চলিতেছিল, তাহার প্রতি তিনি সম্পূর্ণ উদাসীন ছিলেন। তিনি জানিতেন, ঐ গুরু



পের হইলে, নতুন যুগের আয়োজন আরম্ভ হইবে। যে উচ্চাকাঙ্ক্ষা, প্রতিবন্ধিতা এবং বিবেকের ফলে লক্ষ লক্ষ লোক যুত্য়ামুখে পতিত হয়, তাহার সহিত তাঁহার কোনও সম্বন্ধ ছিল না। তাঁহার একমাত্র কামা ছিল জ্ঞানোন্মেষিত, নিকষিত, পান্ডু, সমাহিত জীবন। তাহা তিনি প্রাপ্ত হইয়াছিলেন।

পৌরিক অসুস্থতার জন্য পান্চাজ্ঞার নিঃসঙ্গ জীবনের ভার বহিত হইয়াছিল। এই ভার তিনি দিনে অতিযোগে বহন করিয়া চলিয়াছিলেন। স্বাস্থ্য তাঁহার কোনও সময়ে ভাল ছিল না। বাসস্থান চিরদিনই দুঃখল ছিল। তাহার উপর যে ঘরে তিনি বাস করিতেন, তাহাও স্বাস্থ্যের অচল ছিল না। কাচপালিসের কাজও বাসস্থানের স্বাস্থ্যের প্রতিবন্ধ ছিল। ক্রমশঃ তিনি বালককে অচুতন করিতে লাগিলেন। যত দিন বাড়িতে লাগিল, কষ্ট ততই বৃদ্ধি লাগিল। যুত্য়াকে তিনি ভয় করিতেন না, তাঁহার ভয় ছিল, জীবিত কালে যে গর তিনি প্রকলিত করিতে পারিলেন না, যুত্য় পরে তাহা নষ্ট হইয়া বাড়িতে পাবে, কখনও তাঁহার ঐকান্তিক পরিশ্রমের ফল হইতে বঞ্চিত হইতে পারে। তাঁহার হস্ত লাগিত গ্রন্থসকল এক পেটিকায় পদ্ধ করিত। তাহার চানি গৃহস্থামীর হস্তে দিয়া তাঁহার যুত্য় পবে ঐ পেটিকা আমটোটারের এক গ্রন্থপ্রকাশকের নিকট পাঠাইতে তিনি অগ্রণীত করিয়াছিলেন। ১৮৭৮ ইংরেজের ২২শে ফেব্রুয়ারী তারিখে তিনি বিশেষ অসুস্থ হইয়া পড়িলেন। গৃহস্থামী লগ্নবিদ্যায়ে ইচ্ছায় গিয়াছিলেন। চিকিৎসক ডাক্তার মাণিক পান্চাজ্ঞার নিকট ছিলেন। ঐচ্ছা হইতে দিগ্বি আসিয়া গৃহস্থামী দেখিলেন, পান্চাজ্ঞার মুক্ত দেহ পড়িয়া আছে, ডাক্তার চলিয়া গিয়াছেন। বাড়িবার সময়ে পান্চাজ্ঞার কপাল হাতল, ক একগান, কুটি ও টেবিলের উপরও কিছু অর্থও লইয়া গিয়াছেন।

সাত ৭৫ বৎসর বয়সে এই মনীষীর যুত্য় ত বচলোক ভাষিত হইয়াছিলেন। পণ্ডিত হার জন্য নিকিত লোক তাঁহাকে বৈষ্ণব সম্মান করিত। সতসময়তার জন্য সাদাঘরে তাঁহার ত্রেমনি ভালবাসিত। সাধারণ লোকদিগের সঙ্গে বাজপুকস ও পরিভাষা তাঁহার পণ্ডের অগ্রগমন করিয়াছিলেন, এমন নিতিও ধন্যদলখী বর লোক তাঁহার সম্মানিত হইয়াছিলেন।

### Religion and State

Tract on Religion and State গ্রন্থটি বাইবেলের প্রথম বুকিংলক সমালোচনা<sup>১</sup>। এই সমালোচনার বর্তমানে বিশ্বের কোনও মূল্য নাই, কেননা সে সময়ে বর্তমানে কোনও মতভেদ নাই। পান্চাজ্ঞা বলিয়াছেন বাইবেলে যে এমনক বাবরুত হইয়াছে, তাহা উদ্ভেদ-মূলক ও উচ্চাঙ্কিত। প্রাচ্য দেশে আলংকারিক ভাষার একটা মোহ আছে, সেট অগ্রও

<sup>১</sup> Higher criticism.



বটে, শোভাবর্ণের কল্পনা উৎকৃষ্ট কবিত্বের ক্ষুদ্র বটে। শব্দগত ও ভাবগত প্রধান দিকগণ কণক ভাষার ব্যবহার কবিত্বাচ্ছেন। তাহাদের উপদেশ সমসাময়িক বাহ্যিক সত্যের দৃষ্টিতে পাবে, যে ক্ষুদ্র ও এই প্রকার ভাষা-ব্যবহারের প্রয়োজন ছিল। এই ক্ষুদ্র বটে অপ্রাকৃত ঘটনা ও ঐশ্বরের বাবাবাব আবির্ভাবের কথা বাটবেলে প্রবেশ করিয়াছে। অথবা ভাবিক ঘটনায় মগোই সাধ বন লোকের ঐশ্বরের আবির্ভাব দেখিতে পায়, অথবা ভাবিক ঘটনায় ই তাহাদের নিকট ঐশ্বরের ক্ষমতা প্রকাশিত হয়। নিয়মাত্মক প্রাকৃতিক ঘটনায় মায়া তাহারা ঐশ্বরের দৃষ্টি দেখিতে পায় না, পরিচিত নিয়মাত্মক বস্তুকণ প্রকৃতির কাণ্ড চকিতে থাকে, ততক্ষণ তাহারা ঐশ্বরকে নিক্ষেপ মনে করে, এবং যখন ঐশ্বর সক্রিয় হন, তখন তাহারা প্রকৃতি ও তাহার শক্তি নিক্ষেপ থাকে বলিয়া বিশ্বাস করে। এইরূপে তাহারা দুটোটি বিভিন্ন শক্তি কল্পনা করে ঐশ্বর শক্তি ও প্রকৃতি-শক্তি। কিন্তু বস্তুতঃ প্রকৃতি ঐশ্বর হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ নহে। ঐশ্বরই প্রাকৃতিক বাস্তবের কণ। যাহা দৃষ্টিতে চায়, যে তাহার ক্ষুদ্র ঐশ্বর প্রাকৃতিক নিয়ম ভঙ্গ করেন। সেইজন্যই ঐশ্বরীয় মহৎ দেখাইবার উদ্দেশ্যে ইচ্ছা পূরণ অনেক অপ্রাকৃত ঘটনা বর্ণিত হইয়াছে, ইচ্ছাশক্তির বর্ণনা, তাহা ঐশ্বরের পূর্ণতায়, এবং তাহাদের ক্ষুদ্র প্রাকৃতিক পূর্ণতা বিপর্যাস করিয়া তিনটি ইচ্ছাশক্তি করেন না। অত্যাধিক বর্ণিত সত্যতঃ তাহায় লোকের চিত্র প্রভাবিত করা সম্ভবসাধ্য নহে। মিলেদেশে ইচ্ছা ইচ্ছাশক্তির পলায়নের সময়, মোক্ষের ও তাহার অত্যাধিকারিক পলায়নের সুযোগ দিয়াও ক্ষুদ্র লোকিত সাগরীয় দ্বিবা বিভক্ত হইবার কথা বাটবেলে বর্ণিত আছে। যদি বল ইচ্ছা পূর্ণতায় ইচ্ছা প্রবাহিত বাস্তবায় সমুদ্রের জল এক ধারে দিয়া বাটবার ফলে সমুদ্রগতে পদের সৃষ্টি হইয়াছিল, তাহা হইলে পাইকের মনে বিশ্বাস কোনও ভাবে উৎপন্ন হইত না। যখন স্থাপকেরা যে বৈজ্ঞানিক ও দার্শনিকদিগের অপেক্ষা অধিক প্রভাব বিস্তার লক্ষ্য হন, কণক ভাষার ব্যবহারই তাহাদের প্রধান কারণ।

উপলব্ধতায়ে বাধ্য করিলে স্পিনোজার মতে বাটবেল যুক্তিবিশুদ্ধ কিছুই পাওয়া যায় না। কিন্তু আনন্দিক মন অত্যাধিক বাধ্য করিলে উহাতে বহু ভাব, অবিশেষ ও ক্ষুদ্র অসম্ভাব্যতা দৃষ্টিগোচর হয়। দার্শনিক বাধ্য করিলে ও কণকের কুণ্ডলিকা হেঁস করিয়া বড় বড় চিন্তানায়কের গভীর চিন্তা প্রকাশিত হইয়া পড়ে, এবং বাটবেল যে কেমন করিয়া একদিন টিকিয়া আছে, এবং জনমনের উপর অসীম প্রভাব বিস্তার করিতে সক্ষম হইয়াছে, তাহা দৃষ্টিতে পায় যায়। হানিতেই উত্তমবিধ বাধ্যই উপযোগিতা আছে। সাধারণ লোকে চিরকালই অপ্রাকৃত ঘটনায়ও কণসমলভূত ধর্ম চাহিতে, এই প্রকারের এক ধর্ম বিনষ্ট হইলে, তাহারা অল্প আদ্য একটি সৃষ্টি করিয়া লইবে। কিন্তু দার্শনিক জানে প্রকৃতি ও ঐশ্বর অস্তিত্ব, উভয়ের কথাই নিয়ম ও অচল নিয়মের অত্যাধিক। এই অচল নিয়মকেই দার্শনিক ভক্তি করেন, এবং তদনুসারে স্বকীয় কার্য নিয়ন্ত্রিত করেন। তিনি জানেন, পায় যে ঐশ্বরকে নিয়মের বস্তু ও বস্তু বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে,



এক ঠাঁটাকে ছাড়ানো, বন্ধগায়ক প্রকৃতি বিশেষ ও বিশেষিত করাই যাচ্ছে, তাহা সামান্য মানবের অসম্পূর্ণ জ্ঞান ও অশক্তি ত বুদ্ধির সীমাবদ্ধতা, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ইহাদের কাণ্ডা ঠাঁটায় বস্তাবোধ অচলায়ী ও নিষ্কৃত : বাহ্য চিবসিনট মতা, তাহাই ঠাঁটায় আদ্যে ।

[illegible][illegible]

\* Old and New Testaments   \* Eternal wisdom   \* Parable   \* Wisdom.  
\* Intellectual love of God,





### Improvement of the Intellect

"On the Improvement of the Intellect" বুদ্ধির উন্নতির সাধন গ্রন্থের প্রথমে স্পিনোজা লিখিয়াছেন "অতিশুদ্ধ বাক্য আমি বুদ্ধিতে পাইলাম, যে সাধারণ জীবনে যে সকল ব্যাপার প্রায়শই চটিয়া থাকে তাহাদের সকলই তুচ্ছ ও অর্থহীন, সেমিতে পাইলাম, যে সকল পদার্থ আমি ভয় করিতাম, ও দ্বারা আমাকে ভয় করিত, তাহাদের মধ্যে ভালো ও মন্দ কিছুই নাই, কেবল মন তাহাদের দ্বারা যে ভাবে প্রভাবিত হয়, তাহার উপরই ভালো মন্দ নির্ভর করে। অন্যভাবে আমি মনস্থ করিলাম, যে দ্বারা সত্যই কল্যাণকর, দ্বারা কল্যাণ দান করিত মূর্খ এবং অল্প দাব্যীয় পদার্থ অতিক্রম করিয়া মনকে প্রভাবিত করিত পারে, এমন কোনও পদার্থ আছে কি না, তাহা আমি অনুসন্ধান করিব। অন্য কাল অবিচ্ছিন্ন পরমানন্দ উপভোগ করিবার শক্তি আধিকার ও অর্জন করিতে পারি কি না, তাহারই অনুসন্ধানের জন্য আমি দৃঢ়প্রতিজ্ঞ হইলাম।

"অন্যভাবে মনস্থ করিলাম" এই বাক্যের কারণ এই যে, দ্বারা অর্থ, তাহার লোভে দ্বারা বস তাহা বর্জন করা প্রথমে অসম্ভব বলিয়া মনে হইয়াছিল। মনোনিবেশ ও অর্থ হইতে যে সকল সুবিধা ভোগ করা যায়, তাহা সেমিতে পাইলাম। কোনও নতুন বিষয় আধ্যাতিক ভাবে অনুসন্ধান করিতে যদি ইচ্ছা করি, তাহা হইলে এই সকল সুবিধা যে আমি ভোগ করিতে পারিব না, তাহা বুঝিয়াছিলাম। আমি ইচ্ছাও বুঝিয়াছিলাম, যে দ্বারা অনুসন্ধান করিতে চাই, সেট পরমানন্দ যদি দ্বারা বর্জন করিতে চাই, তাহাদের মধ্যেই থাকে, তাহা হইলে তাহা বর্জন করিয়া আমি পরমানন্দ তাহারই আব পরমানন্দ যদি ইচ্ছাদের কিছুই মধ্যেই না থাকে, অর্থাৎ আমায় শক্তি ইচ্ছাদের অর্জনেই প্রয়োগ করি, তাহা হইলেও আমাকে তাহা হারাষ্টতে চাইবে। প্রকৃতই আমার জীবনের দাবা পরিবর্তন না করিয়া, এই নতুন ভয়। পরমানন্দ। প্রাপ্তি, অর্থাৎ তাহার অগ্রিম-লব্ধে নিঃসন্দেহ হওয়া সম্ভবপর কি না, তাহারই আমি ভাবিতে লাগিলাম। কেননা যে সমস্ত পদার্থ জীবনে প্রাপ্তি আসিয়া উপস্থিত হয়, এবং দ্বারাবিশেষ লোকে সর্বাংশেই মঙ্গলদায়ক বলিয়া মনে করে, তাহাবিশেষে তিন প্রকারে বিভক্ত করা যায় : (১) সম্পদ, (২) বল ও (৩) সুখ। বল, সম্পদ ও সুখের চিন্তায় মানুষের মন এতটাই মগ্ন থাকে, যে অল্প কোনও উন্নতির ব্যস্ততা বন্ধ, তাহার মনে উদ্ভিত হয় না। সুখ বসন প্রাপ্ত হওয়া যায়, তখন তাহাকেই পরমার্থ বলিয়া মনে হয়। কিন্তু সুখের পর সুখের আবির্ভাব হয়। তাহাতে মন সম্পূর্ণ অসন্তুষ্ট হইলেও বিচলিত হয়, এবং তাহার ক্রিয়া নিষিদ্ধ হইয়া পড়ে। বল ও অর্থের অনুসরণেও মন বিচলিত হইয়া পড়ে। সত্যই অধিক বল অথবা অর্থ কেহ প্রাপ্ত হয়, ততই তাহার সুখের মাত্রা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়, এবং ততই আরও বল ও অর্থের জন্য তাহার আগ্রহ বৃদ্ধি। অসন্তুষ্ট হইলে গভীর দুঃখের উৎপত্তি হয়। সুখের অনুসরণের ফলে লোকের সর্বোচ্চ বিধানের অল্প প্রকীর্ত্ত জীবন পরিচালিত করিতে হয়, তাহা দ্বারা দ্বারা ভালোবাসে না, তাহা বর্জন করিতে চায়। চিরস্থায়ী ও অসীম পদার্থ যদি কিছু থাকে, তাহা হইলে তাহার প্রতি ক্রীতি হইতেই



কেবল দু'খ-সংযোগ বিয়ুক্ত স্থান প্রাপ্ত হওয়া যায়। সমগ্র প্রকৃতির সহিত মনের যে সংযোগ আছে, তাহাঁত জানেই সাক্ষাৎ মন। বতর্ক প্রকৃতির গুণগণা বৃত্তিতে পাওয়া যায়, ততট অনাবশ্যক প্রকার বন্ধন হইতে পরীক্ষা দূর করিবার সামর্থ্য হয়।"

অনেক চিন্তাও পরে স্পিনোজা বৃত্তিতে পারিলেন জানেই নকি, জানেই নকি এবং জানেই অস্বীকারেই দায়ী স্থপত্য হইবে। জানে যে বৃত্তি-গ্রাহক অর্থাৎ কণ্ঠ স্থপত্য হইবে, তাহাঁই দায়ী হইবে। কিন্তু এই প্রথম সন্ধানে মন সহ বস্তুদের প্রায় জন মাই। মানবিকের কণ্ঠের অঙ্গ পালনীয়। স্পিনোজা মানবিকের পালনীয় বিনটি নিয়মে উল্লিখ করিয়াছেন—(১) সাধারণ লোকে বৃত্তিতে পারে, এমন ভাবে কথা বলিতে চাইবে, এবং সাধারণতঃ মনস্কর যে সকল কথা উগ্র হইবে তাহাদের পরিপন্থী হইবে, তাহা করিতে চাইবে। এই নিয়ম পালন করিলে আমাদের কথা শুনিবার জন্য জনসাধারণ আগ্রহান্বিত হইবে।

(২) বস্তুবৎকর কথা বাক্য প্রয়োগের, তাহা হইতে অগ্রসর হইবার সর্বোচ্চ ভোগ বর্জন করিতে চাইবে।

(৩) ব্যক্তি ও জীবনব্যাপী কণ্ঠ যে পরিমাণে অব্যবহৃত প্রয়োগ, তাহাঁত অতিরিক্ত অথ উপকারের চেহারা বর্জন করিতে চাইবে। (৪) সকল কথা আমাদের লক্ষ্য পথে নাকের অধিগোষ্ঠী, তাহা বাহ্যিক চলিতে চাইবে।

কিন্তু পঞ্চম ন্যায়ের সন্ধানে বৃত্তি-ত হইবে প্রথমতঃ প্রায় উ ২, আনন্দ বাচ্যকে সভ্য বলিয়া মনে করিতেছি, তাহা বস্তু, তাহা বৃত্তিব্যাপী উপায় কি? ইচ্ছাব্যাপী, জানে যে সকল উপাদান পক্ষ হইবে বাহ্য, আমাদের বৃত্তি যে সকল উপাদানের উপায় প্রযুক্ত হয়, তাহা বস্তু উপায় নিবন্ধ নয়, বাহ্য কি? সেই সকল উপাদানের লাভার্থে বৃত্তি যে সকল মনো সাহা উপন্যাস হয়, তাহাঁতিকে সভ্য বলিয়া নি সন্দেহে বিশ্বাস কর বাহ্য কি? জানে যে সকল সাহা যে মনে আনন্দ উপায় করিয়া আমবা জানবাক্যে উপন্যাস হইতে চাই, তাহা নিবন্ধ আমবা জানবাক্যে পক্ষ হইবে পৌছাইয়া জিতে পারে কি? এই প্রথম প্রথমট নাকি সাহা প্রয়োগ। মনো-সাহা জন্য আমাদের বৃত্তিব্যাপী পরীক্ষা এবং বৃত্তির মনো যদি পক্ষ থাকে, তাহাঁত সংশোধন আবশ্যক।

এই প্রথম স্পিনোজা চারি প্রকার জানের উল্লিখ করিয়াছেন। প্রথমতঃ পক্ষজান। নিবন্ধ ভাবভাব এবং পিতামাতার মনস্ক জান এই জানের অঙ্গ দু'ক। দ্বিতীয়তঃ—অস্পষ্ট ও অনিশ্চিত অজ্ঞতা, প্রথমতঃ জান। আমাদের যে মনিতে চাইবে, এই জান ইহার অঙ্গ দু'ক। জানের পরিচিত অনেক লোককে মনিতে দেখিয়াছি, আলোর জন্য তৈল বাসন্ত হইতে দেখিয়াছি, অগ্নি নিরূপিত করিতে জলের ব্যবহার দেখিয়াছি, এই সকল অজ্ঞতা হইতে বৃত্তিব্যাপী আমাদের মনিতে হইবে, তৈল বাহ্য আলো জালানো বাহ্য, এবং জল বাহ্য অগ্নি নিরূপিত হইবে। তৃতীয়তঃ—কোনও বস্তু বস্তুদের জান হইতে অঙ্গ বস্তু বস্তুদের



অনুমান, কোন কাণ্ড হইতে তাহার কারণের অনুমান, অথবা কোনও সাধাৰণ প্রতিজ্ঞা হইতে, কোনও ব্রহ্মা কোনও বিশেষ ভূমিবিশিষ্ট থাকে, এই প্রকার অনুমান। যখন আমাদের দেহের স্পষ্ট অনুভূতি হয়, এবং সেই অনুভূতি সেই দেহেরই অনুভূতি, অথবা কোনও দেহের অনুভূতি নয়, ইহা স্পষ্ট বোধ হয় তখন আমরা অনুমান করি, যে সেই দেহের সহিত একটি আত্মা সংযুক্ত আছে, এবং সেই আত্মাগট এই অনুভূতির কারণ অথবা যখন অভিজ্ঞতা হইতে জানিতে পারি, যে কোন বস্তু যত দূর থাকে, তত ছোট দেখায়, তখন ব্রহ্মা যত দূর দূর থাকে, তাহা অপেক্ষা যে বৃহত্তর ইহা, অনুমান করিতে পারি। অথচ দুই প্রকার জ্ঞান হইতে এই জ্ঞান উৎপত্তির হইলেও ইহারও দুটি আছে। বস্তুনিষ্ঠ হইতে বৈজ্ঞানিকগণ ইহারের অস্থির অনুমান করিয়া আসিতেছেন। এই অনুমানের ভিত্তিও নিত্যই দুৰ্বল ছিল না কিন্তু সেই ভিত্তি বস্তুমানে শিথিল হইয়া পড়িয়াছে এবং বস্তুমানে অনেক বৈজ্ঞানিক ইহা বের অস্থির স্বীকারে অনিচ্ছুক। অভিজ্ঞতা-বাহী এই প্রকারের জ্ঞান প্রতিষ্ঠা হইতে পারে। চতুর্থত—যখন স্বপ্নের উপলব্ধি অথবা তাহার অস্বাভাবিক কারণের জ্ঞান হইতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই সর্বজ্ঞের জ্ঞান। যখন কোনও বস্তুর জ্ঞান হয়, তখন সেই জ্ঞান হইতে ‘জ্ঞান কি’—‘কোনও বস্তুকে জানা কতটুকু দুল’,—তাহা বুঝিতে পারি। যনের বস্তুত্ব কি যখন জানি, তখন ইচ্ছাও জানি, যখন দেহের সহিত সংযুক্ত। সুতরাং সহিত ইহা যোগ করিলে পাঁচ হয়, দুইটি বস্তু অথবা কোনও বস্তুটির সমাখ্যাত হইলে তাহার, পরস্পর সমাখ্যাত হয়, এই জ্ঞানও এই ত্রৈলোক্য জ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত। সমগ্র কোনও ব্রহ্ম তাহার অংশ হইতে বৃহত্তর, অথবা দুই এর সঙ্গে চারের যে সম্বন্ধ, তিনএর সঙ্গে চারএর সেই সম্বন্ধ। ২ ৩ ৩ ৬) এই জ্ঞানও এই ত্রৈলোক্য ইটলিডের সকল প্রতিজ্ঞার জ্ঞান এই জ্ঞানের। স্পিনোজা বলিয়াছেন, এই প্রকার জ্ঞানবাহী তিনি যে সকল বস্তু/বস্তু জ্ঞানলাভ করিয়াছেন, তাহারের সংখ্যা নিত্যইই সামান্য। এই চতুর্থ প্রকারের জ্ঞানও দার্শনিক আলোচনার জন্য আবশ্যক। এই জ্ঞান উপজালক।<sup>১</sup> স্পিনোজা ইতাকে “মহাকালিক জ্ঞান” বলিয়াছেন।<sup>২</sup>

জ্ঞানের উৎপত্তি প্রক্রিয়া লক্ষ্য করিল দেখিতে পাওয়া যায়, আমাদের যনের মধ্যে বাস্তবতার প্রত্যয়<sup>৩</sup> উৎপন্ন হয়। এই প্রত্যয় ইহার বিষয়<sup>৪</sup> বাস্তবত্ব হইতে ভিন্ন বিষয় একটিকে অবস্থিত, তাহার প্রত্যয় তাহার বিশদীভূত দিকে আমাদের যনের মধ্যে অবস্থিত। এই প্রত্যয় একটি সমুৎপাদ<sup>৫</sup> এবং তাহার ত্রণ তাহার বিষয়ের ত্রণ হইতে ভিন্ন ইহার কাজ বাস্তব বিষয় কি, তাহার সত্য কি, যে সম্বন্ধে জ্ঞাতাকে সচেতন করা। কোনও বৃত্তের প্রত্যয় শুধু সেই বৃত্ত এক বস্তু নহে। বৃত্তের কেন্দ্র আছে, তাহার পরিমাপ<sup>৬</sup> আছে, কিন্তু তাহার প্রত্যয়ের তাহা নাই। অথচ বৃত্তের সমস্ত ভাগই তাহার প্রত্যয় যনের সম্মুখে

<sup>১</sup> Intuitive      <sup>২</sup> Perception Sub-specific eternitatis.      <sup>৩</sup> Ides.      <sup>৪</sup> Object  
<sup>৫</sup> Phenomenon.      <sup>৬</sup> Area.



উপস্থাপিত করে। কিন্তু প্রত্যয় ও তাহার বিষয়ভিন্ন হইলেও, তাহাদের এক স্থানে সংযোগ আছে। বিষয়ের সাব বস্তুতঃ বিষয়ের মধ্যে অবস্থিত, কিন্তু মানসিক আকারে<sup>১</sup> যনের মতোও বস্তুমান। একই সাব আকার ভিন্ন হইলেও উভয়ই বস্তুমান। এট সম্প্রত্যয় বা দাবণা<sup>২</sup> বাবা স্পিনোজা বস্তু<sup>৩</sup> ও চিত্র, ক্ষুদ্র ও চৈতন্যের মধ্যে সেতুনিয়োগ করিয়াছেন, উভয়ের মধ্যে যে সংযোগ আছে, তাহা বস্তুতা লটয়াছেন, এবং প্রকৃতির মধ্যে যেইত স্বীকার করিয়াছেন। তাহার দর্শনের প্রায়স্রেই তিনি অসামান্যবাদ<sup>৪</sup> বস্তুন করিয়াছেন। আদ্যগ্রা যে কেবল আমাদের প্রত্যয়ই জানি, তাহা নয়। আমাদের প্রত্যয় আনিবার পূর্বেই, তাহার "বিষয়" কে জানিতে হয়। প্রত্যয় ও বিষয় একজাতীর নয়। উভয়ের গুণের মধ্যে কোনও সমতা নাই। প্রত্যয় বস্তু সত্য হয়, তাহা হইলে তাহা হৈ তাহার সত্যতার প্রমাণ, প্রমাণাবস্থার প্রয়োজন নাই। প্রমাণ অর্থাৎ সত্য প্রত্যয়<sup>৫</sup> কোনও বস্তু প্রমাণের<sup>৬</sup> প্রয়োজন নাই। প্রত্যয় ও তাহার বিষয়ের মধ্যে যে মিল, তাহার কারণ একই সাব উভয়ের মধ্যেই বস্তুমান। প্রত্যয়ের সাব ও তাহার বিষয়ের সাব এক ও অস্তিত্ব, যদিও তাহা মিলকে বিভিন্ন বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত করা হয়। বিষয় হইতেই যনে তৎসম গ্রহে প্রত্যয়ের অস্তিত্ব। সুতরাং ঐ সাব পূর্বে হইতেই বিষয়ে বস্তুমান বলিতে হইবে। বিষয় চৈতন্য উহা যনে স স্যামিত হয়। এট "সাব" একটি সত্য পদার্থ<sup>৭</sup>, সত্য পদ্য সাধারণ পদার্থ<sup>৮</sup> পদ্য চবাব জগৎ প্রাণক নামমাত্র ন্যে। সুতরাং সেখা হইতেছে স্পিনোজা, যত নামকরণ<sup>৯</sup> হইতেও সত্যপূরে অবস্থিত।

কিন্তু সমস্ত প্রত্যয়ের সাব হৈ বস্তু "সাধ" সমান পরিমাণে সত্যমান থাকে না। স্বপ্নের মতকল প্রত্যয় উৎপন্ন হয়, তাহাতে বিষয়ের "সাধ" সকল সময় থাকে না। জানির জগৎ এট সকল সত্য ও কার্যনিক প্রত্যয় হইতে সত্য প্রত্যয়<sup>১০</sup> পদার্থ-বোধ অবিকৃত। সত্য প্রত্যয়ের সত্য স্পষ্টতা ও বিশুদ্ধতা, প্রত্যয়ের আধেয়ের<sup>১১</sup> 'ঐচ্ছল্য', ও তাহাদের প্রনির্দিষ্ট সীমা বোধ। প্রত্যয়ের সাবের মধ্যে কি কি আছে, এবং কি কি নাই, তাহার স্পষ্ট জান না হইলে, তাহার সত্যতা সত্য ক নিসর্কিত হওয়া যায় না। তাহার মধ্যে যাহা নাই, এবং সত্য আছে, এট উভয়ের মধ্যে প্রনির্দিষ্ট সীমা<sup>১২</sup> বোধ বোধগম্য হওয়া, চাই যে প্রত্যয় এটকল স্পষ্ট, এবং অসত্য প্রত্যয়ের সহিত যাহার পার্থক্য<sup>১৩</sup> সীমাবোধ প্রনির্দিষ্ট, তাহা হৈ সত্য প্রত্যয়। প্রত্যয়ের সাবের মধ্যে কি আছে এবং কি নাই, তাহার স্পষ্ট বোধ হইলে, তাহার মধ্যে প্রাণ অধগা করনা প্রবেশ করিতে পারি না। অসমান বাসারি-সমবিত কোনও পোলকার যোনের প্রত্যয় "ব্রহ্মের সত্য প্রত্যয় হইতে পারে না। পৃথিবীকে খনার মত এবং অথকে উচ্চীমমান জগৎ বলিয়া করনা করা তখনই সম্ভব, যখন পৃথিবীর ও অথের প্রত্যয়ের মধ্যে তাহাদের "সাধ" স্পষ্ট হৈ ও স্পষ্টভাবে সীমাবদ্ধ থাকে না।

<sup>১</sup> Objectively      <sup>২</sup> Formally Subjectively      <sup>৩</sup> Conception      <sup>৪</sup> Things  
<sup>৫</sup> Idealism      <sup>৬</sup> True Ideas      <sup>৭</sup> Criterion      <sup>৮</sup> Reality      <sup>৯</sup> Nominolism  
<sup>১০</sup> Clearness      <sup>১১</sup> Distinctness      <sup>১২</sup> Contents      <sup>১৩</sup> Luminousness





যে সকল বস্তু নিয়ন্ত, অথবা যাহা অসম্ভব, তাহাদের সম্বন্ধে কল্পনায় স্থান নাই। সুতরাং দেখা যাউতেছে, মস্তোত্তর লক্ষণ মনের মতোই বুদ্ধিতে হইবে, মনের প্রত্যয় যদি নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে নিশ্চয় বুদ্ধিতে প্রকৃতি নিশ্চয়তার প্রতিবিম্বিত হইবে, অর্থাৎ প্রকৃতির জ্ঞান অস্তরের মধ্যেই পাওয়া যাইবে।

মন হইতে ভাঙ প্রত্যয় সকল বহির্ভূত হইবার পর তাহার মধ্য কেবল অচ্যুত বস্তুই "মার"ই থাকে। কিন্তু এটি সমস্ত মস্তোত্তর নিশ্চয়ন অবস্থিতিদাতা জ্ঞানের উৎপত্তি হয় ন। জ্ঞানের কত তাৎক্ষণিক স্থলভূমিতে সঞ্চিত করা আবশ্যিক, তাহাদের পরস্পরের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তদন্তমানে তাৎক্ষণিককে সঞ্চিত করাটী বুদ্ধির কায়া। প্রত্যয় ও নিশ্চয়ের মতো মিল আছে বলিয়াই এইভাবে প্রত্যয়মিকে সঞ্চিত করা সম্ভবপর হয়। প্রকৃতির মতো যদি কোনও বস্তুই সঞ্চিত অস্ত বস্তুই সম্বন্ধ না থাকিত, তাহা হইলে মনের মতো প্রত্যয়বাহিত মস্তোত্তর কোনও সম্বন্ধ স্থাপন করা সম্ভবপর হইত না। প্রকৃতির শৃঙ্খলাটি চিন্তায় প্রতিফলিত হয়, এক প্রত্যয় তাহার পূর্ববর্তী প্রত্যয় হইতে অস্তমানের যোগা হয়, দ্বিতীয় প্রত্যয় আগার পূর্ববর্তী প্রত্যয় হইতে অস্তমিত হইতে পারে। এইভাবে সমস্ত প্রত্যয়ই প্রকৃতির মূল উৎসের সঞ্চিত স দৃষ্ট হয়।

দেখা গেল প্লিনোজার মতে লক্ষ্যসকল দুই প্রকার, হুটটি ভিন্ন ভাগে অবস্থিত দৃষ্টকগত ও চিন্তাকগত। জ্ঞানের উৎস চিন্তাকগতে। বস্তুগতে বস্তু আছে, কিন্তু জ্ঞান নাই। চিন্তাকগতে যেমন চিন্তায় জ্ঞান আছে, তেমনি বস্তুই জ্ঞানও আছে। এটি জ্ঞান আগমন হয় অবগাহকরমে। সুতরাং চিন্তাকগতে চিন্তায় পদ্যগতকণ ভিন্ন অস্ত কোনও উপায়ে জ্ঞানের লক্ষ্যই পাঠ্যবাস সম্ভাবনা নাই, চিন্তাকগতে শৃঙ্খলার প্রতিবিম্বিত ভাগ ভাগেই সম্ভাবনা।

### Ethics ( চরিত্র নীতি )

প্লিনোজার গ্রন্থাবলীর মধ্যে "Ethics" সর্বাঙ্গিক। মূল্যবান। Ethics শব্দের অর্থ চরিত্রনীতি অথবা কর্মনীতি। আদর্শ চরিত্র কি এবং তাহা লাভের উপায় কি, তাহার আলোচনাই চরিত্র-নীতিশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। প্লিনোজার Ethics-এর উদ্দেশ্যও যুগান্ত: তাহাট। কিন্তু আদর্শ চরিত্র বুদ্ধিতে হইলে মাতৃব বস্তুহ: কি, তাহার অরূপ কি, তাহার সঞ্চিত অস্ত মাতৃবেই কি সম্বন্ধ, ভাগের অস্ত কি, প্রকৃতি বিষয়ের আলোচনা অপরিহার্য। এই অস্তই প্লিনোজা এটি সমস্ত বিষয়ের আলোচনাও করিয়াছেন। পাঁচ অধ্যায়ে এই গ্রন্থ সম্পূর্ণ। প্রথম অধ্যায়ে আছে 'ঈশ্বরের কথা', দ্বিতীয় অধ্যায়ে আছে 'মনের প্রকৃতি ও উৎপত্তির কথা', তৃতীয় অধ্যায়ে চিন্তাবেগের উৎপত্তি ও প্রকৃতি।

\* Necessary

\* In the order of deduction

\* Concerning God

\* Nature and Origin of the mind

\* Origin and Nature of Emotions



চতুর্থ অধ্যায়ে চিন্তাবৈজ্ঞানিক পদ্ধতি, এবং পঞ্চম অধ্যায়ে বুদ্ধির পদ্ধতি বর্ণিত হইয়াছে।

প্রথমে নামকরণ হইতে লাইট লোক। ব্যক্তি, যে প্লামোজার নিকট দর্শনের আলোচ্য বিষয় দু'খাতঃ চরিত্রনীতির সমস্যা। এই সমস্যা খোঁটা প্রথম উপস্থাপিত করিয়াছিলেন। পরাধীনতার সঠিক বর্ণনাপত্রের যে বিবরণ, সেই বিবরণের মীমাংসাই এই সমস্যা। প্লামোজার তত্ত্ববিদ্যা এই সমস্যা-সমাধানের সাধন, তিনি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, যে প্রকৃতপক্ষে পরাধীনতা ও স্বাধীনতার মধ্যে বিবেচনা নাই, পরের মঙ্গল ব্যাপ্তি কেবল নিজের মঙ্গল সাধিত হইতে পারে। ইচ্ছাকৃতের কার্যমিত্তির পদ্ধতি অবলম্বনে এই গ্রন্থ লিখিত। মনে গ্রন্থ এতই সজীব হইয়াছে যে, ইহার প্রত্যেক পঙ্কতির ভাষা ভাবের প্রয়োজন ইহা অসম্ভব ও সজীব আকারে ভারতীয় দর্শন লিপিবদ্ধ হইয়াছিল। তাহার অপর ভাষা ও উক্তির সাহায্যে ভারতীয় বোধগম্য হইয়াছে। কে কান্ড বলিয়াছিলেন, যিনিই প্রকৃতপক্ষে সাধিত না হইলে কোনও মীমাংসাকেই নিসিদ্ধ করে পুত্রা বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। কিন্তু উহার আদর্শ পন্থাও তিনিই সঙ্গত অবলম্বন করিতে পারেন নাই। এই প্রকৃতির অবলম্বনের ফলে প্লামোজার গ্রন্থ নীচল হইয়া পড়িয়াছে। কিন্তু তাহার মৌলিক আশঙ্কা সম্বন্ধে তাহার প্রত্যুত্তর ছিল।

যে সমস্যা সাংবিধানিক পদ এই গ্রন্থে বাস্তব হইয়াছে, তাহার সকলগুলিই প্লামোজার মতামতের দর্শনশাস্ত্রে হইয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। আধুনিক দর্শনে যে স্থলে Reality প্রমাণ। এক বাস্তবত্ব হয়, সেখানে তিনি ব্যবহার করিয়াছেন Substance, Complete অর্থে বাস্তবত্ব করিয়াছেন Perfect। Object স্থলে Ideatum, Subjectively স্থলে Objectively, এবং Objectively স্থলে Formally পদ ব্যবহৃত হইয়াছে। এইজন্য তাহার মতামত অবলম্বন দুঃসহ হইয়া পড়িয়াছে। প্লামোজাকে বুদ্ধিতে হইলে বিশেষ চেষ্টার প্রয়োজন। উক্তির ভাবের পরিণত চিন্তার ফল এই গ্রন্থে লিপিবদ্ধ আছে, সত্য পাঠ করিয়া গেলে তাহা বুদ্ধিতে পাবে, যাঁচ না। কোনও আশা বন্ধন করিলে পরের 'অল বোধগম্য' হইবে না। সমগ্র গ্রন্থখানি পড়িয়া শেষ করিবার পূর্বে কোনও আশাই সম্মান্য ভাবে বোধ হইবে না। Jacobo লিখিয়াছেন, Ethics-এর কোনও পঙ্কতির অর্থ যদি সঠিকরূপে মনে আসেই থাকে তাহা, হইলে তিনি প্লামোজাকে সম্পূর্ণ বুদ্ধিগত বলি বোধ করেন। প্লামোজা নিজের পদ্ধতি সম্বন্ধে ক'রো আশঙ্কা অগ্রসর হইতে এবং গ্রন্থ শেষ করিবার পূর্বে কোনও মতগতন না করিতে উপদেশ দিয়াছেন। Wil Durant লিখিয়াছেন, "গ্রন্থখানি একবারে পড়িয়া ফেলিবেন না, অল্প অল্প করিয়া পড়িবেন। গ্রন্থ শেষ হইলে মনে করিবেন, যে গ্রন্থ বুদ্ধিতে আবহ করিয়াছেন যাই। ইহার পর Pollock অথবা Martineau অথবা অল্প কাহারও লিপিত ভাষা পড়ুন। তাহা শেষ



কবিতা Ethics পুনরায় পড়ুন। তখন ইহাব মধ্যে নূতন আলোক সঞ্চার পাইবেন।  
 দ্বিতীয় দাবী পাঠ সমাপ্ত হইলে চিত্তব্রাবণ আপনি দর্শন কাণ্ডের অন্তর্ভুক্ত চর্চায় থাকিবেন।”

স্পিনোজার দর্শন তিনটি সম্প্রদায়ের উপর প্রতিষ্ঠিত। এই তিন প্রত্যয়ের সাজা  
 হইতে, মাকডুসার দেহ হইতে উৎপন্ন হইত। তাহার সমগ্র দর্শন বাহির হইয়া আসিয়াছে।  
 টিউফ্রিড যেমন কতকগুলি সাজা ও বস্তুমিত্ত পুঙ্খানুপুঙ্খ হইতে তাহার জামিতির সমগ্র  
 ভাব নিষ্কলণ করিয়াছেন, তেমনি স্পিনোজা তিন প্রত্যয়ের সাজা হইতে ইহাব সমগ্র  
 দর্শন উদ্ভাবন করিয়াছেন। এই তিনটি প্রত্যয়—( ১ ) Substance, ( ২ ) Attribute  
 ও ( ৩ ) Mode। যে কাল Substance বলের যে সাজা বিদ্যাভিলাষ, স্পিনোজা  
 তাহাই গ্রহণ করিয়াছেন। বাহ্যিক অস্তিত্ব অথ কিছুই উপর নির্ভর করে না, তাহা  
 Substance ( ম২ )। স্পিনোজার মতে এই সাজা গ্রহণ করিলে একমিত্ত Substance  
 থাকিতে পারে না। বাহ্যিক অস্তিত্ব অথ কিছুই উপর নির্ভর করে না, তাহা অসীম,  
 অনন্তপার, তাহা সসীম হইতে পারে না, অথ কোনও পদার্থ দ্বারা তাহা সীমাবদ্ধ  
 হইতে পারে না, অথবা অথ কিছুই তাহার অস্তিত্বের পক্ষে অপরিহার্য হইতে পারে না।  
 অস্তিত্বের অন্তর্নিবিশেষ শক্তির\* অর্থ অসীম সত্তা, অথ সসীম সত্তা যে সত্তা অথ কিছুই  
 অপেক্ষা করে না, অথ কোনও পদার্থে তাহার সীমা অথবা ব্যতিক্রম থাকিতে পারে  
 না। কেবল অসীম পদার্থই একমিত্ত সত্তাশালী Substance হইতে পারে। অসীমের  
 বহুই অসম্ভব—একের অধিক অসীম পদার্থ থাকিতে পারে না। কেননা বহুসংখ্যক  
 অসীমের যদি অস্তিত্ব থাকিত, তাহা হইলে একটি অসীমকে অসীম অসীম হইতে পৃথক  
 করা হইত না। সেদ যদি না থাকে, তাহা হইলে একটি হইতে অসীমকে চির বলা  
 যায় না, তাহার অস্তিত্ব একই। যে কাল একমিত্ত Substance এর বর্ণনা করিয়াছেন,  
 কিন্তু ‘অসীম বহুসংখ্যক’, ইহা একটি অ-বিবোধী উক্তিমাাত্র। কেবলমাত্র একটি Sub-  
 stance এর অস্তিত্ব সম্ভবপর,—সই Substance সম্পূর্ণ ভাবেই অসীম। যে সকল সসীম  
 দ্বারা আমরা ইচ্ছাকৃতভাবে প্রাপ্ত হই, তাহাদ্বারা অস্তিত্বের অসীম একটুকু একটি স্বাভাবিক  
 অবিভীয়া Substance এর প্রয়োজন। কেবলমাত্র সসীম পদার্থ আছে, অসীম নাই,  
 তাহার অসীম পদার্থকণ্ড উপর ও অসীম পদার্থের উপর নির্ভরশীল, তাহার আছে, কিন্তু  
 তাহা স্বাভাবিক ও স্বপ্রতিষ্ঠ, তাহার অস্তিত্ব নাই, ইহা অ-বিবোধী উক্তি। অসীম  
 Substanceই বাস্তবিক সত্তার কারণ। ইহাওই কেবল বাস্তবিক অনপেক্ষ সত্তা আছে,  
 প্রত্যেক সসীম পদার্থের সত্তা ইহাতেই নিহিত। এই সত্তা বস্তুত কিছুই নাই। সকলই  
 ইহাব সহিত সম্বন্ধ। বাস্তবিক সত্তা ইহাব অন্তর্গত, কেননা ইহাব পার্শ্ব অসীম  
 স্বাভাবিক পদার্থ কিছু নাই। ইহাকে বাস্তবিক সত্তার কারণ বলিলে ঠিক হইবে না,  
 ইহাই বাস্তবিক সত্তা। প্রত্যেক বিশিষ্ট সত্তা এই সামান্য Substance এর

\* Notions      \* Absolute Power to exist,



ব্যক্তিবাদ প্রভৃতি। এই মাত্তিক Substance তাহার অকনিহিত নিরতি-  
বশতঃ স্বীয় অসীম সত্তাকে সত্তার অনবিমেয় পরিমাণে প্রসারিত করে, এবং আপনাব মনো  
সত্তার বাবতীয় রূপকে ধারণ করে। এই এক ও অবিভীত Substanceকে স্পিনোজা,  
ঈশ্বর নামে অভিহিত করিয়াছেন। এই ঈশ্বর সৃষ্টকর্ত্তব্য ঈশ্বর নহেন, ব্যক্তিবাদ প্রকৃত  
নহেন। তিনি জগৎকে ইচ্ছাবলে সৃষ্টি করেন নাই। আদিত্তে কিছুই ছিল না, ঈশ্বর  
ইচ্ছা করিলেন এবং তাহার ফলে বহু জগৎ উৎপন্ন হইল, ইহা নহে। জগৎ ঈশ্বরেরই  
প্রকাশ ভিন্ন অন্য কিছু নহে। তাহাও জগতে ঐশ্বরিক সত্তার পরিণাম ভিন্ন অন্য কিছু  
দেখিতে পান, স্পিনোজা তাহারিগকে উপহাস করিয়াছেন। তাহারের মত ঐশ্বর্যমূলক  
সেই মতে ধাতবীয় পদার্থের একই বিনষ্ট হয়, জগতের বহু স্বাধীন সত্তা স্বীকার করিতে  
হয়, এবং ঈশ্বরের এককত্ব অস্বীকৃত হয়। জগৎ ঈশ্বরের পার্বে বস্তুত্বভাবে অস্বীকৃত  
নহে—ইহা ঈশ্বরের স্বকলীল সত্তার বিকিরণ। সে সত্তা স্বকপতঃ অসীম। ঈশ্বর সকল  
পদার্থের Substance। ঈশ্বর এক ও অবিভীত এবং বাবতীয় পদার্থে একটি মাত্র  
Substance বর্ত্তমান, এটাই উক্তির মধ্য প্রভেদ নাই।

Substance (সংসদার) সবচে স্পিনোজার উক্ত বিশ্বাসিতত যে বসিত হইল  
এই Substance কি, সে সবচে বহু পদার্থের হইয়াছে। Substanceএর বস্তুপ কি, এই  
প্রশ্নের উত্তর সহসসাদা নহে। ঐশ্বরিক প্রকৃতি সত্তা জানন অনস্বয় বলা হইয়াছে,  
তাঁহাকে 'সং চিত্ত আনন্দ' বস্তুপ বলা হইয়াছে। কিন্তু স্পিনোজা এ প্রকার Substanceএর  
কোনও বস্তুপ নিশ্চয় করেন নাই। তাহার কারণ, তাঁহার মতে কোনও পদার্থের সাজা-  
নিশ্চয় করিত্ত হইলে, সে সাজা মনো ইচ্ছা পদার্থের অস্বাভিত্ত কারণের উল্লেখ করিতে হয়  
কিন্তু Substanceএর বস্তুই কোনও কারণ নাই। স্পিনোজার মতে All determi-  
nation is negation অর্থাৎ কোনও পদার্থকে কোনও বিশেষণ দ্বারা বিশেষিত করিলেই  
তাঁহাতে অগ্র কোন কিছু অস্বীকার স্বীকার করা হয়। বিশেষীকরণ দ্বারা পদার্থের  
সত্তা স্বকপতঃ সানিত হয়, তাঁহা দ্বারা আপেক্ষিক অস্বকপতঃ স্বীকার করা হয়। কোনও  
পদার্থকে বিশেষীকৃত করার অর্থ তাঁহাকে সত্তার একটা অংশ হইতে বস্তুত্ব করা, তাঁহাকে  
সীমা দ্বারা আবদ্ধ করা। পদার্থের সাজা-নিশ্চয়ের অর্থ তাঁহার সীমার নিশ্চয় করা,  
"এক বস্তু প্রব, চিত্ত স্বক" বলিলে তাঁহাকে চিত্ত, সীত ও অস্বকৃত বস্তুত্ব প্রব হইতে পৃথক  
করা হয়, কোনও প্রবকে তাঁহা বলিলে তাঁহাকে মন হইতে পৃথক করা হয়। "কোনও  
পদার্থ নিশ্চিত সীমার মধ্যে আবদ্ধ" বলা অর্থ "সই পদার্থ সেই সীমার স্বকিত্তে বর্ত্তমান,"  
ইহা স্বীকার করা একটি কথা। 'উদা চিত্ত', ইহাব অর্থ 'উদা সীত নহে' বলা।  
কোনও পদার্থে কোনও প্রণয় আবেশন করিলেই উক্ত প্রণয় নিপবীত প্রণয় বর্ত্তমানতা  
স্বীকার করা হয় (Negation = Denial) All determination is nega-  
tion। এই তত্ত্ব স্পিনোজার দর্শনের গোড়ার কথা।

\* Personal God

\* Emanation.

\* Relative non-being.





Substanceকে কেবল বিশেষ নামে অভিহিত করিল তাহাকে সমীচীন পরিণত করা হয়। 'উৎপত্তি' উৎসব সম্বন্ধে কেবল নেতিবাচক উক্তিই হইতে পারে। Substance ইহা নয়, উহা নয়, এইরূপ বলা চলে। Substanceএর বহিঃস্থ কোনও কারণ নাই, উহা বহু নয়, বিভাজ্য নয়, এইভাবে উৎসব বর্ণনা করা যায়। Substance যে এক ও অবিভীদ, তাহা বলিতেও স্পিনোজা সঙ্কীর্ণ। 'কেননা' 'এক'কে স খ্যাতিচক বলিয়া মনে করা হইতে পারে। তাহা করিলে মনে হইতে পারে, উৎসব বিশেষীত বহু ও অবিভীদ আছে। যে সকল বিশেষণদ্বারা Substanceএর নিজেই সৃষ্টিত সম্বন্ধ সাক্ষ্য হয়, কেবল সেই সকল বিশেষণই ইহাও সম্বন্ধে ব্যবহৃত হইতে পারে। এই অর্থেই স্পিনোজা বলিয়াছেন—Substance তাহাও নিজেই কারণ, যতদূর তাহাও বস্তুপট সত্তা। Substanceকে যখন সনাতন বলিয়াছেন, তখনও ঐ একই অর্থ ব্যক্ত হইয়াছে। কেননা তাহাও নিকট 'সনাতনত্ব' ও Substanceএর সত্তা একই অর্থ বোধক। তাম্রিতিকগণ তাম্রিতিক ক্ষেত্রেও সর্গগুলিকে সনাতন বলেন, কেননা এক এক ক্ষেত্রেও স জা স্বাধীন তাহাও সর্গগুলি প্রমাণিত হয়। ত্রিভুজের কোণসমষ্টি যে দুই সমকোণের সমান, ঐহ ত্রিভুজের ত্রিভুজত্বের যতই সনাতন। Ethicsএর প্রথম সূত্রেও 'য প্রতিকার আছে' অর্থাৎ Substanceএর বস্তুপট 'অসংগত'। 'ও' প্রতিকার প্রমাণিত হইয়াছে, কোনও Substance অন্য Substance-দ্বারা উৎপন্ন হইতে পারে না। অর্থাৎ Substance তাহাও নিজেই কারণ। 'নিজেই কারণ'এর স'জ্ঞায় বলা হইয়াছে—সত্তা স্বাধীন বস্তুপট অসংগত, তাহাও নিজেই কারণ। 'উৎপত্তি' Substance সনাতন সনাতন। 'অসংগত' বিশেষণও স্পিনোজা Substance-সম্বন্ধে প্রয়োগ করিয়াছেন। 'অসংগত' ও প্রকৃত সত্তার অর্থ তাহাও নিকট এক। যখন তিনি ইহাওকে স্বাধীন বলিয়াছেন, তখনও ঐ একই অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ বহিঃস্থ কোনও শক্তি কতক তিনি স'জ্ঞায়িত হন না। তিনি তাহাও বস্তুপট অসংগত অর্থাৎ তাহাও সত্তা ও তাহাও প্রকৃতির নিয়ম পদার্থের সামঞ্জস্য বৃত্ত। Substance-পদার্থ প্রকৃতি-প্রত্যয়গত অর্থ—যাহা নিজে অসংগত, এই দুঃসময় পরিণামটীও সত্তার স'জ্ঞায়িত যে নিত্য সনাতন বস্তুপট, তাহাওই স্পিনোজা Substance বলিয়াছেন। যতদূর উপাদান সনাতনকে তিনি Substance বলেন নাই, কাঠনির্মিত আসনের উপাদান যেমন কাঠ, সেইরূপ জগতের উপাদান জড় বস্তুকে তিনি Substance নাম দান করেন নাই। কাছারও স'জ্ঞায়িত বিষয় বর্ণনা করিতে গিয়া যখন তাহাও Substance-এর উল্লেখ করা হয়, তখন Substance শব্দ যে অর্থে ব্যবহৃত হয়, স্পিনোজা তদ্রূপ অর্থে উক্ত শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়। এক চিঠিতে তিনি লিখিয়াছিলেন, "প্রকৃতি" অর্থে অনেক পৃথকীকৃত জড় সনাতন বৃত্তিরা থাকেন, সেই অর্থে তিনি প্রকৃতি ও ইহাও-পদার্থ ব্যবহার

\* Causa sui. \* Existence appertains to the nature of Substance. \* In agreement with himself.



করেন নাট। কোনও গ্রন্থের মত যেমন গ্রন্থের প্রত্যেক অংশেই অঙ্গভূত থাকে, তেমনি জগতের Substance জগতের প্রত্যেক অংশপর্যায়তে অঙ্গভূত। গ্রন্থের মত তাহার উপাদান নয়, গ্রন্থের অবয়ব নহ, শব্দের অবয়ব অক্ষর এই সকলেই গ্রন্থের উপাদান। কিন্তু গ্রন্থের দ্বারা 'শব্দ', তাহাই তাহার Substance। তেমনি জগতের বিশিষ্ট বস্তুসকল তাহার উপাদান, অথ পদার্থ তাহার উপাদান, কিন্তু তাহার Substance নয়। যে অশক, অশ্লীল, অকপ, অবস, অগুরুত্ব, অস্বাস পদার্থ এই সমস্ত বিশিষ্ট বস্তু ও অথ পদার্থ দ্বারা প্রকাশিত হয় তাহাই Substance।

### “Attribute বা গুণ”

দে কাত্তি বৈবর বা ত্রীত আদন্ত দুই প্রকার সং পদার্থের অধিক বীক,র কবিয়াভিগন —মননশীল সং এবং দেহত্ব সং। এই বিবিধ সংকে তিনি চত্বরকর্তৃক গুণে বর্ণিতাভিগন। মননশীল সংের বরূপ চিত্ত, বা মনন, দেহত্ব সংের বরূপ বিগ্রহ বা ব্যাপ্তি। এই বিবিধ সং—চিত্ত শীল সং এবং দেহত্ব সং—চিত্ত ও দেহ বস্তু সিদ্ধ ও বর্ণিতাভিগন না হইলেও, তাহার চত্বরকর্তৃক গুণে বর্ণিত। দে কাত্তি Substance শব্দের অর্থ কথঞ্চিৎ প্রসারিত করিয়া তাহা সিগকেও সং বর্ণিতাভিগন। স্পিনোজা চিত্তা এল ব্যাপ্তিকে এক অতিশয় সংের গুণ বা attribute বর্ণিতাভিগন, ত হা সিগের প্রাত্তা বীকার করেন নট। সং আদন্তের নিকট চিত্তা ও ব্যাপ্তি কপেট প্রকাশিত, অক কোনও কপে আদন্তা তাহা র দেখা পাই না। কিন্তু এই কপে গুণের সহিত সংের সংক কি? যদি এই দুই গুণ সিগ সংের অক কোনও গুণ না বর্ণিত, তাহা হইলে এই দুই গুণদ্বারা সং বিশিষ্ট হইয়া পড়িত, এবং তাহার সংজ্ঞার সহিত বিবোধ উপস্থিত হইত, তাহার অমীমতও সংশ্লিষ্ট হইত। পাত্তর গুণের সংজ্ঞা অসক, তাহা রের মধ্যে চিত্তা ও ব্যাপ্তি কেবল অদন্তের বুদ্ধির প্রাক। ইহা যদি চত্ব, ব্যাপ্তি এবং চিত্তাও মধ্যে সংের সং, যদি অদন্ত না হক তাহা হইলে বর্ণিতে কয় প্রান্তের বুদ্ধির সৌক্যের অক সং এই দুই গুণে আপনাকে কপাতিত করে, আপনাকে চিত্তা ও ব্যাপ্তি-কপেট বিভক্ত করে।”<sup>১</sup>

দুই দ্বি সংের বরূপ বর্ণিতা বোধ করে, স্পিনোজা তাহাকেই Attribute বা গুণ বর্ণিতাভিগন। প্রাত্তবা চিত্তা ও ব্যাপ্তি এই দুই গুণ মাননের বুদ্ধির নিকট সং কোন কোন কপে প্রকাশিত হয়, তাহাই মাত্ত প্রকাশ করে। কিন্তু সং এইরূপ কোনও বিশিষ্ট কপ নিশ্লবিত হইয়া যায় না। অতয়া সং হইত অতত্ত কোনও বুদ্ধির নিকট সং বরূপ প্রকাশিত হয়, “গুণ” তাহাট মাত্ত বাক্ত করে বর্ণিতে হইলে। বুদ্ধি না সংকে কেবল চিত্তা ও ব্যাপ্তি-কপেই দেখিতে পায়, তাহাতে সংের সতি বুদ্ধি নাই।

<sup>১</sup> Thinking Substance.      <sup>২</sup> Bodily Substance.

<sup>২</sup> Schwegeler এর এই উক্তিটির সঠিক পদার্থক বর্ণিতাভিগন এল প কপ-ককনা। (‘প্রাত্তবা’ এল প কপ-ককনা) এই বচনটির কুলনা কপা বাইতে পাত্তে।



কোনও সত্তের গুণ অম বা অধঃস্থ প্রকারে গুণ স্বকিতে পালে, তাহারা যদি সীমাবদ্ধক  
না হয়, তাহা হইলে সত্তের সে সকল গুণই আছে, মনে করা যাইতে পারে। মানবীয়  
বুদ্ধিই কেবল উক্ত দুই গুণ সহ্য করিতে পারে। তদ্ব্যতীত যে অজ্ঞ গুণের অধোপ  
তাচার কারণ এই যে, মানবীয় বুদ্ধির আরও উত্তর গুণের ধারণা আছে, তাহাদের মধ্যে  
ইহাবাদই কেবল বস্তুতঃ অসম্ভবাত্মক ও বাস্তবত্ব-প্রকাশক। সংকেত যখন চিন্তা-গুণাধিত  
দেখি, তখন বুদ্ধির নিকট সহ্য চিন্তা-রূপ, সমন ব্যাপ্তি গুণাধিত দেখি, তখন জড়রূপ।  
বস্তুতঃ এই দুই গুণ সহ্য যে রূপে আমাদের নিকট প্রকাশিত হয়, তাহার অনিচ্ছাত্মক  
বর্ণনামাত্র, সত্তের স্বকণের সহিত তুলনায় অন্তর্ভুক্ত। সহ্য এই দুই গুণের অধোপ  
নিমিত্তেই অসীম রূপে বস্তুমান, কোনও বিশিষ্ট প্রত্যয় দ্বারা তাহাকে বিশেষিত করা  
যায় না। সহ্য বস্তুতঃ কি তাহা এই গুণসম্মত-বাস্তব হইবে না। "অ-সকল সহ্য  
একই উক্ত গুণসম্মত তাহা যে বিশিষ্ট রূপে প্রকাশিত হয়, তাহা-র মধ্যে স্পিনোজা  
কোনও যোগসূত্রের ব্যাখ্যা করিতে পারেন নাট।"

ব্যাপ্তি ও চিন্তা পরস্পর বিস্তারিত। একই সত্তের গুণ হইলেও, তাহারা পরস্পর  
নিরপেক্ষ, যে সংকেত তাহারা প্রকাশ করে, তাহা-র মতই অজ্ঞ নিরপেক্ষ। চিন্তা ও ব্যাপ্তির  
পরস্পরের উপর কোনও প্রত্যয় থাকিতে পারে না। তাহা জড়, তাহার কারণ জড় ভিন্ন  
অজ্ঞ কিছু চাইতে পারেন না। তাহা আত্মিক, তাহা-র আত্মিক। যেমন প্রত্যয় ইচ্ছা-প্রকৃতি ভিন্ন  
অজ্ঞ কারণ পাকা অসম্ভব। আত্মার উপর জড়ের জিহা যেমন অসম্ভব, জড়ের উপর আত্মার  
ক্রিয়াও তেমন অসম্ভব। এই পদার্থ-দে-কাত্তের সহিত স্পিনোজার মিল আছে। কিন্তু  
সত্তের দিক হইতে দেখিতে গেলে উত্তর গুণের মধ্যে কোনও ভেদ নাই, উত্তরের  
মধ্যে পূর্ণ সাম্য ও সমবর্তিতা বস্তুমান। একই সহ্য উত্তর গুণে বস্তুমান, একই  
পদার্থ উত্তর গুণের বিভিন্ন বিকারের মধ্যে বস্তুমান। সত্তের প্রত্যয় ও বৃত্ত একই পদার্থ,  
একই সাধ, উত্তরের মধ্যেই বস্তুমান। চিন্তা, সম্বন্ধে যে পদার্থ 'প্রত্যয়', ব্যাপ্তি সম্বন্ধে  
তাহা 'বৃত্ত'। অদ্বিতীয় পদার্থ হইতে পদার্থের একই অস্বতীর্ণ প্রকৃতি উৎপন্ন। এই প্রকৃতি  
অস্বতীর্ণ পদার্থসকল উত্তরকণী, তাহাদিগকে ব্যাপ্তির বিকার বলা যায়, চিন্তার  
বিকারও বলা যায়। সত্তের মত প্রত্যেক পদার্থেরই ব্যাপ্তি ও চিন্তা—এই দুই রূপ  
আছে। প্রত্যেক আত্মিক রূপের দৈহিক রূপ আছে, প্রত্যেক দৈহিক রূপের আত্মিক  
রূপ আছে, প্রকৃতি ও পুরুষ বিভিন্ন বস্তু, কিন্তু পরস্পর হইতে বিচ্ছিন্ন নয়। সকলই  
তাহারা একসঙ্গে বস্তুমান, বস্তু ও তাহার প্রত্যয় বিদ্য ও বিদ্যার মত অবিচ্ছিন্ন। বিদ্যার  
বিদ্যার মধ্যে প্রতিবিম্বিত হয়, বস্তু জগৎ অস্বতীর্ণগত 'প্রত্যয়-রূপে' প্রতিফলিত হয়।  
চিন্তা ও ব্যাপ্তি যদি প্রতি বিচ্ছিন্ন অবিভাজ্য রূপে অস্তিত্ব না হইত, তাহা হইলে জগৎ  
একই পদার্থ হইতে উৎপন্ন, ইহা বলা যাইত না। দেহ ও জীবাত্মার সম্বন্ধও এইরূপ। এই



একই প্রকৃতির মধ্যে সকল বিষয়মান, যদিও বিভিন্ন পরিমাণে। দে-কাঠ লেহ ও আয়তর মধ্যে সম্বন্ধস্থ সমাধান করিতে পারেন নাই। উভয়ের একত্ব দ্বারা স্পিনোজা এই সমস্যার সমাধান করিয়াছেন। যেমন অলঙ্কার, তেমনি মানুষের ব্যাপ্তি ও চিন্তা এমনভাবে মিলিত আছে যে তাহাদ্বয়কে পৃথক করা অসম্ভব। বেদনা ও প্রত্যক্ষ প্রতীতি বা জ্ঞানের সঙ্গে অংশ সংবেদ্য প্রজ্ঞাও মানুষের চিন্তার অন্তর্গত। দেহ ও তাহার মাধ্যমে ক্রিয়াবান্ বাহ্যজগৎ যে সংবেদনের বিষয় স্পিনোজা তাৎকালিক জীবাত্মা বলিয়াছেন। বাহার অবস্থা ও বাহার উপর উৎপন্ন জিয়া জীবাত্মায় প্রতিফলিত হইয়া জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহাই দেহ। কিন্তু একের উপর অন্নের প্রভাব নাই। আয়তর উপর দেহের কোনও ক্রিয়া নাই, দেহের উপর আয়তর কোনও ক্রিয়া নাই। আয়তর শুধু একটী পদার্থ, দেহে ব্যাপ্তিক্রমে, আয়তর চতুর্ন চিন্তা রূপে প্রকাশিত। তাহাদের কণেরই কেবল প্রভেদ।

Attribute বলের সংজ্ঞা স্পিনোজা বলিয়াছেন, বুঝিও বাহ্য সত্তের সাব বলিয়া প্রত্যুত হয়, তাহাই Attribute। কিন্তু সত্তের যে সজ্ঞা, দিয়াছেন, তাহা হইতে তাহার Attribute সংক্ষেপে কোনও দাব্যপাঠি করা যায় না। বাহ্যের ধারণার অল্প অল্প কোনও বস্তুর প্রকাশের হয় না তাহাটী সহ এই সংজ্ঞা হইতে ব্যাপ্তি ও চিন্তা যে সত্তের গুণ, তাহা অসম্ভব কথা অসম্ভব। গুণের সংজ্ঞা হইতে তাহার ধর্মের অসম্ভব সম্ভবপর। কিন্তু সত্তের সংজ্ঞা হইতে তাহার ধর্ম বা গুণের অসম্ভব কথা যায় না। ব্যাপ্তি ও চিন্তা আমদের বুঝের নিকট সত্তের সাব বলিয়া প্রতীত হয়, কিন্তু অভিজ্ঞতা চেষ্টেই আমাদের ব্যাপ্তি ও চিন্তার জ্ঞান লাভ হয়, অল্প কোনও বস্তুর প্রত্যয় হইতে ইচ্ছাভের উৎপত্তি হয় না। এই অল্প এবং ইচ্ছাভা অসীম বলিয়া আমরা সত্তের মধ্যে তাহা মিলকে স্থাপন করি। ব্যাপ্তি ও চিন্তা পাতীত সত্তের আর যে সকল গুণ আছে, সত্তের সংজ্ঞা হইতে তাহাদের অসম্ভব কথাও অসম্ভব। প্রথম উদ্ভিষ্টে পাবে ব্যাপ্তি ও চিন্তা-গুণের আবেশদ্বারা সংক্ষেপে সীমানক করা হয় কিনা। কিন্তু উভয় গুণই অসীম এবং তাহারা বিতর্কহীন বলিয়া সীমাবদ্ধতার প্রশ্ন উদ্ভিষ্টে পাবে না। বাহ্য ব্যাপ্তি নহে তাহাটী বস্তু চিন্তা বাহ্য চিন্তা নহে, তাহাটী বস্তু ব্যাপ্তি, তখন উভয় গুণের আবেশে সীমাবদ্ধতার আপত্তি উদ্ভিষ্টে পাবে না। চিন্তার অসংখ্য গুণের মধ্যে অল্প কোন গুণও ব্যাপ্তি নহে। সহ সমস্ত গুণেরই আধার, স্বতরাং এই সকল গুণের আবেশদ্বারা তাহার অসীমত্ব সঙ্গীত হয় না। কিন্তু এইরূপ বিতর্কহীন অসংখ্য গুণের একত্র সমাবেশ সম্ভবপর হইলেও তাহাদের একীভবন সম্ভবপর কিনা—বিভিন্নমুখী অসংখ্য গুণের সমবায়ে ভগ্নত্বের একত্ব সাধন সম্ভবপর কিনা—দে প্রশ্ন স্বতন্ত্র।

### Modes বা বিকার

অনন্ত সং যে সকল বিশেষ বিশেষ রূপে আপনাকে প্রকাশিত করে, স্পিনোজা তাহাদ্বয়কে Mode (বিকার) নাম দিয়াছেন। অবস্থার সহিত সমূহের যে সম্বন্ধ,





বিকাশের সঙ্গে সত্যের সম্বন্ধ ভুল। তবু উত্তীর্ণ সমুদ্র মিলাইয়া যায়, থাকে না। বিকার তেমনি সত্যের সঙ্গে ভুলে ও শব্দ অন্তর্হিত হইয়া যায়। সমীক্ষ কোন প্রবোধই অসম্ভব প্রতিপন্ন হয় নাই। অসংখ্য প্রকারের বিশিষ্ট সমীক্ষার উপাদানই সত্যের অনন্ত স্বরূপশক্তির ধর্ম। সত্যের এই ধর্মবশতই সমীক্ষা বিশেষ সকলের উৎপত্তি হয়। কিন্তু এই সকল বিশেষের বান্ধবতা নাই সত্যের মধ্যেই তাহাদের স্থিতি। সমীক্ষা পদার্থসকলের অবস্থিতি সত্যের সর্বনিম্নস্তরে সত্যের বহু স্তরের মধ্যে দাঁড়ায়, তাহাই সর্বশেষ সত্য। দৈনন্দিক জীবন এত সকল বিশিষ্ট সমীক্ষা পদার্থে আপনাকে প্রকাশিত করে। বিশ্বব্যাপী কার্যগুলিতে যে এত সকল সমীক্ষা পদার্থ বীজাণু, টিফটো তাহাদের সমীক্ষার লক্ষণ। সংজ্ঞাতায় অন্তর্নিহিত স্বপ্নেই বাস্তব কিন্তু বিশিষ্ট প্রমাণ বাস্তব নহে। প্রত্যেক বিশিষ্ট প্রমাণ তাহাও বহিঃস্থ বাস্তবিক বিশিষ্ট প্রবোধ অধীন। তাহারা প্রমাণ-নিয়ন্ত্রিত নহে, অস্ত্র বায় নিয়ন্ত্রিত। অবিমিশ্র নিয়ন্ত্রিত বাস্তব তাহাদের বাস। অস্বাভাবিক অস্ত্র প্রকৃতি তাহাদিগকে বহুটুকু বাস্তবতা দান করিয়াছে, কেবল ততটুকু বাস্তবতাই তাহাদের আছে।

### Attributeএর সহিত Substanceএর সম্বন্ধ

স্পিনোজা বৈজ্ঞানিক দর্শন উপরে দাঁড়ায়। বিভিন্ন দার্শনিক পণ্ডিত তাহাও দর্শনের বিভিন্ন ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "যদি সত্য সত্যের সাথ বসিয়া বসে," স্পিনোজা তাহাকে Attribute (গুণ) বলিয়াছেন। ইহা হইতে Erdmann ও Schwegler অনুমান করিয়াছেন, যুদ্ধের নিকট Attribute সত্যের সাথ হইলেও, প্রকৃতপক্ষে সত্যের মধ্যে Attributeএর স্থান নাই থাকিতে পারে, এবং সংকল্পতঃ কি, তাহা Attribute হইয়াই থাকে, বাক্য হয় না। কিন্তু আমাদের মনে অনেক বিখ্যা অথবা কার্যনিক প্রত্যয় থাকিলেও, স্পিনোজা যুদ্ধকে বিস্তারিত করিয়া ও বিখ্যা এবং কার্যনিক প্রত্যয় মন হইতে বহিষ্কৃত করিবার উপায় ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই দিক্ত যুদ্ধ যদি ব্যাপ্তি ও চিত্তকে সত্যের 'সাথ' বসিয়া বসিতে পারে, তাহা হইলে সে বোধকে বাস্তব বলিবার এবং 'সত্য' ব্যাপ্তি ও চিত্ত সত্যের 'সাথ' নয় বলিবার লক্ষ্য কারণ আছে বলিয়া মনে হয় না।

### Natura Naturans এবং Natura Naturata

স্পিনোজা Substance, ইহাও ও প্রকৃতি অতিরিক্ত বলিলেও, তাহাও "প্রকৃতির" রূপ বিনিময়। এক রূপকে তিনি বলিয়াছেন—Natura Naturans, দ্বিতীয় রূপকে বলিয়াছেন Natura Naturata। Natura Naturansকেই তিনি ইহাও হইতে অতিরিক্ত বলিয়াছেন। Natura Naturans দিয়াশিল, সজ্জনকীর্ণ, যাহাকে Bergson বলিয়াছেন "Élan Vital", বাহা নিতাই নৃত্য পদার্থ সৃষ্টি করিয়া উল্লিখিত। Natura Naturata সৃষ্টি রূপতঃ, প্রকৃতির অন্তর্গত বাস্তবিক পদার্থ, পুরুষ, অস্ত্র, আকাশ, সমুদ্র, সকলই ইহাও



অন্তর্গত। সেমাক্ষ অর্থে স্পিনোজা ঐশ্বর, প্রকৃতি ও Substanceএর অভেদ অবীকার কার্য্যাচ্ছেন। প্রথমাক্ষ অর্থে ই তিনি তাত্ত্বিকগকে অভিন্ন বলিগ্রাচ্ছেন।

'Improvement of the Intellect' গ্রন্থে স্পিনোজা অগত্যকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন -একটি মন মন অকৃটি কালানীল পরিণামীন প্রত্যক্ষ অগত্যের অস্ত্রালে যে মতা, অপরিণামী নিয়ম কেত ও অস্বাদ্য স্বব্ধের সৃষ্টি, বর্জমান, তাৎকালিক ইনি Ethicesএ Substance, ঐশ্বর Natura Naturans নামে অভিহিত করিয়াছেন। এই সনাতন অব্যয় নিয়মের অগতাই যেনে "কত মতা পূর্ণা বধ বিবরণ" বলিয়া উক্ত হইয়াছে। পরিণামী সমীম পরাধর প্রত্যক্ষ অগত্যকে স্পিনোজা Modes ও Natura Naturata বলিয়াছেন। এই শেষে ক অগত্যের সত্যতা কতটুকু, তাহা বুঝিতে হইলে 'কাল'স্বক্কে স্পিনোজা কি বলিয়াছেন, তাহার আলোচনা প্রয়োজন।

### কাল

টমাস হুয়েল ক্যাট মন ও কালক প্ৰত্যক্ষ জ্ঞানপঞ্জির 'আকার' বলিয়াছেন। বাহ্য বিষয় জ্ঞানপঞ্জির স্পন্দনে আলিয়া এই আকারের আকারিত হয়। ক্যাণ্টের মতে, মন ও কালই বাহ্য আলিয়া নাই, সমগ্র জগৎএর একমাত্র দাবন করিয়াও পঞ্জি আয়ত্তেব জ্ঞানপঞ্জির নষ্ট হইতে একটির পূর্ব একটি ভূগা গড়ন করে। এই গ্রহণ করিয়াব আকারই মন ও কাল। স্পিনোজার মতে ইহা বহুভূত কিন্তু ভিন্ন। তিনি বিশেষের ব'হিঃক অধ্যয়ন, একম অবস্থিতি এবং পারস্পর্য্যকে মনের বুদ্ধিবাদে কৃতি মলিয়া লগা করেন নাই। মনের প্রত্যয়ে ও বাহ্যিক বিষয় একই সার বর্জমান বলিয়া, তিনি বিষয়ের বাহ্যিক স্বাভাব্য বীণাব করিয়াছেন। কিন্তু মহাকালের বাক্ষ চিহ্নিত বিশেষ বিশেষ কালকে তিনি কল্পনাশ্রী বলিয়াছেন। বুদ্ধি-সম্বন্ধে তিনি বলিয়াছেন 'যে অস্তিত্ব সত্যও সত্যের অকৃত্যত, কৃত্যতা' বাহ্যের অস্তিত্ব নিয়ত' ও সনাতন ও ইহা বুদ্ধির প্রকৃত বিষয়। এই সকল সচিদ্রাফ বিষয় মন ও কাল নিরপেক্ষ। এতচ্ছাত্ত মন কে ন পদ্যকৃতই লগ্ন মতা নই, জামিত্তিক তত্ত্বসকল যেমন মন ও কালাতীত, সত্যকাল মনকাল সত্য, বুদ্ধিগ্রাণ বিষয়ও 'তমনি কালাতীত'। বাহ্যের অস্তিত্ব অজ্ঞানপ্রাণী, সনাতন ও কালের অতীত, তাহার জ্ঞান ও তাহা হইতে জ্ঞানের নিয়মাত্মসাবে প্রকৃত জ্ঞানই প্রকৃত জ্ঞান, তাহাটীই অকৃত কিছুই প্রকৃত জ্ঞান নহে। এই জ্ঞানের বাহ্যো—যেমন মনস্ত জ্ঞানই পদ্যকৃত 'সার' হইতে জ্ঞানের কৃত্য উদ্ভূত হয়—কালের প্রাপ্য নাই। মনোনে কালের পারস্পর্য্য নাই, মনোনে আছে কেবল 'মতা' সেই সমস্ত প্রত্যয়, কালের গতি লুপ্ত হইয়া পদিলেও স্বাভাব্য পরিবর্তিত হয় না, একই থাকে। বিষয়ও যদি আয়বা স্পন্দ্য হইলে অধ্যয়ন করিতে পারিতাম, তাহা হইলে তাহার মধ্যে অস্তিত্ব এই সকল সনাতন

\* Will Durant

\* Perceptive faculty

\* Form

\* Necessity

\* Adequate knowledge.



'সাব' এবং তাহাদের আধেয় (তাহা হইতে জ্ঞানের ক্রমে বাহ্য অগ্রসৃত হয়) তির অত্র কিছুই দেখিতে পাইতাম না। কিন্তু এই সকল সত্যতন 'সাব' পরম্পরের সহিত মিশ্রিত হওয়ার মানানিধ সমুৎপাদের বা প্রতিষ্ঠানের দৃষ্টমান সত্তা বা অনিত্য পরার্থের আবির্ভাব হয়। ইহাবাটী অগতের নিশিষ্ট দ্বিত্বস্থাপন দৃষ্ট বস্তু<sup>\*</sup>। ইহ বা বুদ্ধির বিষয় নহে, কর্তন্য বিষয়। ইহাদিগকে পরম্পর হইতে পৃথক করিবার জন্য কর্তন্যকৃত্য কালের বিভাগ ও তাহাদের প্রকাশক ভাষার সৃষ্টি হয়। যখন কোনও দ্রব্য অত্র দ্রব্য হইতে ক্ষততর বেগে চলে, অথবা যখন বিভিন্ন সময়ে একটি দ্রব্য বিভিন্ন গতিতে চলে, তখন দুইটি বর্তমান অগ্রভূতি, অথবা অতীত অগ্রভূতি ও বর্তমান অগ্রভূতির মধ্যে পার্থক্য-নির্দেশের জন্য 'কালের' ব্যবহার সহায়তা প্রদান করা হয়, তখন ভূত, বর্তমান ও ভবিষ্যতের আভির্ভাব করিত হয়। ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানকে স্পিনোজা 'কর্তন্য সাহায্যকারী' নামে অভিহিত করিয়াছেন। তাহারা চিহ্নায় গণনার প্রণালী<sup>†</sup> তির আব কিছুই নহে। বাহ্য গণনা করিবার জন্য ইহারা ব্যৱহৃত হয়, তাহা সত্য্য ব্যতিবেক মায়। কালের পরিমাণধারা—সে পরিমাণ বৈদীই হোক, কমই হোক—বস্তু-বিশেষের সত্য্য পরিমাণ কত কম, তাহাটী সৃষ্টিত হয়। মহাকালের সবক্ষে এই ক্ষুদ্র 'কাল' অনিয়ত সত্তার বর্ণনামাত্র।

স্পিনোজা দুই প্রকারের সত্তার কথা বলিয়াছেন—নিয়ত ও অনিয়ত বা আপেক্ষক। বাহ্য অবজ্ঞাধারী—বাহ্য্য অন্ত্রিয় অন্তর—তাহাই নিয়ত। তাহাই প্রকৃত সত্তা। বিশেষ বিশেষ বস্তু অনিয়ত, তাহা অনিত্য তাহা অন্ত্রিয় অপব্যবহারী, কর্তন্যপ্রসূত, অনিচ্ছাসিদ্ধাত। নিশিষ্টকাল—পরিমিত কাল—অনিচ্ছাকৃত। প্রজ্ঞাচক্ৰধারা সমস্ত বস্তু মহাকালের পরিপ্রেক্ষিতে<sup>‡</sup> পরিমূর্ত হয়। তাহাদের অগ্রগত কর্তন্যকৃত্য-অ-ল-গতিত সত্যতন অংশ প্রকৃততর নিয়ত পৃথগায় অ-ল-করণে দৃষ্ট হয়। ইত্যথা<sup>§</sup> দেখা যাউতেছে স্পিনোজার মতে Modesএর জ্ঞান—*Natura Naturata*র অগতের যে জ্ঞান সাধারণতঃ উৎপন্ন হয়,— তাহা প্রকৃত জ্ঞান নহে, তাহা 'কালহারিক' জ্ঞান, কর্তন্যপ্রসূত জ্ঞান। প্রকৃত জ্ঞান বুদ্ধির জগতের জ্ঞান, পরিণামনীর অগতের অন্তরালে অবস্থিত 'সত্তার' জ্ঞান, মহাকালের পরিপ্রেক্ষিতে দৃষ্ট নিত্য পরার্থের জ্ঞান। স্পিনোজার এই মতের সহিত বেদান্তের অধ্যাত্মবাদের তুলনা করা বাইতে পারে।

### Attribute ও Modeএর মধ্যে সম্বন্ধ

স্পিনোজা 'In se' এবং 'In alio' নামক দুইটি বিশেষণের ব্যবহার করিয়াছেন। In se বিশেষণের অর্থ, বাহ্য আপনাতে দ্বিত, অত্র পরার্থে অবস্থিত নহে। In alio র অর্থ, বাহ্য অত্র পরার্থে অবস্থিত। কোনো বস্তুর গুণসমূহ সেই বস্তুর মধ্যে দ্বিত ইত্যথাঃ গুণসমূহ In alio। সৎ আপনাতেই অবস্থিত, ইত্যথাঃ In se। সত্তের গুণ সত্তের মধ্যে অবস্থিত,

\* Concrete particulars.

† Aids of imagination

‡ Calculus of thought

§ Sub specie Eternitatis.



সুতরাং In alio। অর্থাৎ সৎই একমাত্র পদার্থ, বাহ্য In se। অর্থাৎ আলো অর্থাৎ অবস্থিত বলিয়া In alio, কিন্তু অর্থাৎ In se নয়। স্বাভাবিক বাস্তবতার বিশিষ্ট পদার্থই সত্যের মধ্যে অবস্থিত, সুতরাং সৎই একমাত্র In se -একমাত্র স্ব-প্রতিষ্ঠ পদার্থ। অর্থাৎ বাস্তবীয় পদার্থই সমুৎপাদন বা প্রতিষ্ঠাস।

কিন্তু সৎ কেবল স্ব-প্রতিষ্ঠ নহে, ইহা সর্ব কাৰণও বটে, সমুৎপাদন-অপত্যের সর্ব কাৰণের কাৰণ; কেন না সৎ হইতেই সমুৎপাদন-অপত্যের উৎপত্তি। কিন্তু এই কাৰণত্ব গুণবস্ত্র-সম্বন্ধে সত্যে আরোপ করা যায় না। কেন না গুণবস্ত্র সৎ হইতে উদ্ভূত নহে, ইহারা সত্যের স্বরূপ, তাহার সার, তাহার সত্যের সত্যই সত্যত্ব। সত্যের স্বরূপ, হইতে গুণের অন্তর্ধান করা যায় না। কিন্তু প্লেটোজ্ঞা সৎকে Causa sui বলিয়াছেন—স্বকীয় সত্যের কাৰণ, বা অধ্যক্ষ বলিয়াছেন। সুতরাং এই মিক হইতে সৎকে গুণের কাৰণও বলা যায়। গুণবস্ত্র বিকার নহে, কেননা বিকারের স্বরূপ সত্যে তাহারে মিল নাই। সত্যের বাহ্য পলিগাম, অথবা বাহ্য অর্থাৎ পদার্থে অবস্থিত এবং সেই পদার্থের প্রত্যয় হইতে তাহার অস্তিত্বের ধারণা হয়, তাহাকে প্লেটোজ্ঞা বিকার বলিয়াছেন। গুণ সত্যের মধ্যে অবস্থিত বটে, কিন্তু সত্যের প্রত্যয় হইতে তাহারে প্রত্যয়ের ধারণা হইতে পারে না। তাহা যদি পারিত, তাহা হইলে অসংখ্য-গুণ-সম্বন্ধিত সত্যের স্বরূপ হইতে চিন্তা এবং ব্যাপ্তি সর্ব অসম্ভব গুণ অস্তিত্ব হইতে প্রাপ্ত। চিন্তা ও ব্যাপ্তির প্রত্যয় জ্ঞান অ-প্রত্যয় আছে, তাই তাহাদিগকে অসংখ্য জ্ঞান, এবং সত্যে তাহাদের আরোপ করি। সুতরাং গুণবস্ত্র Mode নহে এবং গুণ এবং সিকারের মধ্যে যে সম্বন্ধ, সৎ এবং গুণের সম্বন্ধ তদপ নহে বলিতে হইবে।

গুণ দুইটি বিভিন্নধর্মী, তাহারা একই বিভিন্ন যে তাহাদের মধ্যে কোন সম্বন্ধ কল্পনা করা অসম্ভব। সত্যের অসংখ্য গুণের মধ্যে অসংখ্য গুণ-সম্বন্ধে আমাদের কোনও অস্তিত্ব নাই, কিন্তু তাহারা বিভিন্ন। সমস্ত গুণ সত্যের মধ্যে মিলিত হইয়াছে, এবং বিকার সমুৎপাদন সত্যেরই বিকার, তখন প্রত্যেক বিকারের মধ্যেও সত্যের অসংখ্য গুণ অন্তর্ধান, সৎ এট সর্বল বিভিন্ন সীমাহীন গুণের আধার। এটি আধারে গুণসমূহ একত্রাবস্থান বোধগম্য হয়, কিন্তু তাহাদের একীভূত হওয়া কিসের সাংঘটিক হইতে পারে তাহা চূর্ণোধ্য। জামিতিক কোড একধিক গুণ আছে, কিন্তু সে সমস্ত গুণ পলিমরিক নহে, তাহাদের একটি হইতে অস্তিত্বের অন্তর্ধান করা যায়, কিন্তু ব্যাপ্তি ও চিন্তা বিকারধর্মী, ইহাদের একটি হইতে অস্তিত্বের অন্তর্ধান অসম্ভব। কোনও বস্তুরই একত্রাবস্থান বিকার গুণ আছে বলা যায় না। সত্যের মধ্যে গুণবস্ত্রের মিলনধারা যদি একত্র উপস্থান সম্ভব না হয়, তাহা হইলে বিকার এক বলা যায় না, বৈতমূলক, অথবা চিন্তা ও ব্যাপ্তি ব্যাপ্তিবিক অসংখ্য গুণগুলিও যদি পলিমর বিভিন্নধর্মী হয়, তাহা হইলে বহুতমূলক বলিতে হয়। এই সমস্যার সমাধানের ক্ষম Erdmann গুণবস্ত্রকে সত্যের কারণ হইতে অপসৃত করিয়া কেবল চিন্তার ক্ষমতাই তাহাদের স্থান নির্দেশ করিয়াছেন। বুদ্ধি গুণকে





সত্তের সার বলিয়া বুঝিলেও, বাস্তবিক সত্তের মধ্যে তাহাদের অস্তিত্ব নাই, তাহারা বুদ্ধির কষ্ট বলিয়াছেন। কিন্তু স্পিনোজার ভাব্যর এতাদৃশ ব্যাধা কার্টের পূর্ণবর্তী কোনও দার্শনিকই করিতে পারিতেন না। স্পিনোজার সত্তে বুদ্ধিগ্ৰাস সমগ্রই সত্তা, এবং সত্তের মধ্যে বাহ্য নাই, বুদ্ধির পক্ষে তাহা গ্রহণ করা সম্ভবপর নয়। কারণের ক্ষেত্রেই<sup>১</sup> অব্রম সম্ভব। স্পিনোজা স্পষ্টই বলিয়াছেন, য বস্তু যত বেশী সত্তা, তাহার মধ্যে তত বেশী গুণ আছে বলিতে চাইবে। কোনও বস্তুতে যত বেশী Attributes আয়োগ করা যায়, তাহাতে তত বেশী সত্তা আয়োজিত হয়, অর্থাৎ ততই বেশী পরিমাণে তাহার স্বরূপের ধারণা জন্মে। স্পিনোজার এট বস্তুবান অতুল্যরে বুদ্ধির বাহিরে গুণদিগের স্থান, এবং তাহারা যে সত্তের স্বরূপ ব্যক্ত করে, তাহা স্বীকার করিতেই চাইবে। বাহার স্বরূপের মধ্যে অসংখ্য বিভিন্নদশী, বহু বস্তুমান, তাহা কিরূপে এক বলিয়া গণ্য হইতে পারে, এ প্রশ্নের মীমাংসা করুক। Pollock বলিয়াছেন, গুণবান সত্তের বিভিন্ন রূপমাত্র,<sup>২</sup> অর্থাৎ মাত্রসের নিকট উহা ব্যাপ্তি ও চিন্তা রূপ প্রকাশিত হয়, ব্যাপ্তি ও চিন্তা, একই সত্তের বিভিন্ন প্রকাশ, উভয়ে দৃষ্টতঃ দুই হইলেও প্রকৃতপক্ষে একই সত্তের সার। বাহ্য চিন্তা তাহাই সঃ, বাহ্য ব্যাপ্তি তাহাই চিন্তা। স্পিনোজার কোনও উক্তির সহিত অসামঞ্জস্য থাকিলেও, ইহাই স্পিনোজার সত্ত বলিয়া গণ্য করা যায়।

বিকারেব উদ্ভব কেন হয়? নিঃশেষের অবৈতের পূর্ণতার মধ্যে আবিষ্কৃত হইয়া তাহা বা তাহার মধ্যে অপূর্ণতার আন্দানী কেন করে? অন্যত্ব কি স্বকীয় পূর্ণতার ভাবে রাস্ত (Schelling)। এই প্রশ্নের উত্তরে স্পিনোজা বলেন ইহাট ইন্দ্রের স্বভাব। বিকারদিগের আবিষ্ঠান আকস্মিক নচে, নিয়ত। ইন্দ্রের স্বরূপ হইতে তাহাদের উদ্ভব অবশ্যস্বাভাবী। ইন্দ্রের স্বরূপের মধ্যে অতুল্যতা কারণশক্তি<sup>৩</sup> অস্তিত্ববলতঃই বিকার-রূপ কাণ্ডের আবিষ্ঠান হয়। এই অতুল্যতা কারণশক্তি-কঙ্ক সত্তের মধ্যে বাহ্য অবাক আছে, তাহা ব্যক্ত হয়।

### সনাতন Modes

স্পিনোজা বিকারদিগের মধ্যে কতকগুলি "সনাতন বিকারের" কথা বলিয়াছেন। নিম্নের বিকারদিগের মধ্যে সনাতনদের অস্তিত্ব কিরূপে সম্ভবপর হয়? ইহার উত্তরে বলা যায়, নিশ্চিই স্বরূপ 'সার' হইতে তাহার 'অস্তিত্ব'কে পৃথক করিয়া দেখিলে বুঝিতে পারা যায় যে, তাহাদের 'অস্তিত্ব' কারণস্বাভাবী হইলেও, তাহাদের 'সার' সনাতন ও অবিনশ্বর। প্রত্যেক গুণেই কতকগুলি বস্তু আছে। গুণের সাক্ষার মধ্যে স্পষ্টভাবে এই সকল ধর্মের উল্লেখ না থাকিলেও, তাহাদের 'সার' হইতে এই সকল ধর্মের অস্তিত্ব অতুল্যমান করা যায়। স্পিনোজার সত্তে বাহার অস্তিত্ব সম্ভবপর, তাহার বাস্তব অস্তিত্ব আছে। সত্তের গুণবানের

১. Real                      ২. Imagination                      ৩. Aspects.                      Immanent causality.  
৪. Particular things.



এই সকল ধর্ম, যাঁহা তাহাঙ্গিণের 'সাব' হইতে অন্তর্গত হইতে পারে, তাহাঙ্গিণেরও বাস্তব অস্তিত্ব আছে বলিতে হইবে। এই সমস্ত ধর্ম গুণস্বরের পরিণাম, তাহাঙ্গিণের 'সাব' হইতে উৎপত্ত এবং তাহাঙ্গিণের মতই সনাতন। গতি ও স্থিতি ব্যাপ্তির ধর্ম। বৃদ্ধি চিন্তার ধর্ম। সাত্ত্বিক গতি ও স্থিতি এবং সাত্ত্বিক বৃদ্ধি গুণস্বরের সনাতন বিকার। ইহারা অণুবিস্তৃতভাবে গুণস্বয় হইতে নির্গত। গতি ও স্থিতি হইতে নির্গত সনাতন বিকারও আছে। গতি ও স্থিতির বিকারের দৃষ্টান্তরূপ স্পিনোজা "সমস্ত বিশ্বের আকারে"র উল্লেখ করিয়াছেন। ইহার মধ্যে অন'থা বিকারের অস্তিত্ব থাকিলেও এই আকার সফল একরূপ থাকে। বিশ্বের গতির পরিমাণ চিরকাল একই থাকে, কখনও তাহার পরিবর্তন হয় না। কোনও বস্তুর অণু পরমাণু মধ্যে বর্তমান গতি ও স্থিতির অন্তর্গত একই থাকে, ততক্ষণ এই অণুস্বরের আকার, গতি ও গতির দিক যতই পরিবর্তিত হউক না কেন, সেই বস্তুর আকার ও প্রকৃতির তাহাতে কোন পরিবর্তন হয় না। অন'থা বিশিষ্ট বস্তুর সমন্বয়ই জগৎ। অণু পরমাণুর আকার, গতি ও দিক পরিবর্তনে যেমন কোনও বিশিষ্ট বস্তুর প্রকৃতি ও আকার পরিবর্তিত হয় না, তেমনি বিশিষ্ট বস্তুস্বরের গতি, আকার ও দিক পরিবর্তনযাও সমস্ত প্রকৃতির কোনও পরিবর্তন হয় না। সুতরাং জগতের সফল স'যটিত পরিবর্তন-ব্যক্তির সমন্বয় হইলেও, প্রকৃতি মোটের উপর একই থাকে, সপ সপ বস্তুস্ব পূর্ণেরও যেরূপ ছিল, এখনও সেইরূপে কিছুই পরিবর্তন হয় নাই।

### চিন্তা ( Thought ) ও মন ( Mind )

চিন্তারূপ গুণ হইতে নির্গত বিকারস্বরের মধ্যে একমাত্র 'বুদ্ধি'ই সনাতন বিকার। এই বুদ্ধি ব্যক্তির বুদ্ধি নহে। সম্পূর্ণ অনীম বুদ্ধিকেই স্পিনোজা চিন্তার অণুবিস্তৃত 'সনাতন' প্রকার বলিয়াছেন। কিন্তু এট অনীম বুদ্ধির কোনও সনাতন বিকারের দৃষ্টান্তের উল্লেখ করেন নাই। স্পিনোজা যে গুণকে Thinking অথবা Thought নাম দিয়াছেন, তাহা ও 'মন' এক পদার্থ নহে। চিন্তা মনের পূর্ণস্বরূপী অথবা, চিন্তা হইতে মনের উৎপত্তি। আমাদের অনেক মতোই চিন্তার সঙ্গে আমাদের পরিচয় হইলেও, যে চিন্তার সঙ্গে আমাদের পরিচয়, তাহা হইতে আসল বিদ বর্জন করিয়া যাঁহা অবশিষ্ট থাকে, স্পিনোজা তাহাকেই মতের গুণ বলিয়াছেন। মতের গুণ চিন্তাকণে জড় ও চেতন বাবতীস্ব বস্তুতেই যতমান। কিন্তু মাত্ত্বের মধ্যে চিন্তার যে রূপের পরিচয় পাওয়া যায়, ইতর জীব, উদ্ভিদ ও জড়বস্তুতে তাহা পরিচয় নাই। তাই মাত্ত্বের মধ্যে চিন্তার যে বিশেষক আছে, তাহা হইতে তাহাকে বর্জিত করিয়া কীলকার চিন্তাকে স্পিনোজা বিশ্বতবে<sup>১</sup> পরিণত করিয়াছেন। স্পিনোজার মতে দুইটি বস্তুর মধ্যে যদি সাদৃশ্য থাকে, তাহা চইলেই তাহাঙ্গের মধ্যে ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া সম্ভবপর হয়। চিন্তা ও ব্যাপ্তি সপূর্ণ পদার্থ নহে। সুতরাং তাহাঙ্গের মধ্যে

<sup>১</sup> Face of the total universe.

<sup>২</sup> Cosmic Principle.



ক্রিয়া প্রতিফলিত অসম্ভব। অর্থাৎ জড় বস্তুর প্রত্যয় আমাদের মনে উৎপন্ন হয়, কিন্তু সে এই প্রত্যয়ের উৎপত্তি নয়, তাহাও ব্যাখ্যার অন্তর্গত প্রত্যেক জড় পদার্থই এমন কিছুই অবিদ্য করণা করিতে নয়, বাহ্য প্রত্যয়েও অস্তিত্ব। প্রত্যেক জড় বস্তুতে যেমন ব্যাপ্তি আছে, তেমনই চিন্তাও আছে। ব্যাপ্তির মধ্যে বাধ্য জড়ত্ব পাওয়া যায়, চিন্তার মধ্যে তাহাও তাহার প্রত্যয়রূপ। এই প্রত্যয় জড়ের মধ্যে আছে বলিয়াই তাহা আমাদের জ্ঞানগম্য হয়। কিন্তু বুদ্ধিযোগে জ্ঞাত হইবার অন্তর্গত জড়ের মধ্যে এই রূপ প্রত্যয়ের প্রয়োজন বুদ্ধির নিয়ম হইবার অন্তর্গত প্রয়োজন। জাতীয় জড় নাই, তাহার মধ্যে যে চিন্তা আছে, তাহা জ্ঞাত্যের পরদীপ্ত উজ্জীত হয় নাই, তাহা আত্মসংবিদ নহে। তাহা যে চিন্তার সচিহ্ন আমবা পরিচিত, তাহা নাই, সেই চিন্তার পরজাত্যাহার যন্ত্রণের মধ্যেই তাহা আত্মসংবিদে উজ্জীত হইয়াছে, প্রকৃতির মধ্যে অস্তিত্ব তাহা সংবিদ এবং কর্মিকার্য্য, তাহার উপাদানসংগ্রহ। ঐশ্বর্যে স্পিনোজা যে চিন্তার আবেশন করিয়াছেন, তাহা এই “মনের উপাদান”, মন নহে। তিনি বলিয়াছেন, “প্রকৃতির মধ্যে একমাত্র মননশীল বস্তু বস্তুমান অংশা প্রত্যয়ে তাহা প্রকাশিত, উপাত্ত যে আস পা বস্তু আছে, তাহাদের মধ্যেই সেই প্রত্যয়সকল অবস্থিত। প্রকৃতির মধ্যে এমন কোনও বস্তুই থাকিতে পারে না যাহার মধ্যে প্রত্যয় নাই। (Treatise De-Deo) “আমি বিনম্রভাবে প্রমাণ করিয়াছি যে, বুদ্ধি যদিও অসীম, তথাপি তাহা কেবল *Natura Naturata*র মধ্যেই আছে, *Natura Naturans*এর মধ্যে নাই।”<sup>১</sup> “ইচ্ছা, বুদ্ধি, মনোযোগ, শ্রবণ প্রভৃতি মানবীর গুণগুলিকে আমি ঐশ্বরের গুণের অন্তর্গত করি নাই; প্রত্যয়ের দ্বারা চিন্তাই মননের বুদ্ধি”<sup>২</sup> যে দোষের সহিত আত্মসংবিদ জড়িত। প্রত্যয়বল্লিত চিন্তার বস্তু কি, তাহা বুদ্ধিতে আমবা অক্ষম হইলেও, *Natura Naturans*এ তাহাই আছে বুদ্ধি আছে *Natura Naturata*র মধ্যে, ঐশ্বরের মধ্যে নাই। *Natura Naturata* ঐশ্বরের দৃষ্ট প্রকাশ ইহার মধ্যে যে বুদ্ধি আছে, তাহা যন্ত্রণের বুদ্ধি। প্রকৃতির মধ্যে বস্তু বস্তু আছে, চেতন ও অচেতন বস্তু কিছু আছে, তাহাদের সমষ্টিই *Natura Naturata* সেই সমষ্টির মধ্যে মাহাত্ম্যের বুদ্ধি আছে, এই অর্থে *Natura Naturata*-কে ঐশ্বরে বুদ্ধি আছে স্পিনোজা বলিয়াছেন, “বুদ্ধিবৃত্ত আমাদের মন মননের” একটি সনাতন বিকার, অথবা একটি সনাতন বিকারদ্বারা তাহা সীমাবদ্ধ, এই বেসমাজ বিকারও অথবা আর একটি সনাতন বিকারদ্বারা সীমাবদ্ধ, এইরূপে অসীমসংখ্যক মন একটি আর একটিদ্বারা সীমাবদ্ধ। সকলের সমষ্টিই ঐশ্বরের সনাতন ও অসীম বুদ্ধি”<sup>৩</sup> ইহা হইতে স্পিনোজা বোঝান যা হয়, যে ঐশ্বরে যে বুদ্ধি আছে বলা হইয়াছে, তাহা যন্ত্রণ বাস্তবিক অর্থে কোনও পুরুষের বুদ্ধি নহে। সেইজন্যই *Natura Naturans*এ তাহার অস্তিত্ব অবীক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু এই বিকারকে সন্দেহ

\* Mind stuff

\* Res Cogitans Thinking Substance

\* Intellectus

\* Thinking

\* Epistola 9. 54

† Ethics V. XL



অসীম বলা যায় না, কেনন চিত্তাক্রম গুণের অধিকারই বাহ্য মাত্রের বাহিরে অবস্থিত, তাহা ইহার বোধ্য নাই।

**ঔষ্মের কারণত্ব, অসীমের মধ্যে সসীম বিকার কেন উদ্ভূত হয় ?**

ঔষ্মের স্বকণের মধ্যে কারণশক্তির অধিব্যবহৃতঃ উদ্ভূতে বিকারের আবির্ভাব হয়, প্লিনোজা বলিয়াছেন। কিন্তু এই কারণশক্তি ও উপপত্তি<sup>\*</sup> অতিরিক্ত বলিতে যাওয়া যায়, তাহা প্লিনোজার কারণের মধ্যে নাই। সুতরাং ঔষ্ম কারণ হইতে বিকারের আবির্ভাব হয় তাহা তাহারে যুক্তিমাৎ। ঔষ্মের স্বকণ চিত্ত, ও বাস্তবের কোনও বিকারের সৃষ্টিত এমন সম্বন্ধ নাই, যে তাহা হইতে সেই বিকারের আবির্ভাব অপরিহার্য। দুই ত্রিকূলের বাচস্পতি পরস্পর সমান হইলে তাহাদের কোণগুলিও যেমন সমান হইতে বাধ্য, তেমন কোনও বাধ্যাবকতা গুণ ও বিকারগুলির মধ্যে নাই। তদুপাত্তে বস্তু বিকারের আবির্ভাব নিগত। "সং নিবল, অংশীন, এক। Natura Naturata অসংখ্য বিকারের সমষ্টি অসংখ্য অংশে বিভক্ত। কিন্তু Natura Naturans এক, অবিভক্ত ও অংশীন। এই অসীম, নিরাকার, নিরূপক, কেবল, Natura Naturans হইতে তাহারই অংশরূপে প্রসিদ্ধাত, তাহারই বস্তু Natura Naturataর স্বকণে স্থিত বিকারের আবির্ভাব একটি প্রতিলেক,। এক হইতে বহু উৎপন্ন, নিরূপক হইতে বিশেষের উৎপন্ন কেন হয়, তাহার মধ্যে বক্তব্য ব্যাসা। প্লিনোজা বিধে পরিচয়ছেন বলিয়া মনে হয় না। উপনিষদে আছে 'একম বসু' 'আমি যত হইব, ইচ্ছা করিলে, আর যত উৎপন্ন হইব' 'একব' এট ইচ্ছা-করণশক্তি, সেই শক্তির প্রকাশ বস্তুতে। কিন্তু প্লিনোজার ঔষ্মে, Natura Naturans-এ ইচ্ছা নাই। তাহা হইতে নিয়তির বস্তু বিকারের আবির্ভাবের বলিলে সমস্তের সমাধান হয় না। সং ও বিকারের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহা অসীম ও সসীমের সম্বন্ধ। অসীম ও সসীম অবিভক্ত্যই সম্বন্ধে আবদ্ধ। সসীম হির অসীম থাকিতে পারে না, অসীম হির সসীমের অধিক সমস্তব। এই অর্থে, অসীমের সৃষ্টিত সসীমের আবির্ভাব যুক্তির নিত্যম অবশ্যক্যাবী। কিন্তু প্লিনোজা তাহা বলেন নাই। তাহার অসীমের মধ্যে শক্তিস্বকণ কারণেরও অস্তিত্ব নাই। সুতরাং বস্তু সসীম সম্পূর্ণভাবে বাধ্যত হইয়া যায় নাই বলা যায়।

Ethics-র প্রাথমিক Modes-এর যে সাক্ষা প্লিনোজা দিয়াছেন, তাহাতে সত্তের পরিণাম বা বিকারই Mode গুলির যদিও সত্তের স্বকণ, তথাপি সাক্ষাতসারে বিকার তাহানের বিকার নয়, সত্তেরই বিকার। কিন্তু প্রথমতঃ বহু বস্তুই বিকারসিগকে গুণবস্তু পদ্বিগম বলা হইয়াছে। প্রথম দুইটি, সুতরাং বিকারগণও দুইভাগে বিভক্ত চিত্তার বিকার ও বাস্তবের বিকার। ইহারা সমান্যকালভাবে অবস্থিত। 'প্রত্যয়', 'ইচ্ছা' প্রভৃতি

\* যুক্তি—Reason

\* Logical reason

\* Correlative

\* Modification





চিন্তার বিকার, ভাব, আকার, গুণি প্রকৃতি বাগ্ণির বিকার, চিন্তার প্রত্যেক বিকারের সঙ্গে বাগ্ণির একটি বিকার এবং বাগ্ণির প্রত্যেক বিকারের সঙ্গে চিন্তার একটি বিকার সংগত। সমীক্ষনপতঃই তাহার বিকার। চিন্তার বিকার অত্র একটি চিন্তার বিকার বাহ্য, এবং বাগ্ণির বিকার অত্র একটি বাগ্ণির বিকারবাহ্য। সীমাবদ্ধ এষ্ট সমস্ত বিকারের মধ্যে আছে ঐদৃষ্টিব একটি, নাই ঐদৃষ্টির মধ্যে তাহারের বিকারদিগের সীমাবদ্ধতার ব্যক্তিরে গাঢ় আছে, তাহা। এষ্ট সীমাবদ্ধতা কে টানিয়া দেয়? অসীম ঐদৃষ্টি কল্পে পথে খণ্ডে বিভক্ত হয়? ইহা কি সুবিধিতর না সত্য? সত্য হইলে কল্পে ইহা সংগঠিত হয় স্পিনোজা ইহাকে সত্যই বলিয়াছেন। কিন্তু কল্পে সংঘটিত হয়, তাহার স্পষ্ট বাণ্যো দেন নাই। তাহার মতে অসীম হইতে অসীম ভিন্ন কিছু বাহির হইতে পারে না। তবে সৎ হইতে বিকারদিগের আবির্ভাব কল্পে হয়? ইহার উত্তরে স্পিনোজা বলিয়াছেন, সমীম হব্যের বরুণ সমীম নহ, অসীম। সমীম হব্যের অন্তিম্যমাহই সমীম, তাহারের বরুণ সমীম নহে। অসীম 'বরুণ' ও সমীম অন্তিম্যের সমন্যে সমীম বিকার গঠিত হয়। Ethicsএর প্রথম অধ্যায়ে স্পিনোজা প্রকৃতিকে অসীম বলিয়াছেন। অসীমের বাহিরে কিছুই থাকিতে পারে না। বাহ্য কিছু আছে, তাহা এই অসীমের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত। কিছু বাহ্য নাই, কিছু হইতে পারে, তাহা? বাহ্য হইতে পারে ও বাহ্য হইয়াছে, সকলই প্রকৃতির মধ্যে। ঐদৃষ্টি ও প্রকৃতি এক। সুতরাং ঐদৃষ্টির বাহিরে কিছুই নাই। তবে বাহ্য তিনি সৃষ্টি করিতে সমর্থ, সকলই কি তিনি সৃষ্টি করিয়া ফেলিয়াছেন? তিনি সঙ্গলক্ষ্যমানে, সুতরাং বাহ্য আছে, বাহ্য তিনি সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহার যেন সৃষ্টি করিতে পারেন না, ইহা অসম্ভব। তিনি এতই সৃষ্টি করিয়া ফেলিয়াছেন, যে আর কিছু সৃষ্টি করিতে পারেন না বলিলে তাহার সঙ্গলক্ষ্যমাতার অপকণ্য হয়। ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে, যে "ঐদৃষ্টি কখনই এত সৃষ্টি করিতে পারেন না, যে তাহার যেন সৃষ্টি করা অসম্ভব", ইহা একটি বহিঃসীমী উক্তি। ঐদৃষ্টি সৎই সৃষ্টি করিতে সমর্থ, সুতরাং "ঐদৃষ্টি কখনই এত সৃষ্টি করিতে পারেন না" বলার অর্থ ঐদৃষ্টি বাহ্য সৃষ্টি করিতে পারেন, তাহা তিনি সৃষ্টি করিতে পারেন না। ইহা স্পষ্টতঃই বহিঃসীমী উক্তি। এইরূপে স্পিনোজা ঐদৃষ্টিকে প্রকৃতির মধ্যেই আবদ্ধ রাখিয়াছেন। প্রকৃতির অতীত তাহার সত্য স্বীকার করেন নাই। তিনিই প্রকৃতি তিনিই প্রাকৃত, কিন্তু 'প্রকৃতির পদ' নহেন স্বপ্নে সকলই নিয়ত, অনিয়ত? কিছুই নাই। অনিয়তের ধারণা কল্পনার সৃষ্টি। বাহ্য আছে তাহা নিয়ত, তাহা অবশ্যস্বাবী। বাহ্য আছে, তাহা বাতীত আর কিছুই থাকিতে পারে না। (১ম খণ্ড—২৯ প্রতিজ্ঞা)। বাহ্য হইতে পারে, তাহাও আছে, তাহাও প্রকৃতির মধ্যে।

ইহাই যদি হয়, তাহা হইলে *Natura Naturans* এবং *Natura Naturata*



মতো পার্থক্য কি? *Natura Naturans* সৃষ্টির প্রকৃতি, প্রকৃতির স্বয়ম্ভবীল শক্তি, তাহা *Bergson's Elan vital* বলিয়া পূর্বে উক্ত হইয়াছে তাহাই। কিন্তু তাহা প্রকৃতিতে আছে, তাহা তির আর কিছু থাক যদি অসম্ভব হয়, তাহা হইলে নতুন সৃষ্টি অসম্ভব। তাহা হইলে প্রকৃতির 'স্বয়ম্ভবীল শক্তি' নিসর্গক হইয়া পড়ে।

সত্যই পিনোজার বর্ণনে 'সৃষ্টি' শব্দের কোনও স্থান নাই। ত্রিত্বের সংজ্ঞা হইতে, তাহার 'সাব' চর্চাতে যেমন তাহার বর্ণনাকালের (লক্ষণসকলের) সৃষ্টি হয় না, তাহার। বুদ্ধিতে স্পষ্টীকৃত হয় যায়, তেমনি সৃষ্টির বর্ণন হইতেও কিছুবট সৃষ্টি হয় না, তাহার। অবাক্ত অবস্থা হইতে ব্যক্ত হইয়া বাতির হয় যায়। ত্রিত্বের 'সাব'কে তাহার। সৃষ্টির কারণ বলা বাইতে পারে। সত্যকও তাহার। বিকারনিগের কারণ বলা বাইতে পারে, কিন্তু এই কারণেরও ম'থা সৃষ্টির শক্তি, সৃষ্টির নিয়তিঃ তির অল্প কোনও শক্তির নাই। পিনোজার কাহা কাহা সত্যক এই সৃষ্টির সত্যকের অতিবিক্ত কিছু নহে। 'সত্যক' প্রকৃতির সক্রিয়তা বলিলে প্রকৃতির অন্তর্গত এই সৃষ্টির নিয়তিঃ তির অল্প কোনও শক্তির অস্থির বোধগম্য হয় না। "বাচ্য আছে, তাহা, বাতীর আর কিছু থাকিতে পারে না," ইহা যদি সত্য হয়, তাহা হইলে প্রকৃতির বর্ণন হইতে সৃষ্টির নিয়তিঃ সত্যক বাহ্যিক হয়। তাহা বাতীর অর্থে 'বাচ্য বাতির হয়' ইহাও অর্থ বাচ্য। সত্যকের বুদ্ধির নিকট স্পষ্ট হইয়া প্রকাশিত হয় যায়। তাহার। নতুন সৃষ্টি হয় না। *Natura Naturata* এবং *Natura Naturans* এর মধ্যে পার্থক্য প্রকৃতির বর্ণন ও তাহার। বর্ণনের সত্যক বাহ্যিক সৃষ্টির নিয়তিঃ সত্যক, এই উভয়ের মধ্যে যে পার্থক্য, তাহা তির আর কিছুই নহে, ইহাই মান হয়।

পিনোজা বুদ্ধি ও কথকে অতির বলিয়াছেন। 'সাব' ও 'কারণ'ও অতির বলিয়াছেন। বুদ্ধি বলিতে জ্ঞান, জ্ঞানক্রিয়া, 'সাব' একপ্রকার সত্য। কিন্তু 'কথ' ও 'কারণক্রিয়া'র অর্থ 'কথ'। 'জ্ঞান' ও 'সত্য' হইতে কিরূপে কথ ও কারণক্রিয়াতে পরিণত যায়, তাহা বোধগম্য হয় না। তাহার। "কারণ" হইতে "কারণক্রিয়া" সৃষ্টির নিয়তিঃ হয়, তাহাতে কোনও শক্তির প্রয়োজনও নাই, স্থানও নাই। কিন্তু তিনি বলিয়াছেন 'প্রত্যেক বস্তু বস্তুটা পাবে, বস্তুটির সত্যক স্থির থাকিবার ভয় চেষ্টা করে, এর খণ্ড (১৯ প্রঃ)।, এই চেষ্টা সত্যক বর্ণন তির কিছুই নহে।' এই বর্ণন হইতেই নিয়তিঃ কারণের সত্যক হয়, নিয়তিঃ কারণ তির অল্প কারণের আবির্ভাব হইতে পারে না। আশ্চর্য্যকর চেষ্টাবর্ণন বস্তু বর্ণন হইতে যে নিয়তিঃ কারণের আবির্ভাব হয়, তাহা বস্তু নিয়তিঃ, তাহার। সত্যক বস্তু বর্ণনের সত্যক বস্তু কেবল সৃষ্টিরই সত্যক, তবুও সেই চেষ্টাক শক্তির প্রয়োগ বলা যায় না। তাহাকে উচ্চাও বলা যায় না যদিও সত্যকের এই আশ্চর্য্যকর চেষ্টাকে

১ Logical necessity.    ২ Understanding.    ৩ Action.  
৪ Conatus



স্মিথোজ, 'Voluntas' নামে অভিহিত করিয়াছেন। তত্বেই এই 'আত্মবল'ই চেতনাবল। প্রকৃতির সৃষ্টিভাব কোনও বাগ্ম্য কবী সন্দেহেই হয় না। \*

মাতৃসেব মনের বাসনা। কদ্রিষ্টে স্পিনোজা বলিয়াছেন “মাতৃসেব মনস্করণ যে প্রত্যয়, সেহ অর্থঃ, ব্যাপ্তির বাস্তু একটী নিগদ্য বিকাবটী তাহার object” ২য় খণ্ড—১৩ প্র’।, অতঃ বলিয়াছেন, “প্রত্যেক দেহযুক্ত বস্তুর সহিত একটী, প্রত্যয় যুক্ত আছে, অতঃ সমস্ত বস্তুই চেতন।” এখানে ‘object’ শব্দের অর্থ ন্য। বৃষ্টিতে স্পিনোজার অর্থবোধ হয় না। “মাতৃসেব মনোকামী প্রত্যয়েব object তাহার দেহ”, ইহার অর্থ, যে প্রত্যয় মাতৃসেব মন, তাহার উৎপত্তির উৎস তাহার দেহ, অর্থাৎ মাতৃসেব দেহটী তাহার চিন্তার উৎপত্তি স্থান। মাতৃসেব দেহের উপর ক্রিয়ায় লগ্নে (যে বস্তুনা) ও স-বিদের উৎপত্তি হয়, তাহাই মাতৃসেব মন। কেমনি বৃক্ষের প্রত্যয় অর্থ, “বৃক্ষের মধ্যে যে প্রত্যয় আছে।” কিন্তু সেহ হইতে কোন প্রত্যয়েব উৎপত্তি হয় না। ব্যাপ্তি হইতে চিন্তার উৎপত্তি হয় না। গতি হইতে চিন্তার উৎপত্তি হয় না, চিন্তা হইতেও গতি উৎপন্ন হয় না। প্রত্যয়-পদাঙ্গরা হইতেই প্রত্যয়েব উৎপত্তি। দেহের উৎপত্তি ব্যাপ্তির জগতে। কিন্তু দেহ ও মন পাশাপাশি বর্তমান (Parallel)। কিন্তু যে প্রত্যয় মাতৃসেব মন, বাহ্য উপবেব চিন্তার বিকাব, তাহার নিগদ্য দেহ নহে। তাহা দৈহিক অবস্থার সূচকী, কিন্তু সে অবস্থা নহে।

২৮ প্রতিজ্ঞায় লিপিবদ্ধ বালিকাচেন, "যাচাইট সীমানক ও সমীপ অশুদ্ধ আছে, একপ নিশিষ্ট কোনও কথা থাকিতেও পারে না অথবা কাটা করিতেও পারে না, যদি যাচাইর কাটা ও অশুদ্ধ অক্ষত সমীপ ও সীমানক অশুদ্ধনিশিষ্ট কার্যাবস্থায় নিয়ন্ত্রিত না হয়, আবার এট লেনোক কোনও থাকিতে পারে না অথবা কাটা করিতে পারে না, যদি

[illegible]



তাঁহার কাব্য ও অন্তিম অল্প সমীক্ষণ ও সীমাবদ্ধ অন্তিমনিশ্চিৎ কার্যাবলীর দ্বারা নিশ্চিত না হয়, এইরূপ কাব্যের অন্তিম ধারা চলিবে।” ইচ্ছায্যবাহী আমি কাব্যের এক সত্তের বহুত্ব পবিত্র হৃদয়কে সম্ভাবনা অস্বীকার করিয়াও স্পিনোজা বহু সমীক্ষণ বিকৃতকে এক সত্তের অধীন তাঁহার অসীম প্রণবের পবিত্রায় বলিয়াছেন। কিন্তু অসীম প্রণব সমীক্ষণ বিকৃতের আকারে পবিত্র না হওয়া পর্যন্ত ‘কোন’ অর্থ, ‘অসম’ অর্থ হইতে বহিষ্ঠ না হওয়া পর্যন্ত, তাঁহার অসীম সম্ভবিত না হওয়া পর্যন্ত, ইহা সম্ভবপর নহে। তাঁহার স্পাইট দেখাইতেছে, স্পিনোজা সৎ অর্থ তাঁহার প্রণব যে কাব্যের আবেশ করিয়াছেন—জাতির মুক্তির নিশ্চিৎ—তাহা কোনও সমীক্ষণ হইলে উৎপাদনে সমর্থ নহে, ইহা হইল মাতামূর্তির কোনও সমীক্ষণ হইলে উৎপত্তির কাব্যের জন্ত সমীক্ষণ কাব্যাবলীর অধিগত প্রয়োজন জাতির মুক্তি এই কাব্য উৎপাদনে সমর্থ নহে।

Martineau এ সম্বন্ধে লিখিয়াছেন, “যে কাল তৎ এই নিশ্চয়িত্ত্বের স্পিনোজা বাণী প্রবর্তিত তাঁহা কোনও বিশিষ্ট প্রণব উৎপাদনে সমর্থ নহে। উৎপাদন হইলে অন্তিম প্রণব ব্যাখ্যা করিবার জন্য একটি সঙ্গ প্রণব অধিগত করিয়া লইতে হয়। যদি সমীক্ষণ অধিগতের সঙ্গ সমীক্ষণ অধিগত প্রয়োজন হয়, তাঁহা হইলে যেখানে সৎ হইলেই সঙ্গ উৎপাদন হয়, এবং সে সৎ অসীম, সেখানে সমীক্ষণ আবিষ্ট হয় কিন্তু অসীম হইতে সমীক্ষণ এই আকস্মিক উৎপত্তি বাণী তাঁহা কবাই হয় নাই, পরন্তু পবিত্রিত্বের মধ্যে সমীক্ষণ উৎপত্তি হয় বলা হইয়াছে, তাঁহাও মধ্যে সমীক্ষণ উৎপত্তি হওয়া অসম্ভব বলিয়াই প্রমাণ করা হইয়াছে। এ পর্যন্ত উৎপত্তি প্রণব হইতে মুক্তির নিশ্চিৎ আবিষ্ট বৈশিষ্ট্য সঙ্গিত কালক্রমে অধিগত বলা হইয়াছে, কাব্যের এতদধি আবিষ্ট কাল মুক্তিতে অধিগত নয়, ব্যর্থ আবিষ্ট বটে, ইহা উৎপত্তি অসীম বহুত্বের অধ্যাক্ষ আধিগত প্রণব অধ্যাক্ষ। এই প্রকার কাব্যাবলীর স্পিনোজা তাঁহার সম্ভাব্য সমাধান করিতে কখনো চেষ্টা করিয়া ছিলেন, এবং পাবে যে নতুন মত অবলম্বন করিয়াছিলেন, তাঁহার সঙ্গিত উৎপত্তি সম্ভবতঃ কত কম, তাঁহা তিনি মুক্তিতে পাবেন নাই, এই ধারণা গঠন করা কঠিন হইলেও তিনি যেমন উৎপত্তি মধ্যে একীভূত করিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন, কাব্য সম্বন্ধে বিভিন্ন মত তিনি তেমনি উৎপত্তি নামে একত্রিত করিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন। কিন্তু সমীক্ষণ উৎপত্তি বাণীতে যে প্রণব বহুত্ব হইতে মুক্তির সাধ্য তাঁহার অস্বাভিষ্ট পদার্থের নিশ্চিৎ হইলে সম্পূর্ণ নিশ্চিৎ প্রকার কাব্যের প্রয়োজন, তাঁহাও স্পিনোজা সময়ে সময়ে উপলব্ধি করিয়াছিলেন। Haghensকে লিখিত এক পত্রে তিনি স্পাইটসেই লিখিয়াছেন, যদি কোনও প্রণব নিশ্চিৎ সাধ্য বহুত্ব থাকে, যেমন ২০ জন লোক, তাঁহা হইলে সেই প্রণব নিশ্চিৎ প্রকৃতি অর্থ সাধ্য বাহ্যিক সেই সাধ্যও একটি কাব্য পাকা প্রয়োজন, এই কাব্য নিশ্চিৎ সেই প্রণব বহুত্ব কাব্য। তাঁহার সমীক্ষণ প্রণব মধ্যে তাঁহাদের





সমীক্ষের জগৎ একটি কাবনই আছে, বাহ্য তাহার স্বরূপের অগণত আনুমানিক কাব্য-কাবিতা হইতে ভিন্ন। সেই কাবনই শক্তিশূন্যক ক যাকাবিতা, বাহ্যত্বা সমীম প্রবোধ আদিভীম ও অসুখীন পাবল্যবা চিত্তাব নিয়ম' হায়া নিয়ম হইতে ভিন্নভাবে নিয়ন্ত্রিত হয়। প্রকৃতির মধ্যে সমগ্রভাবে কেবিলে এই নতুন প্রকাবের নিয়ন্ত্রিতই প্রকৃতির পৃথল্য অথবা কাবনদ্বয় বসিয়া প্রতীত হয়। ইহা প্রত্যেক প্রবোধ 'সাগ্র'র বিকল্পে কাণা করে, এবং তাহার পূর্ণ আনুপ্রকাণের পবিশবী।

"স্পিনোজা সমীম প্রবোধে অসীমের বাস্তবের বসিগাছেন। আনুপ্রকাণে অসীম সত্তার আনুশিক অকমতাবসত্তা প্রবোধ স্বরূপের আনুশিক প্রকাণই সমীম, স্বরূপ আনুপ্রকাণে শক্ত হইলে তাহা হইতে কাবোর উৎপত্তি বোধগম্য হয়, কিন্তু তাহাতে অসমর্থ হইয়া কিক্রমে বাস্তব প্রবোধ সৃষ্টি করে, বাহ্য তাহার আধীন সত্তা পাবে না, ইহা বোকা যায় না।

"সম ও তাহার গুণদ্বয় হইতে অসীম সনাতন বিকাবলিগের আবির্ভাবের বাখা কাবিতা স্পিনোজা বখন সমুৎপাদের ভগবত' প্রাধমে উৎপত্ত হইগাছিলেন, তখন তিনি স্বকীয় কাবন তবের অগ্রপদোপিতা জগদ্বয় কবিগাছিলেন, তাহার সাহায্যে আব অগ্রসর হওয়া সে অসমর্থ, তাহা, বৃষ্টিতে পাবিগাছিলেন। তাই 'যুক্তি'কে কাবন নামে অভিহিত করিতে থাকিয়াও তিনি অজবিশ এক কাবনের সাহায্য গ্রহণ কবিগাছিলেন, এবং এই সম্পূর্ণ নিষ্টি প্রকাবের 'কাবনবাধ্য' সমীমের সৃষ্টির বাখা কবিতে চেষ্টা কবিগাছিলেন। তিনি প্রত্যেক বিশিষ্ট প্রবোধ এই বিবিশ কাবনের অন্তি কল্পনা কবিগাছিলেন—তাহার অসীম ও সনাতন স্বরূপ এবং তাহার 'সমীম'। তাহার সমীম পূজনীয় সমীম প্রবোধ ফল এবং পদবী সমীম প্রবোধ কাবন। এই পাবল্যবা অসুখীন। সমগ্র প্রকৃতির মধ্যেও এই বিবিশ কাবন বসমান—অসীম গুণদ্বয়, বাহ্য সঙ্গকালে অসুখাত, প্রকৃতির ভিত্তি, এবং প্রকৃতির অনিয়ন্ত্রিত সমুৎপাদের প্রবাহ ও প্রবাহাতের উৎপত্তির কাবনকাল। দ্বিতীয় কাবন হইতে সনাতন কিছুই উৎপন্ন হয় না। Ethics এই তিনি প্রথমে সমীম প্রবোধে কাবন বলিয়া স্বীকার কবিগাছেন। তাহার পূর্বে প্রবোধ স্বরূপ ভিন্ন অল্প কিছুকেই তিনি কাবন বলিয়া স্বীকার করেন না। De Deo গ্রন্থে বলিগাছিলেন, যদিও প্রবোধবোধের অন্তিমের স্বল্প উপরে গুণদ্বয় যেমন প্রয়োজনীয়, তেমন একটি বিশেষ বিকাবেরও প্রয়োজন তপাশি টহায়া উপরে অব্যবহিত সর্বত্র অগ্রমাণিত হয় না। কেননা কোনও প্রবোধ অন্তিমের স্বল্প বাহ্য বাহ্য প্রয়োজন, তাহাদের মধ্যে কতকগুলি না থাকিলে তাহার অন্তিমের উৎপত্তি হইতে পারে না, যেমন সেই প্রবোধ সৃষ্ট। অল্পগুলি হায়া ঐ প্রবোধ সৃষ্টি লাধ্য হয়। যেমন, যখন আমি কোনও ঘরের মধ্যে আলো চাই, তখন দেয়াললাই আলিতে পারি, অল্প কিছু প্রয়োজন হয় না। অথবা জানাল খুলিয়া দিতেও পারি, তাহাতে আলোর সৃষ্টি না হইলেও বাহির



হইতে ঘরে অগ্নোর প্রবেশ সম্ভবপর হয়। এইরূপে প্লামাঝা 'কাবণ' ও 'পরিণতি'র মধ্যে পার্থক্য করিয়াছিলেন। ব্যাপ্তির ভগ্নভে 'গতি' এবং চিন্তার ভগ্নভে 'বৃত্তিকে' তিনি স্নেহ-কাবণ বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। ইহায়া অস্বাদ্য এবং স্নাতন। ব্যাপ্তির মধ্যে 'গতি ও বৃত্তি'র বিভিন্ন পরিমাণে অবস্থিতিকে, এবং চিন্তার ভগ্নভে বিশেষ বিশেষ অনিত্য প্রত্যয়ের আবিভাবকে পরিণতি বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। কিন্তু ইহাতেও সমীক্ষের উৎপত্তি সমস্যার সমাধান হয় না যেহিহা অবশেষে তিনি প্রণোদ বহিঃত এক কাবণের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। সমীক্ষ পদ্ধতের একই পরিবর্তন-ই সেই বাহ্য কাবণ। প্রত্যেক সমীক্ষ পদ্ধতিতে তিনি দুইটি কাবণের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেন, একটি তাহার স্নাতন স্বরূপ যা সার, অপরটি বাহ্য প্রকৃতির বাবদ্য। কতক তাহার আংশিক ব্যতিরেক। এই ব্যতিরেকদ্বারা তাহার স্নাতন স্বরূপের পূর্ণ প্রকাশ প্রতিকূল হয়। স্নাতন 'সার' দ্বারা সমগ্র প্রকৃতি অগ্রসৃত, বিত্তীয়টিদ্বারা সমুৎপাদ ভগ্নভে দুটি। যতদূরই মনে এই ব্যতিরেক হইতে সমুৎপাদ ভগ্নভে বন্ধন হইতে, মুক্ত হইয়া তাহার পূর্ণ-রূপে উপনীত হইতে সমর্থ। এই পদ্ধতিই প্লামাঝার কন্ট্রোল্টিক ও তাত্ত্বিক মতের ভিত্তি। কিন্তু সমীক্ষের মধ্যে সমীক্ষ ও অসীক্ষ কাবণদ্বয়ের কিরূপে সমন্বয় হয়, ইহাও বর্তমানের মধ্যে ব্যতিরেককালী কাবণের কি প্রয়োজন, সমীক্ষ প্রণোদ উৎপাদক সমীক্ষ প্রবাহাদ্বারা, যে স্নাতন 'সার' তাহা, ইহাতে উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহাও উৎপন্ন পদার্থ কিরূপে প্রাপ্ত হইত, এ সমস্ত প্রশ্নের কোনও উত্তর প্লামাঝা দেন নাই।\*

### বিলিষ্ট সমীক্ষ

প্রত্যেক সমীক্ষ পদ্ধতি অগ্র বহু সমীক্ষের সহিত সম্বন্ধে আবদ্ধ। সর্বত্র প্রত্যক্ষমুখের সহিত সর্বত্র বিচ্ছিন্নভাবে কোনও সমীক্ষ প্রণোদ করিয়া করা সম্ভবপর নহে। পৃথিবী তাহার বর্তমান অবস্থিত থাকিয়া যতদূর চতুর্দিকে ভ্রমণ করিতেছে, যথা, চন্দ্র, গ্রহ, নক্ষত্র প্রকৃতি ও তাহা চতুর্দিকে একইরূপে থাকিয়া তাহার অস্তিত্ব বক্ষা করিতেছে, ও তাহাকে চালনা করার ভেদে বিভিন্ন টা তাহা সম্ভবপর হইয়াছে। তাহাও না থাকিলে পৃথিবীর অস্তিত্ব পৃষ্ঠে বিলীন হইয়া যাইত। পৃথিবীর উপরিভাগ ও বহিঃত প্রত্যেক প্রত্যক্ষ-পদ্ধতিতে এটি কথা সত্য। তাই প্লামাঝা বলিয়াছেন, সমীক্ষের উৎপত্তির ভগ্ন সমীক্ষের প্রয়োজন। সমীক্ষের স্বরূপ অসীম। এটি অসীম সত্তা আপনাতঃ সম্পূর্ণভাবে প্রকাশ করিতে গিয়া বাধাপ্রাপ্ত হয় বলিয়া অসীম স্বরূপে প্রকাশিত হইতে পারে না, অসীম সমীক্ষে বিস্তৃত হইয়া পড়ে। পদ্ধতি-সীমিত জলবাপি বস্তু নিয়ে আসিয়া, লোকচক্ষুর সমীপে আপনাকে প্রকাশিত করিতে প্রয়াসী হয়, তখন বায়ুর দ্বারা দাবী হইয়া অসীম অংশে বিস্তৃত হইয়া জলকণারূপে চতুর্দিকে বিক্ষিপ্ত হইয়া পড়ে। তেমনি সত্তার অসীম সত্তা প্রকাশোদ্ধর হইয়া অসীম অংশে



নিষ্ঠুর হয়, তাহার প্রত্যেক শব্দ হঠাৎ প্রথমে সমাজের 'নকার' ইচ্ছা হয় এবং পরে প্রত্যেক সমাজের নিকার হঠাৎ অসংখ্য নিকার নিকার উৎপন্ন হয়। কিন্তু অসীমের ব্যাপ্তিও তা কিছুই নয়, সমাজের ব্যাপ্তির তাহার বিরোধী কোন নিকার নয়, তাহাও প্রকাশ্যে এত বাধা আসে কোথা হইতে? বাধা না থাকিলে তাহা পূর্ণত বেটী আত্মপ্রকাশ সম্ভব হইত, বাধার অস্তিত্বশূন্যতাই তাহা হঠাৎ সমাজের উৎপন্ন হয়। মূল প্রত্যেক সমাজের মূল কেবল তাহার অস্বাভাবিক স্বরূপের ক্রীড়াশক্তি থাকে না, তাহার উপর অল্প বহু সমাজের ক্রীড়া উৎপন্ন হয়। সক্রিয়তা ও নিকটত, উভয় মিলিয়াই প্রত্যেক সমাজ বিশিষ্ট হয়। সক্রিয় যতদূর, প্রতিষ্ঠানের ভগ্নেতে সেটুকুই কোনও সমাজের আবির্ভাব নিষ্ঠুর নহে, তাহা আগন্তুক, ও পরমিতরঙ্গীণ। যদিও তাহাও তাহাও সামর্থ্যের উপর তাহার আবির্ভাব নিষ্ঠুর করে। তাহার, যথেষ্ট প্রথম হইলে এই আবির্ভাবকে অস্বাভাবিক করিয়া তুলিতে পারে। কিন্তু এই আনিষ্ঠিত বাস্তব নহে, আমাদের বুদ্ধির নিকটই এই আবির্ভাব অনিষ্ঠিত। প্রকৃতির ব্যবস্থা নিষ্ঠিতই আছে, তাহা নিষ্ঠিত, বস্তুতঃ সেটী বস্তুতঃ মনো ব্যাপ্তির আবির্ভাব সম্ভবপর, তাহার আবির্ভাব নিষ্ঠিত। ব্যাপ্তির আবির্ভাব সম্ভবপর নহে, তাহাও আবির্ভাব নিষ্ঠায়ই অস্বাভাবিক, তাহা আগন্তুক নহে। ক্যান্টনিক কেহ বলেন সমাজে তাহার জাত ধর্ম হইতে অজাত ধর্ম যে নিঃসন্দেহে অস্তিত্ব কর, সম্ভবপর হয়, তাহার কারণ ক্যান্টনিক কেহের পারিপার্শ্বিক সমাজে সন্দেহের অবকাশ নাই। কিন্তু প্রকৃতির ব্যবস্থা সমাজে সে কথা মনে রাখা না, আমাদের বুদ্ধি সে ব্যবস্থার সম্পূর্ণ ব্যর্থতা করিতে অক্ষম।

প্রত্যেক বিশিষ্ট প্রকারের স্বরূপের আবির্ভাব বস্তু সম্পূর্ণরূপে অনিষ্ঠিত, তাহা তাহার নিজের উপর ধর্ম নিষ্ঠিত করে না, অল্প বহু বিশিষ্ট প্রকারের উপর নিষ্ঠিত, প্রথম আবির্ভাবের পর তাহার স্বাভাবিক অনিষ্ঠিত হইতে বাধ্য। তাহা চতুর্ভুজ অষ্টভুজ প্রকারের উপর নিষ্ঠিত। বিশিষ্ট প্রকারের উৎপত্তি ও বিলুপ্তি সমাজ এই অনিষ্ঠিত হইতে ইহার মনো মন্ত্রের ব্যাপ্তিরেকের পক্ষমাত্র অস্তিত্ব করা যায়, এবং যতটুকু সত্য ইহার মনো আছে, তাহা যে অসম্ভব হইতে উদ্ভূত তাহাও বোধগম্য হয়। আবির্ভাবের পরে এই বস্তুপারিত সত্য ছিল না, তবিরুদ্ধে ইহার বিলুপ্তি অনিষ্ঠিত অসম্ভব হইতে ইহার উৎপন্ন, কাল ইহার উৎপত্তি। অন্তিমের অধিকার হইতে অন্তিমের আলোকে আবির্ভাবের পরে, ইহার প্রকৃতিসত্ত্বক ইহার বিরোধীদের কোনও কারণ নাই, কেননা সে স্বরূপ অসম্ভব, নিষ্ঠিত কালক্রমে তাহা সীমাবদ্ধ নহে। কিন্তু যে ব্যক্তি কারণক্রমে তাহার আবির্ভাব প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল, আবির্ভাবের পরে তাহাই তাহাকে অন্তিমের একেই হইতে ব্যতির করিয়া দিবে, নিষ্ঠিত কালের মনো এই প্রকারে অসম্ভব থাকাই তাহার সমাজের প্রধান লক্ষণ। কিন্তু তাহার স্বরূপ অসম্ভব। বস্তুতঃ ব্যাপ্তির সমাজে ক্রটিই নাই, তাহা সমাজের অসীমের ব্যাপ্তিরেক বা নিষ্ঠিত।









ঔপনি-উক্ত জটিল ব্যাকরণের সবল অর্থ এই যে, বাস্তবের জ্ঞানের সহিত আত্ম-বিশ্ব যুক্ত থাক, এবং আত্ম-বিশ্বের সহিত সমস্ত জ্ঞানের মধ্যে আত্মার অনবচ্ছিন্ন সাদৃশ্যের জ্ঞানও থাকে। Ethics-এর দ্বিতীয় অধ্যায়ে ২০ প্রতিজ্ঞার আছে, "মানব মনের প্রত্যয় অথবা জ্ঞান। যে জ্ঞান অথবা প্রত্যয়ের বিষয় মানব-মন। ঐশ্বরে আছে। মাতৃশব্দে দেহের প্রত্যয় অথবা জ্ঞান যেমন মাতৃশব্দে মনো আছে বলিয়া ঐশ্বরের মধ্যেও আছে, ও তাহাতে সেট জ্ঞান আধোপিত হয়, তেমনি তাহাও মনের প্রত্যয় ও জ্ঞানও মাতৃশব্দে আছে বলিয়া ঐশ্বরে আধোপিত হয়।" ইহা প্রমাণ করিতে প্লিনোজা বলিয়াছেন, "চিন্তা ঐশ্বরের একটি ভাগ, সুতরাং চিন্তার প্রত্যয় ও বাস্তবের নিকটের প্রত্যয় যে ঐশ্বরে আছে তাহা বলিতেই হইবে। মানব মন চিন্তার একটা বিকার। সুতরাং তাহার প্রত্যয়ও ঐশ্বরে আছে বলিতে হইবে। কিন্তু ঐশ্বরকে যখন অসীমরূপে ধারণা করা হয়, তখন তাহাতে মানব মনের এই প্রত্যয় ও জ্ঞানের আধোপন করা যায় না। যখন অল্প কোনও বিশিষ্ট দ্রব্যের প্রত্যয় সমন্বিতভাবে তাহার ধারণা করা হয়, তখনই তাহাতে এর প্রত্যয় ও জ্ঞানের আধোপন হয়। প্রত্যয়ের কারণ পরম্পরায় মনো পৃথক ও সম্বন্ধ বহন, প্রত্যয় পরম্পরায় মনোও সেইজন্য সম্বন্ধ ও পৃথক, বিকসমান। সুতরাং মাতৃশব্দে দেহের জ্ঞান অথবা প্রত্যয় যেভাবে ঐশ্বরে বর্তমান, এবং তাহা যে অর্থে ঐশ্বরে আধোপিত হয়, তাহার মানব জ্ঞান অথবা প্রত্যয়ও সেইভাবেই তাহাতে বর্তমান এবং সেট অর্থ তাহাতে তাহাদের আধোপন করা হয়।" ইহা হইতে স্পষ্টই বোধ হয় যে ঐশ্বর মানব মনের ও জ্ঞানের অপ্রতিরূপ কথা প্লিনোজা বলিয়াছেন, মানব-মনের মাধ্যমেই ঐশ্বরে সেট জ্ঞানও অপ্রতিরূপ, মানব মন যে জ্ঞান বস্তুমান, তাহা হইতে বহুতরভাবে তাহার অতিরিক্ত নাই। মানব মন ঐশ্বরের মধ্যে অবস্থিত। সুতরাং বাস্তব মানব মনের মধ্যে আছে, তাহা ঐশ্বরের মাধ্যমেই আছে। এই অর্থেই প্লিনোজা বলিয়াছেন, অসীম ঐশ্বরে (মানবের সম্বন্ধ বিবর্তিত ঐশ্বরে) এই জ্ঞানের আধোপন করা যায় না। চিন্তাও অসীম। বিকার বস্তুিত চিন্তাও অসীম মনো যে এই জ্ঞান আছে, তাহা প্লিনোজা বলেন নাই। চিন্তাও অসীম যে বিকার আত্মার মানব-মন-প্রত্যয়করণ অবিকৃত হয়, এবং সেট প্রত্যয়ের প্রতিফলন হইতে যে প্রত্যয় এর ঐশ্বর হয়, তাহার ও পরবর্তী সমস্ত প্রত্যয়ের প্রতিফলন হইতে উদ্ধৃত প্রত্যয় বস্তুিত মধ্যে এই জ্ঞান আছে বলিয়াছেন। ঐশ্বর ও প্রকৃতি প্লিনোজার মতে অভিন্ন। মাতৃশব্দে দেহ ও মন উভয়ই প্রকৃতির অধীনত, সুতরাং যে প্রত্যয় ও জ্ঞান ঐশ্বরের মধ্যে আছে তিনি বলিয়াছেন, তাহা মাতৃশব্দে মধ্যে আছে, ইহা বলাই তাহার অভিপ্রায়। দেহের প্রত্যয় যেমন দেহের বিশেষ বিশেষ অবস্থা হইতে উদ্ভূত হয়, তেমনি মাতৃশব্দে মনের বিশেষ বিশেষ সমুদয় হইতে সমস্ত মনের একটি প্রত্যয়ের আবির্ভাব হয়। যেখানেই ব্যাপ্তি আছে, সেটামাত্রই চিন্তা, আছে। চিন্তার সঙ্গপ্রকার নিকটেরই প্রত্যয় আছে। দেহের প্রত্যয় চিন্তার বিকার, তাহাওও একটা প্রত্যয় আছে। এই শৈবোক্ত প্রত্যয়েরও প্রত্যয় আছে। এইরূপ প্রত্যয় প্রত্যয়ের সমন্বিতে সমস্ত মানব মন



উল্লিখিত ভাষে স্পিনোজাৰ আশ্বাস বিহীন বাণ্য কবিয়া Mattineau নিরোক্তভাবে সমালোচনা কৰিয়াছেন :—

"যখন আমায় মনে কেনেও প্রত্যয়ের আবির্ভাব হয়, তখন আমি জানি, যে আমার মনে উহার আবির্ভাব হইয়াছে ইত্যাদি সত্য, কিন্তু তখনই সত্য, যখন 'আমি' সেই প্রত্যয়ের আধাৰরূপে বৰ্ণমান। যখন 'আমি' সন্তান, এবং আমাকে কোনও প্রত্যয়ের আনির্ভাব হয়, তখন সেই প্রত্যয় 'আমি'রূপ বিষয়ী নিকট প্রত্যয়রূপ 'বিশয়'রূপে আবিষ্কৃত হয়, সেই বিষয়ী সেই প্রত্যয়কে তাহার জানের বিষয় কবিয়া তাহাকে জানে। কিন্তু এই 'আমি'র আনির্ভাবই যে বৰ্ণমান কেনেও প্রমাণের বিষয়, ইহার অস্তিত্ব পূর্ণ হইতেই স্বীকৃত কবিয়া লওয়া যায় না। পূর্ণ যে জ্ঞানের আবির্ভাবের বর্ণনা করা হইয়াছে, তাহা হইতে কিরূপে ব্যক্তিগত সাংসদগত আশ্বাস আনির্ভাব হয় তাহাটী তো প্রশ্ন। প্রথমে তো ছিল কেবল 'দৈহিক পরিণাম' এবং তাহার অন্তৰ্ভুক্ত 'প্রত্যয়'। এট প্রত্যয়কে সেই দৈহিক পরিণামের 'জান'ও বলা হইয়াছে। এখানে এট জানের অধার যে জ্ঞাতা, তিনি কোথায়? এই প্রত্যয় কি জান ও জ্ঞাতা উভয়ই? তাহা যদি হয়, এই প্রত্যয় যদি জান ও জ্ঞাতা উভয়ই হয়, তাহা হইলে জ্ঞাতরূপে ইহা বিষয়ী, এবং দৈহিক পরিণাম অর্থাৎ ব্যাপ্তির নিকাৰবিশেষ সেই বিষয়ীর বিষয়। কিন্তু যখন এই প্রত্যয়ের প্রত্যয় উৎপন্ন হয়, তখন দ্বিতীয় প্রত্যয়ের বিষয়ে পরিণত হয় এট প্রথম জ্ঞাতরূপ প্রত্যয়। দ্বিতীয় প্রত্যয় তখন প্রথম প্রত্যয়ের জান ও জ্ঞাতা উভয়ই, তখন প্রথম প্রত্যয় চিন্তার নিকাৰবিশেষ মাত্র, কেবলই দ্বিতীয় প্রত্যয়ের বিষয়। এই খানট আশ্বজ্ঞানের উদ্ভব বলা হয় : এট 'আশ্বজ্ঞান' কি কেবল দ্বিতীয় প্রত্যয়ের উদ্ভব ও প্রথম প্রত্যয়ের তাহার বিষয়ে পরিণত হওয়ার ফল, অথবা প্রথম প্রত্যয়ের আবির্ভাব হইতে দ্বিতীয় প্রত্যয়ের আনির্ভাবের পর পৰ্যন্ত যে সকল ব্যাপ্তির সংঘটিত হয়, তাহাদের সমবায়ের ফল? যদি প্রথম প্রত্যয়ের বিষয় পরিণত হওয়ার ফল হয়, তাহা হইলে যে আশ্বজ্ঞানের উদ্ভব হয় তাহা প্রথম প্রত্যয়েরই জান এবং প্রথম প্রত্যয়টিকে 'ব্যাপ্ত' বলিতে হইবে। এট প্রথম প্রত্যয় চিন্তার একটি নিকাৰ মাত্র। যদি সমস্ত ব্যাপ্তিবেব সমবায়ের ফল হয় ঐ আশ্বজ্ঞান, তাহা হইলে সেই আশ্বজ্ঞানের মধ্যে আছে (১) প্রথম প্রত্যয় কর্তৃক জ্ঞাত বিষয় (দৈহিক নিকাৰ) এবং (২) দ্বিতীয় প্রত্যয় কর্তৃক জ্ঞাত বিষয় (মানসিক নিকাৰ)। কিন্তু এই দুই ক্ষেত্রে জ্ঞাতা ভিন্ন ভিন্ন। প্রথম জ্ঞাত, দ্বিতীয় ব্যাপ্তাবে বিষয়ে পরিণত হইয়াছে। মনে উদ্ভূত সমস্ত সমুৎপাদেব একমাত্র জ্ঞাতাটী আমরা অন্তৰ্জ্ঞান কৰিতেছি। এই মুক্তি দ্বয়সাবে প্রত্যেক প্রত্যয়ের উদ্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে এক নূতন জ্ঞাতার আবির্ভাব হইতেছে, সমস্ত ব্যাপ্তাবেব একমাত্র জ্ঞাতা— যিনি প্রথম হইতে শেষ পৰ্যন্ত বৰ্ণমান। এইরূপ জ্ঞাতার অভাব হইতেছে। একমাত্র জ্ঞাতার স্থলে প্রত্যেক প্রত্যয়ের আনির্ভাবের সঙ্গে অনন্ত পৰ্যন্ত বিস্তৃত জ্ঞাত-প্রকৃতির উদ্ভব



চাইতেছে। ব্যক্তিগত আত্মসংনিবেশ—বাহ্যিক কণন ও বিবাহ নাই, তাদৃশ আত্মসংনিবেশ সঞ্চিত এই প্রত্যক্ষ প্রবাহের অন্তর কল্পনা করা যায় না।

Martineau আরও বলিতেছেন\* মন যেভাবে দেহের সহিত সংযুক্ত, মনের প্রত্যয়ও (মন যে প্রত্যয়ের বিষয়) সেইভাবে মনের সঞ্চিত সংযুক্ত। (২১ প্রঃ Ethics ২য় অধ্যায়) উচ্যে অর্থ দেহ ও তাহার প্রত্যয় দুটোই পদার্থ নহে, তাহারাই অস্তিত্ব—একই ‘বিশেষ’। বাস্তব-গুণের দিক হইতে বেশির সেরেট পদার্থ দেহ, চিন্তাগুণের দিক হইতে ‘প্রত্যয়’। তদুপ মন ও তদ্বিশেষক প্রত্যয়। একই গুণের অন্তর্গত অস্তিত্ব পদার্থ। ‘স্বতন্ত্র’ মন ও আত্মজ্ঞানের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাতে সাততোর ব্যবচ্ছেদ নাই। প্রত্যয়ের বিষয় হওয়া যেমন দেহের স্বভাবগত, কোনও বিশেষ প্রত্যয়েরও প্রত্যয়াদির বিষয় হওয়া তেমনি তাহার স্বভাবগত; প্রত্যয়াদির বিষয় হওয়া প্রত্যয়ের আকার সাধ। কিন্তু প্রত্যয় ও প্রত্যয়ের প্রত্যয়\* দেহ ও তাহার প্রত্যয়ের সতে একসঙ্গে উদ্ভূত হইলেও, এরা এট সমসাময়িকতা-বিষয় উভয়ের মধ্যে সাদৃশ্য থাকিলেও, অল্প বিশেষ উভয়ের মধ্যে পার্থক্য আছে। প্রত্যয় ও তাহার প্রত্যয়ও মধ্যে সমসাময়িক উৎপত্তির কাণ্ডকারণ সম্বন্ধে সন্দেহ ন। উভয়েই একই গুণের মণাগত এবং একটি আর একটির কারণ। কিন্তু দেহ ও তাহার প্রত্যয় বিভিন্ন গুণের অন্তর্গত, তাহাদের মধ্যে কাণ্ডকারণ সম্বন্ধে ‘অন্তর’, তাহাদের মধ্যে একাধর কোনও ত্রিভি নাই, তাহা নামমাত্র একত্ব। দেহ ও তাহার প্রত্যয়ের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহাচারাই মন ও আত্মজ্ঞানের সম্বন্ধ যদি বুঝিতে চায়, তাহা হইলে মন ও আত্মজ্ঞানকে বিভিন্ন সমুৎপাদ বলিয়া গণ্য করিতে চায়, তাহাদিগকে বিভিন্নদশী ও মিশ্রণের অভ্যুপযোগী মনে করিতে চায়, উভয়েই সমুৎপাদ, টহা তির অল্প কে মণ সাদৃশ্য তাহাদিগের মধ্যে নাই, মনে করিতে চায়—এইকল পদার্থদিগের সংমিশ্রণ হইতে ব্যক্তিগত আত্মজ্ঞান ও আত্মিক অন্তর জ্ঞান বা আত্মকৃত্তির উৎস কল্পনা করা অসম্ভব।

কিন্তু Martineauই সমালোচনা লক্ষ্যে বলা যাউতে পারে, যে তিনি মনের মধ্যে যে জ্ঞানের অন্তরঙ্গকান করিতেছেন, তাহাকে স্পষ্টতনে কোথাও পাওয়া যায় না। তাহার জ্ঞানকে পাওয়া যায় এবং সেই জ্ঞানের কর্তা বলিয়াই আমরা তাহার অস্তিত্ব অন্তর্যমানে করি। বস্তুনি মনের দিকে দৃষ্টিপাত করি তখন প্রত্যয় প্রবাহট আমাদেয় দৃষ্টিগোচর হয়। “আমি প্রাতঃসমকল সেমিত্তিছি”, এই জ্ঞান আমাদেয় হয় মতঃ, কিন্তু সে জ্ঞানও একটা সমুৎপাদ-মাত্র। এই সকল প্রত্যয়ের বিম্বি ত্রুটি, সূত্র চাইতে বিম্বক অবস্থায় তাহাকে কণনও আমর, পাউ না। তাহাকে পাউবার সূত্র, তাহার দর্শনের সূত্র, নানা দর্শনের বিষয় নানা দর্শনে বর্ণিত আছে, কিন্তু সর্কসাবধানের অধিগম্য নহে বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে তাহার স্থান নাই। ‘স্বতন্ত্র’ প্রত্যয়ব্যক্তির মধ্যে আমর। যদি সেট জ্ঞাতার সাক্ষ্য নাই পাউ, তাহাচারাই





স্পিনোজার মতেও ভাগ্যি প্রতিপন্ন হয় না : মনের মধ্যে অবস্থিত প্রত্যাবলীর মধ্য অনিচ্ছিত আশুজ্ঞানকে যদি পাওয়া যায়, তাহা হইলেই স্পিনোজার প্রমাণ মিলে। দেহের প্রত্যয়ের সহিত দেহের সংযোগের সঙ্গে মনের সঞ্চিত তাহার প্রত্যয়ের সংযোগের সম্বন্ধ যদি সর্ববিধে একনিধ নাও হয়, তাহা হইলেও মনোমন্ডলই বাবর্তীয় প্রত্যয়ের সংযোগে আশুজ্ঞানের উদ্ভব—তাৎপর্থেই সঙ্গে সঙ্গেই এই মূর্তন সমুৎপাদনের উদ্ভব—অসম্ভব নহে। এই আশুজ্ঞান চিন্তার বিকার, *Res cogitans* এর সাবের যে অংশ মানবের মনোরূপ বিকারে আশুপ্রকাশে সমর্থ হইয়াছে, নিজে পূর্বেই সঞ্চিত হইলেও তিনিই ইহার আধার, তিনি জ্ঞাত। আশুজ্ঞান তাহাতে অবস্থিত সমুৎপাদনমাত্র। সেই জ্ঞাতা মানবে নিত্যসম্মান, প্রত্যেক প্রত্যয়ের তিনিই জ্ঞাতা, প্রত্যাবলি তাহাতে উদ্ভূত জ্ঞান-বৃন্দ।

### কর্মনীতি

আদর্শ চরিত্র ও নৈতিক জীবনের আলোচনাটি কর্মনীতি নামের উদ্দেশ্য। এ পঞ্চম অধ্যায়ে যে আলোচন, হইয়াছে, তাহার মধ্যে তিনটি মত পরিদৃষ্ট। প্রথম মত গৌতম বুদ্ধ ও মহাবীর বুদ্ধমান, এবং পরে বীজ দ্বৈতত্বের প্রচাষিত। এই মতে সকল মাতৃয়ের মূল্যই সমান, অহিংসা পরম ধর্ম, অক্রোধাধারা ক্রোধ জয় করিতে হইবে, উপকার করিয়া অপকারের উত্তর দিতে হইবে, প্রেমবাগ, বিবেক পরাকৃত করিতে হইবে, প্রেমই সর্বশ্রেষ্ঠ ধর্ম। দ্বিতীয় মত ইহার বিপরীত। মাকিয়াভেলি ও নিচো ইহার প্রচাষক। কর্মতা-অজ্ঞান এই মতে মাতৃদের প্রধান কাজ ও সেই উদ্দেশ্যে বলপ্রয়োগ প্রয়োজনীয়। মাতৃয়ে মাতৃয়ে প্রভেদ বিস্তর, সকল মাতৃয়ের মূল্য সমান হইতে পারে না। শক্তি অজ্ঞানের জয় ও শাসনকর্মতালিতেই জয় বলপ্রয়োগ ও যুদ্ধ সমর্থনযোগ্য। কখন এই মতে দুর্বলতা 'শক্তি' ও ধর্ম' অতিরিক্ত। তৃতীয় মত সফ্রিস্ট, স্টোইক ও অ্যারিষ্টটেলের। এই মতে জ্ঞান ও কালভেদ দ্বারা কর্মের দোষ-গুণ নির্ণীত হয়। কোন কর্মই সর্ব কাল ও সর্ব অবস্থায় নিষেধীয় নহে। আবার কোনও কর্মই সর্ব কালে সর্ব অবস্থায় প্রশংসনীয় নহে। কেবল প্রতিভেবাই হিসাব করিয়া বলিতে পারেন, কোন কথ কোন অবস্থায় ধর্ম, কোন অবস্থায় অধর্ম, কখন প্রেমের প্রয়োজন, কখন শক্তির প্রয়োজন। জ্ঞান ও ধর্ম অতিরিক্ত।

স্পিনোজার কর্মনীতিতে এই সকল বিচিত্র মতের একপ্রকার সমন্বয় হইয়াছে। তাহার কর্মনীতি তাহার দার্শনিক মতের অন্তর্গত। স্বাধীন ইচ্ছা তিনি স্বীকার করেন নাই। মাতৃব ধর্ম অসংখ্য বিকারের মধ্যে একটি বিকারমাত্র, তখন অজ্ঞাত বিকার-মুহুর্তে যাহা সত্য, তাহার সম্বন্ধেও তাহা সত্য না হইবার কোন কারণ নাই। বস্তুর অজ্ঞান প্রতীয় মধ্যে মাতৃব একটি বস্তুমাত্র। শ্রেষ্ঠ অজ্ঞাত বস্তু যেমন কাব্যকারণ শৃঙ্খলে বদ্ধ, মাতৃবও তেমনি। তাহার ইচ্ছা বাস্তব অথবা আভ্যন্তরীণ কারণদ্বারা নিয়ন্ত্রিত। মাতৃব



যে আপনাকে স্বাধীন বলিয়া মনে করে, তাহার কারণ নিজের কাণ্ডা মথকে সচেতন হইলেও কাঁবোর প্রেরক উদ্বেগ মথকে সে অজ্ঞ। মাতৃসেব স্বাধীন ইচ্ছা স্বপ্ন নাট, কাণ্ডা কারণ শৃঙ্খল স্বপ্ন নিয়ন্ত ও অজ্ঞেয়, মাতৃসেব সমস্ত কণ্টই স্বপ্ন এই শৃঙ্খলে বন্ধ ও নিয়ন্ত, তখন প্রকৃতপক্ষে কণ্টেব ভাল, মন্দ, উচিততা ও অনৌচিত্যের প্রশ্ন উদ্ভিতের পায়ে ন। যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু ঘটে, সকলই নিয়ন্ত, সকলই ভালো। Ethics-এর দ্বিতীয় খণ্ডে ৪৮ প্রতিজ্ঞায় স্পিনোজা বলিয়াছেন "স্বাধীন ইচ্ছা কোনও মনেই নাই। বিশেষ কারণস্বারা নিয়ন্ত হইয়া মন কোনও কিছু ইচ্ছা করে। সেই কারণ কারণস্বারা নিয়ন্ত।" ৪৯ প্রতিজ্ঞায় স্পিনোজা মাতৃসেব ইচ্ছাকে তাহার বুদ্ধি হইতে অস্তিত্ব বলিয়াছেন (অভূমিকা)। বুদ্ধি স্বাধীন নিয়মে স্বাধীন ইচ্ছাও তখন, স্পিনোজা আমনকে সর্বা কণ্টেব লক্ষ্য বলিয়াছেন, এর স্বপ্নেব সমস্তাব ও তৃপ্তেব অভাবকে আমন বলিয়াছেন। স্বপ্ন ও তৃপ্তি আপেক্ষিক, তাহা মনবস্তুত্ব কোনও নির্দিষ্ট অবস্থা নহে এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তরে গমনের অবস্থামাত্র। অপেক্ষাকৃত অসম্পূর্ণ অবস্থা হইতে পূর্ণতর অবস্থায় পরিণতিই স্বপ্ন। Ethics-এর তৃতীয় ভাগেব ৭য় প্রতিজ্ঞায় স্পিনোজা বলিয়াছেন "স্বকীয় সত্যায় প্রিয় থাকিবার জন্য বস্তুর প্রয়াসট" তাহার স্বকণ।" চতুর্থ ভাগের অষ্টম সাক্ষ্য আছে স্বপ্ন ও পক্ষি অস্তিত্ব। মাতৃসেব স্বকণই তাহার স্বপ্ন। স্বপ্নেব স্বপ্ন ও স্বকণে অবস্থানের জন্য প্রচেষ্টা পক্ষি। একই পক্ষি। যে তাহার সত্য স্বকণ করিতে বন্ধ বেষ্ট সমর্থ, তাহা কে তত বেষ্ট দ্বন্দ্বিক বলি যায়। (৪র্থ ভাগ ২০ প্রতিজ্ঞা)। স্বাধীন কারণস্বারা প্রতিহত না হইলে, কেহই যাহা তাহার স্বকণ চিত্তকর ও তাহার সত্য স্বকণ ও জন্য আমনক, তাহা অগ্রাহ্য করে না। এই আশ্বস্ত্যের সহজাত প্রবৃত্তি হইতে আশ্বস্ত্যসম্ভাব উৎপন্ন হয়। যাহা বন্ধ উৎকর্ষে বলিয়া মনে করে, তাহা অপেক্ষাও উৎকর্ষেব কিছু প্রাণির আশায় ভিন্ন কেহ তাহা অগ্রাহ্য করে না। প্রকৃতির বিরুদ্ধ কিছুই বুদ্ধি দাবি করে ন। আপনাকে ভালবাসাই প্রকৃতির নিয়ম। স্বপ্নেব যাহা দ্বিতকব, তাহাই যে লোকে অকাজ করে, ইহাতে অস্বৌন্দর্য্য নাই। এই আশ্বস্ত্যের উপরই স্পিনোজার কামনোতি প্রতিষ্ঠিত। যে নীতি মাতৃসকে দ্বন্দ্বিত্বীন ও তৃপ্ত হইতে শিক্ষা দেয়, তাহার কোনও মূল্য তাহার কাছে নাই। আপনাব সত্য স্বকণ করিবার চেষ্টাই স্বপ্নেব ভিত্তি, আপনাকে স্বকণ করিবার ক্ষমতার উপর মাতৃসেব স্বপ্ন নিভয় করে। স্বপ্নেব আপনাকে ভালবাসিব এবং যাহা তাহার উপকারী—সত্যই উপকারী—তাহা প্রাথমিক করিবে, ইহাই স্বাভাবিক। স্বকীয় সত্য স্বকণ করাই স্বপ্ন স্বপ্ন, তখন যাহা নিজের, তাহা স্বকণেব চেষ্টাই স্বপ্নেব ভিত্তি, স্বপ্ন নিজের তাহা স্বকণ করিবার সামর্থ্যের উপরই স্বপ্ন নিভয় করে কিছু দ্বন্দ্ব তাহার নিজের জগতই কামা, স্বপ্ন অপেক্ষা উৎকর্ষেব অধিক অধিকতর দ্বিতকব এমন কিছুই নাই, তাহার লাভের জন্য স্বপ্ন কাম হইতে পারে। আশ্বস্ত্যের জন্য স্বপ্ন

\* Happiness. \* Pleasure. \* Pain \* Endeavour to persist in its being.



কিছুই প্রয়োজন হইবে না, ইহা অমূল্য বাহ্যিকের বহু সমাণ অমাদের প্রকৃত উপকারী, এবং সেই জন্য বাঞ্ছনীয়। আমাদের স্বত্বাধীন মনিত বাহ্যিক মিল আছে, তাহাই উৎকৃষ্ট, মাত্ৰম অপেক্ষা মাত্ৰমের অধিকতর উপকারী কিছুই নাই। সমগ্রকৃতি নির্দিষ্ট দুইজন লোক মিলিত হইয়া উভয়েই শক্তি-সম্বিত এক ব্যক্তিতে পরিণত হইতে পারে। দুইজনের শক্তি মিলিত হইয়া আত্মবন্ধের পক্ষে অধিকতর উপযোগী হয়। পৃথিবীর দাবীতীয় লোক যদি এক মতাবলম্বী হইয়া মিলিত হইতে পারিত, সকলেই যদি একমনা হইতে পারিত, সকলেই যদি একমুখে তাড়াতাড়ি সভা বন্ধ করিবার জ্ঞপ্তি চেষ্টা করিতে পারিত, তাহা হইলে তাহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর আর কিছুই চাইতে পারিত না। যুক্তিযুক্তা চালাত হইয়া মাত্ৰম এমন কিছুই নিজের জ্ঞান কাহনা করিতে পারে না, যাহা সমগ্র মানব জাতির হিতকর নহে। “যে তাহা দ্বন্দ্বিক, তাহাধীন যাহা মনঃশ্রেয় কল্যাণ, তাহা মনঃসাধাধীন সমানভাবে ভোগ করিতে পারে” (৩ম ভাগ, প্র ৩৬) কেননা যাহা সমগ্র মানব-জাতির হিতকর নহে, তাহা কাহারও হিতকর নহে। যুক্তিযুক্তা তাহাটী নিজের হিতকর বলিয়া বুঝিতে পারে যায়, যাহা সমগ্র মানবজাতির হিতকর ইহা হইতে বুঝিতে পারে যায়, যে, স্পিনোজা পথের মজলের জ্ঞান অধ্যয়নমূল্য দাবী করেন নাই। মনঃমানব সাধাধীন আত্মবন্ধের প্রকৃতিধীন, প্রমাণিত হয় যে স্বাধীনতর বহু প্রয়োজন আছে। কিন্তু মাত্ৰমের প্রকৃত স্বাধীন ও পথের স্বাধীনতর বহু কোনও প্রভেদ নাই। যুক্তিযুক্তা বিচার করিলে যাহা কাহারও প্রকৃত পক্ষে উপকারী, তাহা সকলেই উপকারী। স্পিনোজা পরাধীনতর উপর তাহার কৰ্ম নীতির প্রতিষ্ঠা করেন নাই, স্বাধীনতর উপরও তাহা প্রতিষ্ঠিত নহে। তিনি চাহিয়াছেন মাত্ৰমকে যুক্তির পথে পরিচালিত করিতে। সেই পথে মাত্ৰম দেখিতে পাটবে স্বাধীনতর ও পরাধীনতর অতিরিক্ত।

আত্মশক্তিতে অধিকতর স্পিনোজা বিনতি\* বলিয়াছেন। মাত্ৰম যখন তাহার শক্তির অস্তিত্ব কর্তব্য কর, তখন দুঃখিত হয় (২য়, ৪। প্রঃ)। পূর্ণতা হইতে অপূর্ণতর দিকে গতিই দুঃখ। স্পিনোজার মতে\* “আপনার প্রতি অবজ্ঞার” অর্থ আপনার মূল্য কম বলিয়া গণ্য করা। ভাগ প্রাপ্তি হইতে ইহার (২য় শক্তি) উৎসব। যে আপনার অতিরিক্ত প্রশংসা করে, যে নিজের ভাল ভাল কাজের ও অপরের অজ্ঞান কাহারও গল্প করে, যে অজ্ঞ অপেক্ষা বড় বলিয়া গণ্য হইতে চায়, এবং আপনার অপেক্ষা উচ্চতর লোকের মত জ্ঞানজ্ঞানের সঙ্গে চলিতে যায়, তাহাকে আমরা গল্পিত বলি। আবার যে নিজের ক্রটির উল্লেখ করে, কথা বলিতে বলিতে বাহার মূৰ লাল হইয়া পড়ে, অজ্ঞের গুণ ও কাজের গল্প করে, অজ্ঞের নিকট নত হইয়া থাকে, মাথা নীচু করিয়া, হাতে, ভাল অলঙ্কার অথবা পোষাক পরিধান করে না, তাহাকে আমরা বিনীত বলি। কিন্তু একদম মনোভাব বেনী লোকের নাই। মানব-প্রকৃতিই ইহার বিরোধী। স্বাধীনতরকে দুঃখ বিনীত বলিয়া মনে করা যায়,

\* Egoism

\* Humility

\* Definition of Emotion

\* Abjection



সাধারণতঃ তাহাই অতিরিক্ত পরিমাণে উচ্চাকাঙ্ক্ষী ও উৎসাহবস্তুর।" "যে আপনাকে অবজ্ঞা করে ও যে গর্জিত, উহাদের মধ্যে বাসমান অতি সামান্য।" কিন্তু দিনতি দিনেই না করিলেও স্পিনোজা নবুতার প্রশংসা করিয়াছেন। গর্জিত লোক তাঁহার মতে অপরের বিরুদ্ধিমনক, তাহাদের অপেক্ষা হীনতর যে সকল লোক তাহাদের দিকে অবাক হইয়া তাকিয়া থাকে, তাহাদিগের সবই তাহাদের শত্রু। তাহারা অবশেষে এই সকল লোক-দ্বারাই প্রভাবিত হয়। গর্জিত লোক চাটু খাকাখাণ্ডা বহু প্রভাবিত হয়, অল্পে সেরণ হয় না।

এই পদ্যান্ত বাহ্য উক্ত হইল, তাহা চর্চাতে স্পিনোজার কল্পনীতি শক্তিদুলক বলিয়া প্রতীত হয়। তাহার মতে বাহ্য শক্তি বৃদ্ধি করে, তাহাই বর্ষ, বাহ্যতে শক্তির হ্রাস হয়, তাহা অধম। কিন্তু এখানেই তাহার কল্পনীতি পরিসমাপ্ত হয় নাই। মাতৃগের মধ্যে ঈশ্বর, বিবেক, শরমিকা ও মৃণাল বাতলা হেদিয়া তিনি ব্যক্তি হইয়াছেন। এট সমস্ত চিত্তাবেগের ফলে মাতৃগ মাতৃগ হইতে বিচ্ছিন্ন হয়। উহাদের উচ্ছিন্ন বাস্তব সমাজের মঙ্গল অসম্ভব তিনি বলিয়াছেন, মৃণাল প্রেমধারা বিদগ্ধিত করা বহু সম্ভব, মৃণাধারা বিদগ্ধিত করা তত সম্ভব নহে। অতঃপর মৃণাল হইতে মৃণাল পুষ্টিলাভ করে। কিন্তু মৃণাল বিবিধগে যদি প্রেম লান করা যায়, যদি মৃণালকারীকে বিবাহ উৎসব করা যায়, যে তাহার মৃণাল লাভ তাহাকে ভালবাসে, তাহা হইলে তাহার মধ্যে মৃণাল ও প্রেমের বন্ধ উপস্থিত হয়। কেননা প্রেমের উৎসাদনই প্রেমের মধ্য। 'এই বন্ধের ফলে মৃণাল হেতু ক্রমশঃ শুকল হইয়া আসে। নিজেই অশকলজান ও তর হইতে মৃণাল উৎপত্তি হয়। 'যে পক্ষকে পরাজিত করিব য় সামর্থ্য আছে বলিয়া, আমরা বিবাহ করি, তাহাকে আমরা মৃণাল করি না। মৃণালতা যে মৃণাল প্রতিশোধ লইতে যায়, দুঃখ ভিন্ন তাহার অস্ত কিছু লাভ হয় না। কিন্তু প্রেমধারা যে মৃণাল বিদগ্ধিত করিবার চেষ্টা করে, সে বিবাহ ও আনন্দের দ্বিত মৃণাল বিলুপ্তি মুক্ত করে। মৃণালকারী সাধারণ এক জন হউক, অথবা বহু হউক, সে সকলের মৃণাল বিলুপ্তিই প্রেমোত্তমতা মুক্ত করিতে সক্ষম। তাহাদের মৃণালতার প্রয়োজন তাহার হয় না। বাহ্য তাহার নিকট পরাকৃত হয়, তাহারা সানন্দে আত্মসমর্পণ করে। 'পরের মন অস্ত্র দ্বা কথ করা যায় ন। প্রেম ও উদ্বাস-ধারাই মন বিলিত হয়।'

কিন্তু প্রেমের মধ্য ব্যক্তি হইলেও স্পিনোজার কল্পনীতি নব্যতঃ জ্ঞানমূলক। তাঁহার মতে "পক্ষিত শিশুর উৎসব অপেক্ষা, সফ্রেটিস ও প্রোটোক্লস অধিকতর প্রভাবিত। "প্রজ্ঞাকরূপে চালিত হইয়া বাহ্যই কবিত্তে আমরা চেষ্টা করি, তাহা বুদ্ধিবার চেষ্টা ভিন্ন আর কিছুই নহে। মন যখন প্রজ্ঞার বাবচান করে, তখন বাহ্য বুদ্ধিবার লক্ষ্যমক, তাহা ভিন্ন আর কিছুই চিত্তকর বলিয়া গণ্য করে না। 'তাহার বুদ্ধিবার এই প্রচেষ্টাই ধর্মের প্রথম ও একমাত্র ভিত্তি'। চতুর্থ ভাগ, ২২ প্রঃ। তাঁই স্পিনোজা কর্তৃক প্রবর্তিত বিভিন্ন





মানসিক আবেগের বাধ্য করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন “বিভিন্নমুখী বায়ু তাড়িত তরঙ্গের স্রাব, বায়ু কারণধারা নান। দিকে চালিত হইয়া আমরা আমাদের কাষের পরিণাম কি, তাহা বুঝিতে অসমর্থ হইয়া পড়ি। তাহা, যে চিত্তাবেগ যখন প্রবলতম হয়, তখনই আমরা আমাদের প্রকৃত স্বরূপ প্রাপ্ত হই। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে প্রবলতম চিত্তাবেগ আমাদের অতিতম নিষ্ক্রিয়তার মতো নিক্ষেপ করে। কেননা পূর্ণপূর্ণ হইতে প্রাপ্ত কোনও প্রগতি যখন চিত্তাবেগের স্রোতে যখন আমরা পতিত হই, তখনই অচিরকাল পরেই তাহার প্রতিক্রিয়ার উদ্ভব হয়। এই প্রগতি ও আবেগের ঘাত এবং প্রতিঘাতের মতো আমরা আমাদের তদানীন্তন পারিপাশ্বিক অবস্থা কদম্বকম কবিত্তে অক্ষম হইয়া পড়ি। ইহার ফলে সেই অবস্থায় দাঁড়া করা উচিত, তাহা ভালভাবে করিয়া উঠিতে পারি না। সহজাত প্রগতি কর্তব্য উৎকৃষ্ট প্রবৃত্তিক বটে, কিন্তু তাহাদের নেতৃত্ব বিপজ্জনক। কেননা, প্রত্যেক সহজাত প্রগতি তাহার নিজের পরিভূক্তির অন্তর্গতান করে, সময় পূর্ণকণের দিকে তাহার দৃষ্টি নাই, অসংযত লোভ, কলহপ্রিয়তা এবং কামুকতা হইতে কত লোকের সন্ধান হইয়াছে। এই সময় প্রগতির অধীন হইয়া লোকে তাহাদের হাদে পরিণত হইয়াছে। যে সময় চিত্তাবেগ দ্বারা আমরা, প্রতিদিন আক্রান্ত হই, শরীরের বিশেষ বিশেষ অংশের সহিত তাহাদের সংঘর্ষ। এই সংঘর্ষ-অংশ তির অগ্রাঙ্গ অংশের সহিত তাহাদের সংঘর্ষ অতি সামান্য। এইজন্যই ঐ সকল চিত্তাবেগ অতিমিত্র হইয়া পড়ে। এবং যখন এক বিশেষ চিত্তাবেগ এক ব্যাপ্ত রাখে, যে অগ্রাঙ্গ বিষয়েই চিত্তাবেগ অবসর তাহার থাকে না। যদিও মাতৃস বহু চিত্তাবেগের অধীন হইতে পারে, এবং সন্ধান একমাত্র চিত্তাবেগের অধীন লোক যথ ক্রমে দেখিতে পাওয়া যায়, তথাপি এ প্রকার লোকেরও অভাব নাই, যাহাদের মন হইতে কোনও বিশেষ চিত্তাবেগ কিছুতেই নিদ্রবিত হয় না। কিন্তু সেহেতু কোনও একটি অংশ অথবা মাত্র কয়েকটি অংশের স্থল অথবা তৎ হইতে যে কামনার উদ্ভব হয়, তাহা মাত্রের কোনও মঙ্গলসাধন করে না। ( ১০ প্রঃ ৩র্থ খণ্ড )

যুক্তি ও বসবান চিত্তাবেগের বিবেচ্য প্রদর্শনেই স্পিনোজার কর্মনীতি পরিসমাপ্ত হয় নাই। যুক্তি-বিহীন চিত্তাবেগ যেমন অন্ধ তেমনি আবেগহীন যুক্তিও অপ্রাণী। বিপরীত-মুখী বলীয়ান অন্ধ চিত্তাবেগ খাড়ীত কোনও চিত্তাবেগই প্রতিচত অথবা শান্ত হয় না। চিত্তাবেগ পূর্ণপূর্ণ হইতে সংক্রামিত হয়। যুক্তির মূল হইতে ইহার মূল গভীরতর। যুক্তিহীন চিত্তাবেগ পাশ করিবার চেষ্টা নিফলতার পর্যাবসিত হয়। যুক্তি ও চিত্তাবেগের যখন চিত্তাবেগই সাধারণতঃ অসী হয়, যুক্তি চিত্তাবেগের সহিত মিলিত হইলে, তাৎকালিক অবস্থার সামগ্রিক দৃষ্টিভঙ্গ হয়, এবং সেই সামগ্রিক দৃষ্টির ফলে চিত্তাবেগ স্বতনে স্থাপিত হয়। তাই স্পিনোজা চিত্তাবেগের বিরুদ্ধে যুক্তিকে নিযুক্ত না করিয়া, যুক্তিহীন চিত্তাবেগের বিরুদ্ধে যুক্তি সমন্বিত দ্বিতীয় চিত্তাবেগকে উপস্থাপিত করিবার কথা বলিয়াছেন। কামনা-বঞ্চিত চিত্তা এবং চিত্তাবঞ্চিত কামনা উভয়ই বন্ধ। চিত্তাবেগের অস্পষ্ট প্রত্যয়



উপস্থাপিত হইলে তাহার আবেগ অবহিত হয় ( ২য় ভাগ, ০ প্রঃ ) : মনের মধ্যে অল্পট প্রত্যয় বস্তু বেশী থাকে, তাহাই মন চিত্তাবেগের বস্তুকৃত হয়। যখন বুদ্ধিতে পারা যায়, সমস্ত পদার্থই নিরুত্তর এবং অব্যবহাৰী, তখন চিত্তাবেগের উপর প্রভুত্বলাভ হয় এবং চিত্তাবেগের বল ক্রমে প্রাপ্ত হয়। কামনা যখন অল্পট প্রত্যয় হইতে উদ্ধৃত হয়, তখন তাহা চিত্তাবেগরূপে আবিষ্কৃত হয়। কিন্তু যখন তাহা অল্পট প্রত্যয় হইতে উদ্ধৃত হয়, তখন সেট কামনা হয় মর্মে, যে পরিবেশের মধ্যে প্রাথমিক অবস্থিত, অনবরত তাহার পদবিস্তার হইতেছে, সবে সবে মনের মনের তাহার প্রতিক্রিয়া উৎপন্ন হইতেছে। পরিবেশের সহিত সামঞ্জস্য স্থাপন করিয়াই মনুষ্য কাটিয়া থাকে : বুদ্ধিপূৰ্ণক যে কর্ম কর, তাহা সমস্ত পরিবেশের বিচার করিয়া যে কর্ম কৃত হয়, তাহাই পরিবেশের উপযোগী প্রতিক্রিয়া বিচার করিয়া মনিলে বুদ্ধি মিস্র অস্ত থাকে না।

স্পিনোজার কন্সনসিটি তাহার তাত্ত্বিক দর্শনের অন্তর্গত। তাত্ত্বিক দর্শনে শ্রমশীলীন বহুবিধের মধ্যে শ্রমশীল ও নিয়মের আবিষ্কারই প্রকার কাণ্ড। কন্সনসিটিতেও শ্রমশীলীন কামনা প্রাথমিক মধ্যে নিয়মের প্রতিমা প্রকার কাণ্ড। প্রতিনিয়ত মনোবিশেষে পরিপ্রেক্ষিতে সমস্ত বস্তু দর্শন করা কন্সনসিটিতে মনোবিশেষে পরিপ্রেক্ষিতে করা—উত্তমরূপে প্রকার কাণ্ড নিয়মক। মন জ্ঞান ও মন কর্মকে সমস্তের পরিপ্রেক্ষিতে মনোবিশেষে সামঞ্জস্যপূর্ণ করাই প্রকার কাণ্ড। করণা মনোবিশেষে চিন্তা এই কামনার সহায়ক। যখন কামনা কর্মের দিকে মনোবিশেষে প্রবৃত্তি করে, তখন তাহার গুণগুণ বিচারের জন্ত, তাহার ভাবী মন মনের সমস্ত উপস্থাপিত করিবার জন্ত, করণার প্রয়োজন। পরিবেশের উপর মনের প্রতিক্রিয়া বস্তু আবিষ্কৃত হয় যদি তাহা বুদ্ধির আবিষ্কার না করে তাহা হইলে আবিষ্কারের কামনা সমস্ত দৃষ্টান্ত তাহা মনোবিশেষে আবিষ্কারের মনের প্রতিক্রিয়া প্রত্যাখ্যাত হইবার অবকাশ পায়ে না। করণাশক্তি সেট সকল ফল মনের সমস্ত উপস্থাপিত করিয়া মনের প্রতিক্রিয়া দিচ্ছিল করে। যখন মনের উপর বুদ্ধির প্রত্যয় পড়িত হয়, এবং তাহার প্রতিক্রিয়া বুদ্ধি-নিয়মিত পদ অবলম্বন করে, মনোবিশেষে অবস্থানে অবস্থানে অবস্থানে করণাশক্তি চিত্র হইতে প্রাপ্ত হয়, ইতিমধ্যে বুদ্ধিলাভ কর্মের সমস্ত প্রদান পড়িতক। কিন্তু মনের সমস্ত উপস্থাপিত কোনও বস্তু মনোবিশেষে বুদ্ধি অবলম্বী হয়, তাহা হইলে সে বস্তু বস্তুমানই হউক, অতীতই হউক, অথবা ভবিষ্যৎ হয় মনে নিশ্চিতই হউক, মন সমস্ত তাহাই প্রত্যাখ্যাত হইবে। করণা ও বুদ্ধির সহায়তায় অভিজ্ঞতা দৃষ্টান্তে পরিণত হয়, এবং তাহার ফলে অতীতের দাস হইতে মুক্ত হইয়া আবিষ্কার আবিষ্কারের ভবিষ্যৎ জটিল করিতে সমর্থ হই। মনোবিশেষে পক্ষে বস্তুকৃত আধীনতালোক সমস্তের, এই কামনা তাহা প্রাপ্ত হওয়া যায়। চিত্তাবেগের আধীনতাই বস্তুকৃত। প্রকার মনোবিশেষে তাহা হইতে বুদ্ধি ও আধীনতা। কাণ্ডকারণের নিয়ম হইতে, অথবা সেট নিয়মের ফলোৎপাদন পদ্ধতি হইতে বুদ্ধি আধীনতা নহে। বুদ্ধি বিধীন চিত্তাবেগ ও কর্মপদ্ধতি হইতে বুদ্ধিই আধীনতা, চিত্তাবেগ হইতে বুদ্ধি নয়,



অসম্ভব এবং অসম্পূর্ণ চিত্তবোধ হইতে মুক্তি জ্ঞানই মুক্তি। "অতিমানব" অর্থাৎ সমাজের বিচার এবং সামাজিক জীবনের উপর অধিক হইতে মুক্তি লাভের নয়, অসম্ভব সমাজের প্রতিকূল বাস্তবিক প্রভাব হইতে মুক্তি হইতেই অতিমানবত্ব। এই সম্পূর্ণতা ও সমগ্রতার ফলই জ্ঞানীও সমগ্র। অতএব শাসন কবির প্রকৃতি লাভ করিলেই লোকে বড় হয় না। জ্ঞানবঞ্চিত কামনার প্রভাব হইতে মুক্তি হওয়া ও আপনাকে শাসন করাই সমগ্র। সামান্যত, ব্যতীকে খানেক ইচ্ছা বলা হয় তাহা হইতে এই অধীনতা বহুতর। ইচ্ছা তো খানেক নহেই, ইচ্ছা বলিয়াই হয়তো বহুই কিছুই নাই। ব্যতীকে ইচ্ছা বলা হয়, তাহা জ্ঞানমাত্র। কিছু কেত মনে মান না করেন যে, তাহার বানানত। নই বলিয়া মৈত্রিক দায়িত্ব নাই, এবং তাহার কথ ও চরিত্রের ক্ষুদ্র তিনি দাঁড় নহেন। স্বাভাবিক কথ তাহার স্বতন্ত্র স্বাধীন নিয়ন্ত্রিত, অতীতে যে কথ হইতে জ্ঞানের উৎপন্ন হইয়াছে, মাগুন তাহা পরিহার করিতে, ও যাহ হইতে জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা করিতে ইচ্ছা করে। অতীত স্বাভাবিকের স্বতন্ত্রতা, স্বাভাবিক মাগুন ও তৎপরে স্বতন্ত্রতা, তাহার কথ নিয়ন্ত্রিত হয়। এইজন্যই সমাজের বাস্তবিকতার মনে যে আশা ও ভয় আছে, তাহার সাহায্যে সমাজের অস্বাভাবিক ক্ষুদ্র তাহার কথ নিয়ন্ত্রিত করা, এবং তাহার সাহায্যে সামাজিক পুঙ্খলা ও সহযোগিতার প্রতিষ্ঠা করা সমাজের পক্ষে অত্যাবশ্যক। নিয়ন্ত্রিত কথের অবশ্যস্বাধীন ফলোৎপাদকত্ব

বিবাসট লিখার মূল লিখার চিত্রে বসন কোনও বিবাস উৎপন্ন হয় নাই, তখনই তাহাতে অনেক কথ নিয়ন্ত্রিত বলিয়া ধারণার সৃষ্টি করা হয়। তাহার স্বাধীন লিখার আচরণ নিয়ন্ত্রিত হইলে এই বিবাসট তাহা করা হয়। "অতীত কথ হইতে যে অতীতের উৎপত্তি হয়, নিয়ন্ত্রিত বলিয়া, অবশ্যস্বাধীন বলিয়া, যে তাহা ভয় করিতে হইবে না, তাহা নহে। কথ আশ্রয়ের খানেক ইচ্ছা প্রকৃত হইতে বা, ন, হইতে, আশা ও ভয় যে আশ্রয়ের কথের প্রকৃতি কারণ, তাহাতে সন্দেহ নাই। সুতরাং আমায় দর্শনে উপদেশ ও আদেশের জ্ঞান নাই, একথা মিথ্যা।" এই কথা স্পিনোজা এক বক্তৃকে লিখিয়াছিলেন। নিয়ন্ত্রিতবাদের মূল উদ্দেশ্য নৈতিক জীবন। নিয়ন্ত্রিতবাদ কাটাকেও অবশ্য অবশ্য উপহাস না করিতে, অথবা কাহারও উপর কষ্ট না হইতে, লিখা হয়। মাগুনকে "দর্শী" বলা যায় না, অপরাধীদিগকে শাস্তি দিলেও, সে শাস্তি দণ্ডবঞ্চিত হওয়া উচিত। অপরাধিগণ অতীত, কি করিতেছে, তাহা লোকে না বলিয়া, তাহারা কথার পাঠ। সকলই ইবনের সমাজের নিয়ম হইতে উদ্ভূত, নিয়ন্ত্রিতবাদের এই শিক্ষা হইতে তাগোব প্রকৃতি ও দিকপতা সমানভাবে গ্রহণ করিতে সক্ষম হওয়া, যাঁহা সমগ্রত, এই শিক্ষা হইতে আমায় "জ্ঞানমিশ্র, তর্ক" লাভ করিতে পারি। এই তর্ক লাভ হইলে প্রকৃতির নিয়মাবলী আমায় আশ্রয়ের সহিত মানিয়া চলি, এবং প্রকৃতির পরিমিত মাগুন আশ্রয়ের সার্বকভাবে সন্ধান করি। সমগ্র বস্তুই যিনি নিয়ন্ত্রিত বলিয়া বিবাস করেন, তিনি অবশ্যই বস্তুটির প্রতিবেদন করিতে চেষ্টা করিতে পারেন,

\* Intellectual Love of God



কিন্তু তাহার অল্প অভিযোগ কবিতাে পারেন না। কেননা সকলই তিনি মহাকালের পরিপ্রেক্ষিতে বর্ণন করেন। তিনি জানেন, তাহার পক্ষে বাহ্য ভূতৎকা, সামগ্রিক বাবদ্যার মধ্যে তাহা আনতিক নহে। জগতের সনাতন পাবল্য ও পটনের মধ্যে তাহার যৌক্তিকতা আছে। এই বিশ্বাসে চিত্তাবেগের সাময়িক স্তম্ভ বন্ধন করিয়া, তিনি ধ্যানের উচ্ছ্রিত শাস্রিতে আত্মোহণ করেন, এবং সকলই এক সনাতন বাবদ্য ও অভিব্যক্তির অকুঙ্কল দেরিতে পান। বাহ্য অপবিত্রতা, তাহা তিনি সখিত মুখে গ্রহণ করেন, এবং বাহ্য তাহার প্রাণা, অজি হউক অথবা সহস্র বৎসর পযেই হউক, বপনই তাহার প্রাণি হউক ন, কেন, প্রাণ না করিয়া তিনি সন্তুষ্টিতে অবস্থান করেন। তিনি জানেন, ইবর তাহার 'অজ্ঞানিগের ব্যক্তিগত বাণাবে সাক্ষিই "বেদান্তী" পুরুষ নহেন। বিখের ধারক যে অপরিবর্তনীয় বাবদ্য, তাহাই তিনি। এই বর্ণন জীবনকে অস্বীকার করে না, যত্নকে ও অমমল বলিয়া গণ্য করে না। "যত্ন পুরুষ যত্নের কথা চিন্তা করেন না, যত্নের চিন্তাতে নয়, জীবনের চিন্তাতেই তাহার বিজ্ঞতা। আমাদের ক্রিই ব্যক্তিই এই বর্ণনের বিশাল পরিপ্রেক্ষিতে পানিলাত করে এবং যে বেদেবীর মধ্যে আমাদের লক্ষা সীতাবদ্ধ ব্যক্তিে হয়, তাহা সন্তানের সহিত গুহণ করিতে শিকা দেয়। বিনা প্রতিবাদে অন্তত গ্রহণ ও নিশ্চেষ্টা ইচ্ছা চেষ্টা উদ্ভূত হইবার সন্তান, ব্যক্তিগত ইচ্ছা তির জ্ঞান ও পানির অল্প তিতি নাই।"

### শ্রিনোজার বর্ণ

বর্ণনিকের গুণগিণা ও কবিত্বিই হইতে তাহার বর্ণবিশ্বাস অস্তমান করা যায়। কিন্তু শ্রিনোজার তাককারতিনের মধ্যে তাহার বর্ণমত সম্বন্ধে প্রচুর মতভেদ বর্তমান। ইবরসম্বন্ধে শ্রিনোজা ১৮ তাহার বাবদ্যে করিয়াছেন, তজ্জিমান খুদী সাদকদিগের ইববহিস্ত তাহার সহিত প্রচুর বিশেষ পাণকা নাই। ইবদের সাদৃশ্যসম্বন্ধে তাহার উচ্ছ্র এককটি তাহার সহিত তুলনীয়। এইকর কেহ কেহ তাহাকে "ইবহোজাদ"ও বলিয়াছেন। ইচ্ছা সবেও কেহ কেহ তাহাকে নাস্তিক অতিবানে অভিহিত করিয়াছেন। ইহাও কবণ তাহারের মতে শ্রিনোজা ইববে বুদ্ধি ও উচ্ছ্র আছে বলিয়া বীকার করেন নাই। ইচ্ছার সমালোচনার উদ্বেবে কোলবিত্ত লিখিয়াছিলেন, "অকোবি শ্রিনোজার মতকে নিবীষবদ্য বলিয়াছেন। কিন্তু এবিষয়ে আমি তাহার সহিত একমত নহি। যে সকল বর্ণ মূলতঃ বিভিন্ন তাহাদিগকে শ্রিনোজা একই নামে অভিহিত করেন নাই। সেই জরই তিনি ইববে মানবীয় বুদ্ধির ব্যাখ্যা করেন নাই। কিন্তু তিনি ইববে যে জ্ঞান আছে, তাহা বলিয়াছেন। তিনি নিয়তি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন সত্য, কিন্তু দুইটি বিভিন্ন জাতীয় নিয়তির কথা বলিয়াছেন। এক প্রকার নিয়তি স্বাধীনতা হইতে





অস্তিত্ব। পৃথিবীতে ঐশ্বরের সেবাই পরিপূর্ণ স্বাধীনতা। দ্বিতীয় প্রকারের নিয়তি দামোদর সমতুল্য। নিয়তি ও স্বাধীনতা যদি একই বস্তুই বিভিন্ন রূপ না হয়, একটি তাহার আকার, অঙ্কটি তাহার সাব পদার্থ না হয়, তাহা হইলে বাবতীয় দর্শন ও বাবতীয় কর্মনীতিকে বিদায় দেওয়াই জেয়ঃ। নিয়তিবদ্ধিত স্বাধীনতা যদি কেবল সত্য হয়, তাহা হইলে বিজ্ঞান অসম্ভব হইয়া পড়ে। আবার স্বাধীনতাবদ্ধিত নিয়তিই যদি কেবল সত্য হয়, তাহা হইলে স্বাধীনতা বলিয়াও কিছু থাকে না। কিন্তু ইহা মহদা বোধগম্য না হইলেও সত্য, যে বিজ্ঞানের যাঁহা চালক যাহা বিজ্ঞানের ভিত্তি, যে প্রবণতা হইতে ইহার উদ্ভব, স্বাধীনতাবদ্ধিত নিয়তি তাহা হইতেই বিজ্ঞানকে বঞ্চিত করে এবং নিয়তিবদ্ধিত স্বাধীনতা সমগ্র স্বাধীনতিকে নাস্তিকা হোসে দখিত করে।" জানে টে বের্ণা লিখিয়াছেন, তিনি (স্পিনোজা) সম্পূর্ণ স্বাধীন ছিলেন, এই স্তরের মূল কি তাহাও তিনি বলিয়া গিয়াছেন। যাহাকে নাস্তিক শিরোমণি বলা হইয়াছে, ঐশ্বরে তত্ত্বকেই তিনি স্বপ্নের উপায় বলিয়াছেন। ঐশ্বরে তত্ত্ব করা এবং তাহার মধ্যে বাস করা একই কথা। তাহার সময়ে ঐশ্বরে এত গভীর অনুদৃষ্টি কাচারও ছিল না।

স্পিনোজার দর্শন ঐশ্বরের কথায় পূর্ণ। কিন্তু সে ঐশ্বর ইহলী, গুটান্ অথবা মুসলমান ধর্মের ঐশ্বর নহেন। তাহার ঐশ্বরের বস্তু কি, এবং যাত্রার সহিত তাহার সম্বন্ধ কি, তাহা না বুঝিতে প বিলে তাহার সম্বন্ধ বোধগম্য হইবে না।

ইহলীগণ আপনাদিগকে ঐশ্বরাত্মগৃহীত জাতি বলিয়া মনে করিত। কিন্তু ইহলী জাতির দু'গকটের অংশ ছিল না। স্পিনোজার নিজের অন্তর্গত তাহার স্বজাতির অনুষ্ঠের অন্তর্ভূত ছিল। তিনিও তাহার জাতির মতই উৎপীড়ন ভোগ করিয়াছিলেন। নিরোপ লোককে কেন দু'গকটে ভাগ করিতে হয়, তিনি এই প্রশ্নের উত্তর খুঁজিয়াছিলেন। অগৎ ব্যক্তিভূবিহীন অপরিবর্তনীয় নিয়মের কাণ্ডা বলিয়া তিনি যে শিক্ষা দিয়াছিলেন, স্বর্গ-প্রবণ তাহার চিত্র তাহাতে স্পষ্ট হইতে পারে নাই। তাই এই জগতের অপরিবর্তনীয় নিয়মাবলি ব্যবস্থা তাহার দর্শনে এমনভাবে বর্ণিত হইয়াছে যে, তাহা পীড়িত পাশ হইয়া উঠিয়াছে বলিলে অত্যাঙ্গি হয় না। সেই নাস্তিক ব্যবহার মধ্যে তিনি স্বকীয় কামনা নিয়ন্ত্রিত করিয়া প্রকৃতির অজ্ঞাত অংশে পরিণত হইতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। "তিনি বুঝিয়াছিলেন সমগ্র প্রকৃতির সহিত মানবমনের যে ঐক্য আছে, তাহার জানেই যাত্রার পরম মঙ্গল।" আমাদের ব্যক্তিগত পার্থক্যের যে বোধ আমাদের আছে, তাহাকে ভ্রান্তিমূলক বলা যায়। আমরা ঐশ্বরের অংশ, নিয়ম ও কারণের বিশাল প্রবাহের অংশ, আমাদের অপেক্ষা বৃহত্তর সত্যের আমরা চকল ও কণস্বাদী অংশ। "আমাদের মত্না হয়, কিন্তু সে সত্যের বিনাশ নাই। আমাদের সেই জাতি-মেহের এক একটি কোষ, জাতি জীবন-নাট্যের ঘটনা বিশেষ, আমাদের জীবন সনাতন আলোকের ক্ষণিক দীপ্তি।" আমাদের মনের বুদ্ধি চিন্তার একটি সনাতন বিকার, বাহ্য অঙ্ক একটি চিন্তার বিকারকরূক নিয়ন্ত্রিত; শেখোজ বিকার ও বিকারোত্তরকরূক নিয়ন্ত্রিত, তাহাও আবার অঙ্ক বিকারকরূক নিয়ন্ত্রিত,



এইরূপ অনবস্থা চলিয়াছে। এই সকল সিকারের সম্বন্ধে উৎসাহের সন্মতন ও অনন্ত ধৃতি গঠিত ইহাই স্পিনোজার মর্মেবদ্বারা। এই উৎসাহ ও বাবা যাকবের ধর্মপিপাসা কতটা পরিতৃপ্ত হইতে পারে তাহা বিবেচ্য।

স্পিনোজার মতে উপরি উক্ত সন্মতন সমগ্রের অংশরূপে আয়ত্তা অবিলম্বত। তিনি বলিয়াছেন, দেহের বিশেষের সঙ্গে মানবমনের সম্পর্ক হ্রাস হইয়া না, তাহার অংশবিশেষ বর্তমান থাকে। কিন্তু সে কোন অংশ? যে অংশ সকল বস্তু মহাকালের পরিপ্রকৃতিতে দেখিতে পারা অর্থাৎ সকলই সেই অর্ন্তিম সন্মতন উৎসাহের অংশ ও তাহার সন্মতন অপরিবর্তনীয় নিয়মের অঙ্গরূপে তাহাতেই অন্তর্ভুক্ত করিয়া দেবে। এভাবে সমস্ত বস্তু দেখিবার ক্ষমতা বহুই লাভ করা যায়, ততই অসামান্য চিন্তা অমরত প্রাপ্ত হয়। স্পিনোজার এই উক্তি অসঙ্গত অস্পষ্ট। এখনে তিনি যে অমরতের কথা বলিয়াছেন কেহ কেহ বলেন, তাহাও তা পার্থক্যের অমরত উক্ত উৎসাহ। সামান্য জীবন ও চিন্তার মধ্যে যেটুকু মুক্তিলাভ ও মুক্তকণ, তাহা কালের প্রবাহে ব্যক্তিগত চৈতন্য যুগ যুগ ধরিয়া লোকের মন জড়িত করিয়া। তাহার ওল অমরতকালকারী বলা যায়। কখনও কখনও স্পিনোজা দার্শনিকত্ব অন্তরেই কথাও বলিয়াছেন বলিয়া, মনে চলেছে, তিনি চিরজীবিত্ব ও সন্মতনদের মধ্য পার্থক্যের নিয়ম করিয়াছেন। Ethicsএর ৪ম খণ্ডের ৩৭ প্রতিজ্ঞায় তিনি বলিয়াছেন, "যাকবের মধ্যে প্রচলিত মতের বিশ্লেষণ করিলে দেখিতে পাওয়া যায়, যে যাকব তাহার মানব সন্মতনের সম্বন্ধে মনে করেন কিন্তু তাহার সন্মতন ও জাগ্রতের কাল এক বলিয়া, মনে করে, কল্পনা ও স্মৃতিতে সন্মতনদের আবেশ কর, এবং যত্নের পরে কল্পনা ও স্মৃতি বর্তমান থাকে বলিয়া, বিশ্বাস করে।" ইহা চোখে দেখা যায় স্পিনোজা দার্শনিকত্ব স্মৃতির অস্তিত্বের নিয়ম করিয়াছেন না। "কখন দেহের সঞ্চিত সঞ্চিত থাকে কখন তখনই মন কল্পনা করিতে এবং স্মৃতি বিশ্বাস করণ করিতে পারে। দেহবিমুক্ত চোখে কিছুই কল্পনা অথবা বিশ্বাস করিতে পারে না।" (৪ম খণ্ড ২১ প্রতিজ্ঞা)। স্মৃতির অন্তর্ভুক্ত জীবিত্বের অমরতা বলা যায় না।

৪ম খণ্ড ২১ নং লোক পুস্তক ৪ম স্পিনোজা তাহা বিশ্বাস করিতেছেন না। তাহার আশা করেন, যে পুণ্যের কল্প উৎসাহ তাহারিগত পুণ্যের করিবেন, বর্ষের প্রকৃত পাবনা তাহা মনে নাই। পুণ্যের অল্প পুণ্যের আশা করা আর সঞ্চিতবর্ণকে দাঁতের বলিয়া গণ্য করা একই কথা। পুণ্য ও উৎসাহের সেলাই বস। এই বস্তু সঞ্চিত অধীনতা হইতে অভিন্ন। ২৪ খণ্ড ১০ প্রতিজ্ঞা—note ১। তাহির অল্প প্রথমে আশা করা দাঁতের মত। "পুণ্যের বর্ষের পুণ্যের নহে। বর্ষই পুণ্যের বর্ষ।" একজন সমালোচক এই প্রশ্ন করিয়াছেন। "এইভাবে চোখে: স্মৃতি চিন্তার পুণ্যের অমরতা নহে, স্মৃতি চিন্তা

\* Everlastingness  
\* Blessedness,

\* Eternity,  
\* Will Durant

\* Happiness.



অমরতা। স্পিনোজা চিন্তা, অতীতক বর্তমানে বহন করিতা আনিয়া তদ্বিশুদ্ধতর মতো প্রবেশ করে, এবং কালের সীমা, ও মর্যাদা অতিক্রম করিতা পদ্বিগত প্রবাহের পল্লভে অবস্থিত সনাতন পরিপ্রেক্ষিতকে সাপনার মধ্য গ্রহণ করে। এইরূপ চিন্তা অবিনশ্বর, কেননা প্রত্যেক সত্যই এক অবিনশ্বর সত্ত্বি, মানবের অঙ্কিত চিত্রসায়ী সম্পদের অংশ। ইহাযোগে অনন্ত কাল মানব প্রভাবিত হইতে থাকে।

উপরে স্পিনোজার ধর্মতত্ত্বের যে পরিচয় দেওয়া হইল, তাহা হইতে ঈশ্বর স্বাক্ষর তাহার কারণ স্পষ্ট হয় না। Ethicsএর প্রথম অধ্যায়ে ১৭ প্রতিজ্ঞার টিকায় তিনি স্পষ্টই বলিয়াছেন, "যদি ও ইচ্ছা যদি ঈশ্বরের সনাতন স্বরূপ বলিয়া গণ্য করা হয়, তাহা হইলে যুক্তি ও ইচ্ছা বলিতে যাহা বুঝায়, তাহা হইতে অনেক কম অর্থ বুঝাইতে শব্দ দুইটির প্রয়োগ করিতে হইবে। কেননা, ঈশ্বরের স্বরূপ যে যুক্তি ও ইচ্ছা, তাহা আমাদের যুক্তি ও ইচ্ছা হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, আমাদের যুক্তি ও ইচ্ছার সহিত তাহাদের কেবল নামেরটী ঐক্য আছে, যেমন দারিদ্র্যের লক্ষণের সহিত পাখির কুকুরের ঐক্য আছে।" "ঈশ্বরের যুক্তি, তাহার ইচ্ছা ও শক্তি অচির, ঈশ্বরের যুক্তি সমস্ত বস্তুর কারণ, অর্থাৎ সমস্ত বস্তুর স্বরূপ ও অস্তিত্ব উভয়েই কারণ। স্রষ্টার সমস্ত বস্তুর স্বরূপ ও অস্তিত্ব ঈশ্বরের যুক্তি হইতে ভিন্ন। কেননা, কারণ হইতে কাণ্ড বাচ্য প্রাপ্ত হয়, তাহাতেই কারণ হইতে কাণ্ডের ভিন্নতা। পিতা তাচার পুত্রের অস্তিত্বের কারণ, কিন্তু তাচার স্বরূপের কারণ নহেন। কেননা, পুত্রের স্বরূপ সনাতন সমার্থ। এইজন্য স্বরূপে তাচারই ঐক্য থাকিলেও, অস্তিত্বে তাহারা ভিন্ন। স্রষ্টার একজনের অস্তিত্বের দ্বন্দ্ব হইলেও অস্তিত্ব অস্তিত্বের কারণ হয় না। কিন্তু একজনের স্বরূপ বিনিমিত্ত করা সম্ভব হইলে অস্তিত্ব স্বরূপও বিনিমিত্ত হইত। এই জন্য যে বস্তু অস্তিত্ব আর একটি বস্তুর স্বরূপ ও অস্তিত্ব উভয়েই কারণ, তাচার স্বরূপ ও অস্তিত্ব উভয়েই তাহার কাণ্ড সমস্ত স্বরূপ ও অস্তিত্ব হইতে পৃথক। এখন ঈশ্বরের যুক্তি আমাদের যুক্তির স্বরূপ ও অস্তিত্ব উভয়েই কারণ। সেইজন্য ঈশ্বরের যুক্তি তাচার স্বরূপের অংশ বলিয়া গণ্য হইলে, আমাদের যুক্তি হইতে স্বরূপ ও অস্তিত্ব উভয় বিষয়েই পৃথক, এবং কেবল নামে ভিন্ন অথবা কোনও বিষয়ে আমাদের যুক্তির সহিত তাহার মিল হইতে পাবে না।" মানবীয় যুক্তি হইতে যে যুক্তি সম্পূর্ণ ভিন্ন প্রকৃতির, তাহার স্বরূপ কি, তাহা আমরা জানি না। আমরা ঈশ্বরে যে যুক্তির আবেশ করি, তাহা, অদ্য হইলেও মানবীয় যুক্তি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন নহে। আমাদের যুক্তি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন কোন বস্তুকে যুক্তি নামে অভিহিত করিলেও, আমরা থাকাকে যুক্তি বলি, তাহা তাহা নহে।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, স্পিনোজা ঈশ্বরে যে Intellect এর আবেশ করিয়াছেন, তাহা Natura Naturansএর যুক্তি নয়, Natura Naturataতে অর্থাৎ বিশ্বরূপ ঈশ্বরে তাহা আবেশিত হইয়াছে। এই বিশ্ব বস্তু ঈশ্বরের দেহ, তিনি স্বপন বিশ্বরূপ, তখন



এই বিষয়ে যথোপযুক্ত মতামত দেওয়া যায়, তাহা তাঁহাবই বুদ্ধি। *Natura Naturata*তে অসংখ্য বুদ্ধির একত্র সমাবেশ আছে। জীবদেহে অসংখ্য জীবকোষের সমাবেশে যে বস্তু প্রাণের আবির্ভাব হয়, যে প্রাণেরা দেহ সজীবিত হইয়া সেহে একত্বের উদ্ভব হয়, অসংখ্য মানবীয় বুদ্ধির সমাবেশে সেইরূপ কোনও বস্তু বিশ্বপ্রকাশক বুদ্ধি ও জ্ঞানের আবির্ভাব *Natura Naturata*তে হয় কিনা তাহা স্পিনোজা, স্পাই কবিতা বলেন নাই।

এই প্রসঙ্গে Martineau বলিয়াছেন, যে বুদ্ধিতে স্পিনোজা ঈশ্বরে মানবীয় গুণের আয়োগ নির্দিষ্ট করিয়াছেন, তাহা যদি সত্য হয়, তাহা হইলে কেবল বুদ্ধি কেন, সঠিক বস্তু কেনও গুণেরই তাঁহাতে আয়োগ করা গেল না। বাস্তব ও চিন্তার আয়োগও সম্ভবপর হইবে। স্পিনোজার বুদ্ধির অপরিসীম পরিণাম অজ্ঞেয়বাদ। ঈশ্বরের অসংখ্য গুণের মধ্যে বাস্তব ও চিন্তার সহিতই আমরা পরিচিত, এবং সেই কারণে এই দুই গুণের ঈশ্বরে আয়োগ সম্ভবপর হইয়াছে। কিন্তু বাস্তব ও চিন্তা সঠিক বস্তুই প্রথম—জড়ের ধর্ম বাস্তব, মনের ধর্ম চিন্তা। ঈশ্বর দাব্যতীত সঠিক বস্তু "দাব্য" ও "অস্তিত্ব" উভয়েরই কারণ, সঠিক বস্তু "কারণ"। "কারণ" যত "কারণের" নিকট প্রাপ্ত হয়, কারণে তত দূর অস্তিত্ব যদি না থাকে, তত দূর হইলে যে বাস্তব ও চিন্তা সঠিক বস্তু ঈশ্বর হইতে প্রাপ্ত হইয়াছে ঈশ্বরে তাহা অস্তিত্ব অসম্ভব। কিন্তু স্পিনোজা ঈশ্বরকে *Res Extensa* (বাস্তব গুণযুক্ত পদার্থ) ও *Res Cogitans* (চিন্তা গুণযুক্ত পদার্থ) বলিয়াছেন।

Trendelburg Busolt এবং Sigwart এর মতে *Res Cogitans* আদ্যম বিদ্যমান সত্তা। তাঁহাদের বলেন স্পিনোজা *Res Cogitans* এ এমন কতকগুলি প্রত্যয়ের অস্তিত্বই বর্ণনা করিয়াছেন, তাহাদের অস্তিত্ব মানুষের মানব মধ্যে থাকে অসম্ভব। মানুষের মনের মধ্যে যে প্রত্যয় নাই, *Natura Naturata*র মধ্যেও তাহা নাই। সুতরাং *Natura Naturans* কেই এত সকল প্রত্যয়ের আধার বলিতে হইবে। *Ethics*এর দ্বিতীয় পাঠ্য দ্বিতীয় পটিল্লের স্পিনোজা বলিয়াছেন, "ঈশ্বরের মধ্যে যে কেবল তাঁহার বস্তুদের প্রত্যয়ই আছে, তাহা নহে। তাঁহার বস্তু হইতে নিয়তক্রমে যে সকল পদার্থ উৎপন্ন হয়, তাহাদের প্রত্যয়ও আছে।" ঈশ্বরের বস্তুদের প্রত্যয় এবং তাহা হইতে উদ্ভূত দাব্যতীত বস্তুও পৃথক সমীক্ষা মানুষের মনে থাকিতে পারেনা। সুতরাং স্পিনোজা বলেন এই সকল প্রত্যয় ঈশ্বরে আছে বলিয়াছেন, তখন তাহারা *Natura Naturans*এর মধ্যে আছে, তাহা বলাই তাঁহার অতিশ্রেষ্ঠ বলিতে হইবে। দ্বিতীয়তঃ স্পিনোজা বলিয়াছেন, যে সকল প্রত্যয় আমাদের মধ্যে অসম্পূর্ণ, তাহারা ঈশ্বরের মধ্যে সম্পূর্ণ। আমাদের মনে অনেক প্রত্যয়ই অসম্পূর্ণ, এই অসম্পূর্ণ প্রত্যয় যেমন আমাদের মনের মধ্যে বর্তমান, তেমন আমাদের মনে *Natura Naturata*ও অসম্পূর্ণ বলিয়া, তাহারা *Natura Naturata*রও অসম্পূর্ণ। কিন্তু *Natura Naturata*তে আয়োগধারাষ্ট অসম্পূর্ণ





প্রত্যয় সম্পূর্ণ হইয়া যায় না। সুতরাং বলিতে চাইবে, আমাদের মনে যে সমস্ত প্রত্যয়ের সম্পূর্ণ ও সত্য রূপ প্রকাশিত হয় না, তাহারই সম্পূর্ণ ও সত্য রূপ এক মাত্তিক আত্মসংবিদ সম্পন্ন চৈতন্যে বর্তমান, ইহা বলাই স্পিনোজার অভিপ্রায়। তৃতীয়তঃ—স্পিনোজার মতে বস্তুজগৎ ও প্রত্যয় জগৎ অবিভাজ্য-সংগত আবদ্ধ, এবং উভয় জগতের বাস্তব পরস্পরের অঙ্গরূপ। অর্থাৎ প্রত্যেক বস্তুই একটি প্রত্যয় আছে, এবং বাস্তবজগতে বস্তুজগতের পরস্পরের মতো যে সংগত বর্তমান, প্রত্যয়জগতের মধ্যেও সেই পারস্পরিক সংগত বর্তমান। সুতরাং বাস্তব সত্য আছে, অথচ তাহার প্রত্যয় নাই, ইহা অসম্ভব। স্পিনোজা সমগ্র প্রকৃতিকে একটি বাস্তবসত্তা<sup>১</sup> বলিয়াছেন। তাহার মতে সমগ্র প্রকৃতি একটি “বাক্তি”, Substance, তাহার attributes, ও modes সকলে পরস্পর চই/ত বিচ্ছিন্ন সত্য মাত্র নহে। পরস্পরে মিলিতভাবে তাহার একটি “বাক্তি”। সুতরাং প্রকৃতির অন্তর্গত বিভিন্ন বস্তুর বিভিন্ন প্রত্যয় ব্যক্তিবিক্ত সমগ্র প্রকৃতির একটি বহু প্রত্যয় নিশ্চয়ই আছে। সামান্য প্রত্যয়ের সহিত তাহার অন্তর্গত বিশিষ্ট প্রত্যয়সকলের যে সংগত, সমগ্র প্রকৃতির প্রত্যয়ের সহিত প্রাকৃত বস্তুজগতের প্রত্যয়েরও সেই সংগত। সমগ্র প্রকৃতির এই প্রত্যয় কেবল আত্মসংবিদসম্পন্ন পুরুষের মধ্যেই থাকিতে পারে। এই জন্ত অধ্যাপক Van den Wijkও বলিয়াছেন “তাঁহার ইন্দ্রিয় স্বকমলীন স্বচ্ছ প্রকৃতিমাত্র নহেন, বস্তুর সংশ্লিষ্টতীন দৃষ্টিকণা নহেন। ইন্দ্রিয় যে mind (মন), তাহা তিনি অস্বীকার করেন নাই। আমরা যাহাকে পুরুষ<sup>২</sup> বলি, ইন্দ্রিয় যে সেইরূপ পুরুষ, তাহাই তিনি অস্বীকার করিয়াছেন।”

উপরিস্থ উক্ত বুদ্ধিসমূহের উত্তরে Martineau বলিয়াছেন, “Res Cogitans”এবং “প্রত্যয়” শব্দ স্পিনোজা যদি সকল কেহেই আত্মসংবিদ বুদ্ধ প্রত্যয় বুঝাইতে বাস্তব করিতেন, এবং যেখানে তিনি “প্রত্যয়ে”র কথা বলিয়াছেন, সেখানে যদি মানব মন এবং কোনও ব্যক্তির সম্পন্ন অনন্ত পুরুষ, এই দুই ভিন্ন উক্ত প্রত্যয়ের আধারের অস্ত কোনও বিকল্পের সম্ভাবনা না থাকিত, তাহা হইলে এই প্রমাণ অপূর্ণীয় হইত। কিন্তু এ গেয়ে উক্ত দুই প্রতিবন্ধের<sup>৩</sup> একটিও পালিত হয় নাই। স্পিনোজা “প্রত্যয়” শব্দ বিভিন্ন অর্থে ব্যবহার করিয়াছেন। তিনি জ্ঞাতা, জান ও জ্ঞেয় অভিন্ন বলিয়াছেন। সুতরাং প্রত্যেক জ্ঞেয়ের সহিত যে প্রত্যয় বুদ্ধ, তাহা জ্ঞাতা, জান ও জ্ঞেয়ের যে কোনটি চইতে পারে এই তিনের মধ্যে জ্ঞাতাটি মাত্র আত্মসংবিদ সম্পন্ন। সুতরাং প্রত্যয় থাকিলেই তাহার আধারকে যে আত্মসংবিদ সম্পন্ন হইতেই হইবে তাহা বলা যায় না। সমগ্র প্রকৃতির সহিত যেমন তাহার প্রত্যয় আছে, তেমনি প্রকৃতির অন্তর্গত পুরুষ, নদী প্রকৃতি জড় পরার্থেরও প্রত্যয় আছে। কিন্তু পুরুষ অথবা নদীর আত্মসংবিদ আছে, তাহা কেহই বলিবে না। এই জন্তই স্পিনোজা ইন্দ্রিয়ের প্রাণের আধোপন করেন নাই, যে প্রাণের সহিত

<sup>১</sup> Individualism

<sup>২</sup> Person

<sup>৩</sup> Conditions

৪ Quoted in Martineau's Study of Spinoza



আমরা পরিচিত, ঈশকে তাহা নাই বলিয়াছেন। ইহার উত্তরে বলা যাউতে পারে, সমস্ত প্রত্যয়ের সহিত আত্মসংবিদ না থাকিলেও, ঈশব্রহ্মের স্বরূপ ও তাহা হইতে উদ্ভূত বাস্তবিক পরার্থের যে প্রত্যয়, তাহার সহিত আত্মসংবিদ আছে, ইহা অচ্যুতান করা যায়। অচ্যুতান করা যায় সত্য, কিন্তু যে মুক্তিহে, মানুষের মনে ঈশব্রহ্মের স্বরূপ ও তাহার কাঁথের প্রত্যয় না থাকিলে, সে প্রত্যয় এক অতি মাতৃবিক পুরুষ থাকিবে বলিয়া, প্রতিপন্ন করা হয়, তাহা স্পিনোজার ভাবধারা সহিত হয় না। স্পিনোজা বলিয়াছেন, “কোনও প্রত্যয় ঈশ্বরে থাকিতে পারে দুই প্রকারে। ঈশ্বর মানবীয় মনের স্বরূপ এই অর্থে মানুষের প্রত্যয় ঈশ্বরে বর্তমান। অথবা “অনন্ত ঈশ্বরে” ও সে প্রত্যয় থাকিতে পারে “অনন্ত ঈশ্বর” কোন প্রত্যয় থাকার অর্থ—মানবমনোভী প্রত্যয়ের সঙ্গে, মানবের মন = দেহের প্রত্যয়। অল্প বাস্তবিক প্রত্যয়ের আধাব্যবস্থাপ ঈশ্বরে, সেই প্রত্যয়ের অস্তিত্ব। স্পিনোজা ইহার ব্যাখ্যা বলিতেছেন, আমরাই সম্পূর্ণ অর্থাৎ সত্য প্রত্যয়সমূহেই প্রথমোক্ত প্রকারে ঈশ্বরে বর্তমান। দ্বিতীয় প্রকার বর্তমানে আমাদের অসম্পূর্ণ অথবা চান্ত প্রত্যয়, যে সকল প্রত্যয় এখন পর্যন্ত সত্যের পর্যায়ে উন্নীত হয় নাই। উক্তরক্রেতে স্পিনোজা মানবীয় প্রত্যয়ের অবস্থার কথাটি বলিয়াছেন—সম্পূর্ণ ও অসম্পূর্ণ অর্থ, বাস্তব প্রত্যয় ও সত্য অচ্যুত ঈশ্বর কিংবা ভগবৎ সত্যানন্যক প্রত্যয়। দ্বিতীয় প্রকারে ঈশ্বরে অধিক প্রত্যয়ের নিয়মের মানবমনের যে জ্ঞান আছে, তাহা আংশিক অথবা অসম্পূর্ণ। তৃতীয় স্পিনোজা বলেন কোনও প্রত্যয় ঈশ্বরে আবেশ করিয়াছেন, তখন তাঁহার ভাব-অচ্যুতাবে সত্য প্রত্যয়ের আধাব্যবস্থাপে সত্যের মন হইতে বহুত কোনও বিশদীক অচ্যুতান করিব, প্রত্যয়জন নাই, সত্যের মনের সত্য, অনন্ত, ইত্যাদের আদিও নাই, অস্তিত্ব নাই। এই কারণে সমস্ত সত্যের সমষ্টিতে স্পিনোজা অসীম মুক্তি বলিয়াছেন। এই অনন্ত মন-সত্যী জাগতিক বাস্তবিক প্রত্যয় থাকিতে সমর্থ। কোনও সত্য প্রত্যয় যদি কোনও বিশেষ স্থানে কোনও মনে না থাকে, অল্প স্থান তাহা থাকে সম্ভবপর, কোনও বিশেষ সময়ে যদি না থাকে, সম্ভবপর তাহার অবিদ্যার সম্ভবপর। যেখানে প্রত্যয় এক স্পিনোজা আত্মসংবিদ পুরুষ প্রত্যয় অর্থে বাস্তবিক করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়, সেখানে উপবিষ্টক তা বই তাহার ব্যাখ্যা করিতে হইবে। যেখানে উক্ত ব্যাখ্যা থাকে না, সেখানে ঈশ্বরে অধিক প্রত্যয়ে ও অর্থ, জাগতিক বাস্তবিক অচ্যুতান মুক্তিপ্রাপ্ত তব”। এট তব পদ্ধতির দল গণ হইতে অচ্যুতান করা যায়। অর্থ, প্রত্যয়ের সম্ভাব্য এই জগৎকে যে মুক্তি-সমর্থিত লক্ষ্যবিন্দু বাস্তবিক হইতে পারা যায় ইহা যে মুক্তির সম্ভববিশীল বিচ্ছিন্ন প্রত্যয়বিন্দুর সমষ্টি নয়, পরন্তু মুক্তির পৃথক আনন্দ সম্ভব সম্ভাব্য, সত্য স্বরূপমূহ যে-নিয়তি কল্পক নিয়ন্ত্রিত তাহা যে আমাদের চিন্তারও নিয়ামক এই তথ্যকেই স্পিনোজা

\* Actual

\* Intelligible principle or Rationale of the system of things



জগতের অশূন্যমিহিত প্রত্যয় অথবা "ঈশ্বরের অবশিষ্ট প্রত্যয়" বলিয়াছেন। জাগতিক জগৎজাতের পারস্পরিক সম্বন্ধের অতীত সৎকৃষ্ণ চিন্তা জগতেও বর্তমান বহিয়াছে। বাকুই হউক, আর অবাকুই হউক, সত্যিকার সম্পন্ন জ্ঞানে ইহাও উত্তীর্ণ হইবার ব্যবস্থাও বহিয়াছে। কোনও ব্যক্তির বুদ্ধিতে প্রকাশিত হইবার পূর্বে বহুদিন ইহা অজ্ঞাত থাকিতে পারে, কিন্তু ইহাও অসিদ্ধ আছে, ইহা সত্য। স্পিনোজা যে বলিয়াছেন, যে আমাদের অসম্পূর্ণ প্রত্যয়সকল ঈশ্বরে সত্য, ইহা ই তাহার অর্থ।

ঈশ্বরে আত্ম দর্শন আছে বলা যদি স্পিনোজার অভিপ্রায় হইত, তাহা হইলে তিনি বলিতেন "God has an idea" (ঈশ্বরের একটি প্রত্যয় আছে), "God thinks infinite things in infinite ways" (অসংখ্য বিষয় ঈশ্বরের অসংখ্য প্রকারে চিন্তা করেন), কিন্তু তাহা ন। বরং তিনি বলিয়াছেন 'There must be in God', 'God can think infinite things,' 'God can form an idea of his essence and of all that necessarily follow from it' ইহা হইতে ঈশ্বরে এই প্রত্যয় বর্তমানে আছে, ইহা বলা স্পিনোজার অভিপ্রায় ছিল বলিয়া মনে হয় না।

উপরে Martineauর যত বিবাহিতভাবে উদ্ধৃত হইয়াছে। স্পিনোজার ভাষায় যে অর্থ তিনি করিয়াছেন, তাহার উদাহরণ দলা যায়—Ethic এর দ্বিতীয় খণ্ডের তৃতীয় প্রতিজ্ঞায় আছে 'In God there is granted not only the idea of his essence but also the idea of all things which follow necessarily from his essence'। ইহা modalityর ভাব্য নহে। এই প্রতিজ্ঞার উপপত্তিতে তিনি বলিয়াছেন যে, "God can think infinite things etc" এবং ইহাতে তিনি ঈশ্বরের ক্ষমতার কথাই বলিয়াছেন, ইহা মনে হইতে পারে সত্য, কিন্তু প্রথম অধ্যায়ের ৩৭ প্রতিজ্ঞায় বলিতেছেন, "whatever we conceive to be in the power of God, necessarily exists" অর্থাৎ যাহাটী ঈশ্বরের ক্ষমতাসূক্ত বলিয়া আমরা ধাবনা করি, তাহার অস্তিত্ব আছে। যে ক্ষমতায় কথা ৩৭ প্রতিজ্ঞায় বলা হইয়াছে, তাহা অসীমসংখ্যক প্রণোদ চিন্তা করিবার ক্ষমতা, সুতরাং এই চিন্তা যে কেবল ক্ষমতা আছে তাহা নহে, বাস্তবকেন্দ্রেও আছে বলিতে হইবে। "God can form an idea of his essence" এই উক্তি সম্বন্ধেও একই কথা প্রযোজ্য। যে প্রত্যয় গঠন করিবার ক্ষমতা ঈশ্বরের আদি, সে প্রত্যয় বাস্তব কেন্দ্রে বর্তমান, ইহা বলিতে হইবে।

দ্বিতীয়ত প্রকৃতিতে অচল্যত য বুদ্ধিগত হইবে Martineau আত্ম দর্শনে অচল্যত বলিয়াছেন, সে সম্বন্ধে বাহ্য বলা যায়, তাহা, এই। Ethicএর প্রথমাদ্যায়ে ৩০ প্রতিজ্ঞায় আছে "বাস্তব বুদ্ধিতে, তাহা সসীম হউক অথবা অসীম হউক, ঈশ্বরের গুণ এবং ঈশ্বরের নিকটের জ্ঞান থাকিতেই হইবে, তাহাভীত অত কিছুই তাহাতে থাকিতে পারে না।" এখানে অসীম বুদ্ধির অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে, এবং সেই বুদ্ধিতে ঈশ্বরের গুণ ও তাহার নিকটের জ্ঞান থাকিতে যে বাহ্য, তাহাও বলা হইয়াছে। ৩১ প্রতিজ্ঞায়



এই অসীম বুদ্ধি যে *Natura naturata*র তাহার বলা হইয়াছে। *Comprehend* বলিয়া বাস্তব জ্ঞানই সূচিত হয়, নক্য জ্ঞান নয়। ইহা হইতে জগতে অজ্ঞাত বুদ্ধিগ্রাহ্য তব যে বাস্তবিক *Natura Naturata*তে অসীম বুদ্ধিহারা গৃহীত হইয়াছে, এবং ভবিষ্যতে গৃহীত হইবার জন্য অপেক্ষা করিতেছে না, ইহাট্টি বাধগম্য হয়। *Ethics* এর ২য় খণ্ডের ৩য় প্রতিজ্ঞার উপসংহিতে বলা হইয়াছে, ইখর আপনাকে জানেন। উক্ত খণ্ডের চতুর্থ প্রতিজ্ঞাতেও অসীম বুদ্ধিতে ঐখরের স্তরেরও ইখরের বিকায়েই জানেন কথা বলা হইয়াছে। নক্য প্রতিজ্ঞার বলা হইয়াছে “ঐখর মননশীল” বলিয়া “ঐখরই প্রত্যায়নকালের স্বগত সত্যের তাহারের বিষয়ের সত্তা হইতে লখক কারন” ইহার ব্যাখ্যা বলা হইয়াছে ঐখর তাহার প্রকাশের এবং তাহা হইতে নিয়তিক্রমে উৎপত্তি যাবতীর বস্তুর প্রত্যয়-গঠনে সমর্থ। ইহাও কারন এট, যে ঐখর মননশীল। ঐখর তাহার বস্তুরের তাহারের কারন, শুধু এটমাত্র বলা হইলে সফেট কথা বাইত, যে প্রত্যয় যখন নিয়তিক্রমে তাহারের নিয়মে গঠিত, তখন সেট প্রত্যয়ের লাবিন না থাকিতেও পারে। কিন্তু ঐখর আপনাকে জানেন, ইহার অর্থ ঐখরের বস্তুরের প্রত্যয় লক্ষ্য না। ইহা ঠিক কারে কিছু হইতে পারে বলিয়া মনে হয় না। ঐখরের বস্তুরের এট প্রত্যয়ই *Martineau*র *Intelligible Principle*। ঐখর যখন এট *Principle* জানেন তখন তাহা নিশ্চয়ই আনন্দ লাবিনে উত্তীর্ণ হইয়াছে বলিতে হইত। ৩১ প্রতিজ্ঞার ব্যাখ্যায় আছে যখন কেউ কিছু জানে তখন সে যে তাহা জানে তাহাও জানিতে পারে।

*Martineau*র *Intelligible Principle* বর্তমান তাহারও জানের বিপর না হইলেও ভবিষ্যতে হইবার সম্ভাবনামুক্ত। অসীম প্রকৃতিতে অজ্ঞাত এট তবও নিশ্চয়ই প্রকৃতিব মতই অসীম। তাহাট্টি ইহা যে বুদ্ধির বিষয় হইল, সে বুদ্ধিও অসীম। সে বুদ্ধির অস্তিত্ব *Martineau*র মতে বর্তমান নাট, ভবিষ্যতে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে। ইহাও অর্থ এট *Intelligible Principle* বর্তমানে *Intellect* না হইলেও ভবিষ্যতে *Intellect*-রূপে বিকাশ প্রাপ্ত হইতে পারে। এট তাহা অসীম বুদ্ধি বাস্তব নহে, নক্য। কিন্তু ১ম খণ্ডের ৩১ প্রতিজ্ঞার স্পিনোজা নক্য বুদ্ধির অস্তিত্ব অসীমতার করিয়াছেন।

আরও একটি কথা এই : স্পিনোজা প্রত্যয়ের প্রত্যয় লখছে বাহ্য বলিয়াছেন তাহা হইতে যাবতীর প্রত্যয়েই প্রত্যয় আছে বলিয়া মনে হয়। বাস্তবের মন তাহার মোহের প্রত্যয়। এট প্রত্যয়ের যে প্রত্যয়ের কথা, স্পিনোজা বলিয়াছেন (II XXI ব্যাখ্যা) তাহা ঐখরের মতোই যে নিয়তি আছে, এবং ঐখরে যে চিন্তা-লব্ধি আছে, তাহা হইতে উৎপত্তি হয়। মনোবিশেষ যে প্রত্যয়, তাহার প্রত্যয়ের উৎপত্তি যদি নিশ্চিত হয়,

\* Thinking Thing

\* Conscious

\* Idea idea

\* Idea of the mind

\* necessity





তাহা হইলে আপত্তিক বাস্তবীয় প্রবোধ ও সমগ্র প্রকৃতির প্রত্যাহারও প্রত্যেকেরই স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র প্রত্যাহার উদ্ভবও অবশ্যজ্ঞাবী। এই সমস্ত প্রত্যাহারই ইথরে অবস্থিত, অর্থাৎ এই সমস্ত প্রত্যাহারগণ নিবোধের বিপরীত ইথর স্বয়ং। স্বতরাং ইথরে কেবল যে বাস্তবীয় পদার্থের প্রত্যাহার আছে, তাহা নহে, সেট সকল প্রত্যাহারও প্রত্যাহার আছে। এই প্রত্যাহার প্রত্যাহার অর্থটি আশ্চর্য-সংবিদ, আমাদের মনে কেমনও প্রত্যাহার প্রত্যাহার মগন উদ্ভিত হয়, তখন “আমি এই প্রত্যাহার জানিতেছি” এই জ্ঞানের উদ্ভব “আমি”র জ্ঞানের উদ্ভব—হয়। এই জ্ঞানের জ্ঞাতা বর্তমান ক্ষেত্রে ইথর স্বয়ং। তিনি নিত্য বর্তমান, উদ্ভূত নহেন। তাহার আশ্চর্য-সংবিদ কিরূপে উৎপন্ন হয়, ইহা তাহার বস্তু। মাত্র যে জ্ঞাতার প্রাকৃতিকত্বের অভাবের যে আপত্তি মাত্রের আশ্চর্য-সংবিদের বেলায় উদ্ভিতে পারে, ইথরে আশ্চর্য-সংবিদের বেলায় তাহা উঠে না। স্বতরাং তাহাতে আশ্চর্য-সংবিদের অবিদ্য স্পিনোজা অস্বীকার করিয়াছেন—একথা বলা যায় না।

Martineau প্রকৃতির যে Rationale অথবা Intelligible Principle-এর কথা বলিয়াছেন, তাহা মগতে অত্যন্ত ত প্রকৃতি তার আর কিছুই নহে। প্রকৃতি যে নিয়মাত্মকতায় আপত্তিক প্রত্যাহার বাস্তবিত্ব, য মুক্তিপূর্ণ বাস্তবতার আপত্তিক বাস্তবীয় ইহা সজ্জিত, যে বাস্তবীয় বৃত্তিতে প্রকাশিত হয়, তাহাই মগতের Rationale। সেট বাস্তবতাই বেলে “কৃত্য” নামে অভিহিত। Plotinus-এর এক হইতে যে “Nous” উদ্ভূত, “একের” বাহ্য বিকিরণ, সেট “Nous” অথবা অনন্ত বৃত্তিতে সেট Rationale। বেলে “কৃত্য” পুরুষ, তিনি কৃত্য সত্য পদ স্বয়ং, পুরুষ এবং বিশ্বকর্ষ, অর্ন্ততম নিয়মকর্তা নহেন। Plotinus-এর Nousও অর্ন্ততম নহেন। আধুনিক বিজ্ঞান জগতের মূলে গণিতের যে শৃঙ্খলা দেখিতে পাঠিয়াছে, তাহাও চিত্তের প্রকাশ তার আর কিছু নহে। চিত্ত হইতে তাহাকে বিমুক্ত করিলে তাহা নিবোধের abstraction মাত্র। কল্পনার তাহাকে বিমুক্ত করিলেও বস্তু হইতে তাহাকে বিমুক্ত করা সম্ভবপর নহে। স্পিনোজা নিজেও চিন্তা-গুণ হইতে অব্যবহিতভাবে উদ্ভূত সত্যতম বিকারকে absolutely Infinite Intelligence বলিয়াছেন। Martineau আপত্তি করিয়াছেন, যে এই বৃত্তি সম্পূর্ণ অসীম হইতে পারে না, কেননা তাহা যে চিন্তা-গুণের বিকার তাহাই সম্পূর্ণ অসীম নহে। বিতীর্ণতা সেট চিন্তা-গুণেরই অন্তর্গত যে সমস্ত প্রত্যাহার আশ্চর্য-সংবিদ মুক্ত নহে, তাহাও ইহাও মগো নাই। এই আপত্তিও সত্য বলিয় মনে হয় না, কেননা, বস্তুতঃ ব্যাপ্তি ও চিন্তা Substance-এর দুইটি স্বতন্ত্র অংশ নহে একই Substance এক ভাবে দেখিলে ব্যাপ্তি, অপরভাবে চিন্তা। স্বতরাং Substance যদি অসীম হয়, তাহা হইলে তাহার চিন্তা গুণকেও অসীম বলা যায়। চিন্তা-গুণের বিকার বৃত্তি, ইহা সত্য, কিন্তু প্রকৃত পক্ষে ইহা Substance-এরই বিকার। বৃত্তি ও তাহার বিপরীত উদ্ভূত ব্যাপ্তির বিকার একই পদার্থ। এই বিকারকে স্পিনোজা যখন absolutely infinite



বলিয়াছেন, তখন স্পিনোজার মতে Substance ও এই বৃত্তির বাস্তব সমান Substance এক বাস্তবের বিকাশ ইত্যাব বিষয়, সমগ্র প্রকৃতিরূপ "বাক্তি"র প্রত্যয় ইহার বিষয়, পক্ষত, নদী প্রভৃতি তথাকথিক অচেতন পদার্থের প্রত্যয়ও ইহার বিষয়, এবং এই সমস্ত প্রত্যয়ের প্রত্যয় সকলও ইহার বিষয়। এই অনন্ত প্রত্যয়রূপ জি আনু সাংবিদে উত্তীর্ণ একমেবাদ্বিতীয় চিন্তায় পদার্থ।

### স্পিনোজার রাজনৈতিক মত

Tractus Politicus স্পিনোজার পরিণত বয়সের লেখা। সম্মুখতন গ্রন্থখানি গভীর চিন্তাপূর্ণ বিভীষিক ভাষার বিষয়, যখন স্পিনোজার মানসিক শক্তি পূর্ণ পরিণতি লাভ করিয়াছিল, তখনই তাহার জীবনের পরিসমাপ্তি হইয়াছিল। এট মূল্যবান গ্রন্থ শেষ কথিকার সময় তিনি প্রাপ্ত হন নাই।

স্পিনোজার সমসাময়িক ইংলণ্ডে Hobbs অমিশ্রিত রাজত্বের মতিমা কীটন করিয়া ই বেঙ্গ জাতির রাজার বিকাশ বিস্তারের নিম্ন, করিয়াছিলেন। কিন্তু স্পিনোজা তাহার গ্রন্থে চল্লিশের প্রথমার্ধে উদারনৈতিক গণতন্ত্রদাত বাণ্য্য করিয়াছিলেন। তাহারই চিন্তা পরবর্তীকালে কলোব তিতব দিগ, ফরাসী বিপ্লবের স্বষ্টি করিয়াছিল।

সমগ্র রাজনৈতিক দর্শনেই প্রাকৃতিক আবস্থা ও কনভৈতিক আবস্থার মধ্যে ভেদের ধারণার উপর প্রতিষ্ঠিত। সমগ্র সমাজ-স্থপীর পুঙ্কর অবস্থা ও তাহার পনের অবস্থার সম ক জন ও জনৈতিক দর্শনের আলোচনার দ্বিত অত্যাবশ্যক। যখন সমাজ ছিল না, মানুষ পক্ষ পুঙ্কর বাস করিত তখন আইন ছিল না, ক্রাণ,ক্রাণের ধারণা ছিল না, অবিচার-অনিচারের বোধ ছিল না। বল ও ক্রাণের মধ্যে পার্থক্য ছিল না। "ক্রাণের ধরে মূলুক তাহা ছিল প্রচলিত নাই। প্রাকৃতিক অবস্থার মধ্যে মানুষ নিজের সুবিধাই অধেষণ করে। নাজের সুবিধার দিকে দৃষ্টি রাখিয়া নিজের খেয়ালমত কাজ করে। মানুষ তখন নিজের নিকট ভিন্ন অন্য কাটারও নিকট তাহার লাভের আছে বলিয়া মনে করে না। এই প্রাকৃতিক অবস্থার মধ্যে "লাশ" বলিয়া কোনো কিছুই ধারণার অস্তিত্ব করনা করা যায় না।

সমাজ গঠিত হইবার পরে, যখন সকলের সম্মতি অনুসারে, কি করণা, কি অকরণা, তাহার নিমেষ করিয়া দেওর, হট, এবং এই নিমেষানুসারে প্রত্যেকে আপনাকে সমাজের নিকট দায়ী বলিয়া গণ্য করিতে নিখে, তখনই শাসনের ধারণার উত্তর সম্ভবপর। প্রকৃতির যে নিয়মের শাসন,ধীনে মানুষ জগৎগ্রহণ করে, তাহাতে যাটা কেহ করিতে চাচ্ছা করে না, অথবা করিতে সক্ষম নহে, তাহা তির অস্ত কিছু করিতেই বাধ্য নাই। এই নিয়মের সহিত ঘৃণা, হেন্স, ক্রোধ, কলহ, বিশ্বাসদাতকতা কিছুই প্রিযোব নাই। এট প্রাকৃতিক অবস্থার পরিচয় প্রায় হওয়া যায় দর্শনমানে বাট্টুগিণের পদস্পন্দন সহিত ব্যবহারে বাট্টুগিণের পদস্পন্দের প্রতি আচরণে পদার্থপরতা বলিয়া কিছু নাই। সর্লবীকৃত সমাজ-বাসতা ও



তাহার সঞ্চিত সমস্ত বাস্তবিক ও বুদ্ধিবৃত্তিক সমাজ বস্তুকে উপলব্ধি করে, সেই বাস্তবিক আইন ও কানুনোত্তর জানে। বস্তুতঃই বাস্তবিক আদিকার, সমাজ গঠনের পূর্বসূরী ব্যক্তির আদিকারের সমতুল্য অর্থাৎ বলই সেখানে “আদিকার”। এইজন্য ভগবতের প্রদান জাতি কয়েকটি “বস্তুশক্তি” বলিয়া অভিহিত হয়। বিভিন্ন শ্রেণীর প্রাণীর মধ্যেও ই একই নিয়ম অর্থাৎ সেখানে পশুপক্ষীর স্তি স্থায় স্থায়ের বিচারের কোনও সন্দেহভূত নিয়ম নাই, নিয়মের বলাকথাও নাই। প্রত্যেক জাতির প্রাণীর অস্ত জাতির প্রাণীর প্রতি আচরণ খেচ্ছা নিয়ন্ত্রিত।

নিঃসঙ্গ জীবন সকলেই ভয় করে। সঙ্কীর্ণতাই কেউই আত্মরক্ষায় সক্ষম হয় না। জীবন রক্ষার জন্য প্রয়োজনীয় দ্রব্য সংগ্রহের জন্যও অস্তর সাহায্যের প্রয়োজন। এইজন্য স্বভাবতঃই মানুষ সমাজ গঠনের প্রয়োজন উপলব্ধি করে এবং বিপদ হইতে আত্মরক্ষায় জন্য একজনের বল যথেষ্ট হয় না বলিয়া পশুপক্ষীর সাহায্যের ব্যবস্থা করে। সামাজিক জীবনের জন্য সহিত্যতা, সংঘম প্রকৃতি যে সকল প্রাণীর প্রয়োজন হয়, প্রকৃতির নিকট যতদূর তাহা প্রাপ্য হয় নাই। বিপদ হইতে এই সকল প্রাণীর উদ্ধার হয়, এবং সামাজিক জীবনের মধ্যে পরিপুষ্টি লাভ করিয়া উঠিয়া বসেগান হয়। সামাজিকের জন্য সচেতন নয়, তাহা অজান করিতে হয়।

অনুরূপে প্রত্যেক মানুষই স্বাভাবিক প্রিয়, এবং নিয়ম ও প্রদান প্রিয়। সামাজিক প্রকৃতি ব্যক্তিগত প্রকৃতির পূর্বসূরী, এবং তাহা অপেক্ষা দুগুণ। সামাজিক প্রকৃতির সকল করিবার জন্য উপায় অবলম্বন করিতে যে। মানুষ স্বভাবতঃই ভালো নহে, পরিবারের মধ্যে স্বজনের স্তিই একে বাসের ফলে সমালম্বার করে হয়, সমালম্বার ক্ষেত্র বিস্তীর্ণ হইয়া একজাতিয়তা বোধ উৎপন্ন হয়, তাহার পরে “জাতি”র আবির্ভাব হয়। যাচা আমাদের সন্তান, তাহা আমরা ভালবাসি। যাহাকে আমরা ভালবাসি, কেবল তাহাও প্রতিই যে আমাদের অল্পকম্পা হয়, তাহা নহে, বাহাও আমাদের সন্তান, তাহাওই প্রতিও অল্পকম্পা হয়। এইরূপে চিন্তাবিবেকের মত কিছুই উপলব্ধি হয়, অবশেষে স্বাধীন বিবেকের আকরোদ্ভাব হয়। এই স্বাধীন বিবেক অজিত গুণ, অগুণত নহে। ভিন্ন ভিন্ন দেশে ভিন্ন ভিন্ন অবস্থার ইহাও রূপ বিভিন্ন। বয়োবৃদ্ধির সঙ্গে ব্যক্তির মনে তাহাও স্বাভাবিক নৈতিক ঐতিহ্যের যে প্রতিক্রিয়া সঞ্চিত হয়, তাহাই স্বাধীন বিবেক। এই বিবেকের উদ্ভাবন করিয়া সমাজ তাহার পর স্বাভাবিক প্রিয় ব্যক্তির মনের মধ্যে এক মিত্র লাভ করে।

এইরূপে সংগঠিত সামাজিক ব্যক্তির ক্ষমতা সমগ্র বিশ্ববিশ্ব ও নীতিগত ক্ষমতার অধীনতা স্বীকার করে। তখনও অধিকার নিউন করে বলের উপর, কিন্তু সমাজের বল কিছুক ব্যক্তির বল নিরস্ত্রিত হয়। ব্যক্তির বল প্রয়োগের ক্ষেত্র সংকীর্ণতর হয়।



তখন এই মতবাদটির উদ্ভব হয়, যে অঙ্কের স্বাধীনতায় হস্তক্ষেপ না করিয়া সকলেই প্রয়োজন মত বল প্রয়োগ করিতে পারে। ব্যক্তির স্বাভাবিক ক্ষমতার কিয়দংশ সমাজকে অর্পিত হয়, এবং তাহার বিনিময়ে তাহার ক্ষমতার অবশিষ্ট অংশের ব্যবহারের ক্ষেত্র নিম্নতর হয়। সে ক্ষেত্রে কেহ তাহাকে বাধা দিতে পারে না। ক্রোধবশতঃ বলপ্রয়োগের অধিকার বঞ্চিত করিয়া আমরা প্রাপ্ত হই অঙ্কের এবিধ বলপ্রয়োগ হইতে অধাঃততি। যাত্রার প্রবল চিত্তাবেগের অধীন বলিয়াই নিয়মের আবশ্যক। সকলেই যদি বুদ্ধিকণ্ঠক চালিত হইত, তাহা হইলে নিয়মের প্রয়োজন হইত না। যোগসঙ্গতীয় যুক্তি ও প্রবল চিত্তাবেগের মধ্যে যে সম্বন্ধ, যোগহীন আইন ও ব্যক্তির মধ্যেও সেই সম্বন্ধ। যাত্রার ধর্মের নিবোধ ও তাহার শক্তিবৃদ্ধির ক্ষমতা পরস্পর বিরোধী শক্তির সম্মুখ সম্মেলন চিত্তক্ষেত্রে সৃষ্টির কাজ। যেমনি সমাজ, কেহ তাহা আইনের কাজ। তত্ত্ববিজ্ঞান বস্তু সকলের মধ্যে ব্যবহার উপলব্ধি, এবং কর্মনীতিতে বাসনা বাস্তব মধ্যে এম। কাজনীতিতে বাস্তবের মধ্যে ব্যবহার প্রতিষ্ঠাট প্রজ্ঞার কাজ। নাগরিকদিগের ক্ষমতার বস্তুটুকু পরস্পরের দ্বারা সাক্ষর, তত্ত্বটুকু পু. তা প্রাপ্ত রাষ্ট্র কর্তৃক নিষিদ্ধ হয়। পূর্বতর স্বাধীনতা মানের উচ্চতায় যেরূপ একপ রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠারূপে কানও স্বাধীনতা চাইতেই বঞ্চিত করে না।

লোকের উপর প্রভুত্ব করা রাষ্ট্রের উদ্দেশ্য নহে। জয়যাত্রা কাণ্ড হইতে নিবৃত্ত করাও ইচ্ছার উদ্দেশ্য নহে। নাগরিকগণ স্বাধীনতায় সম্পূর্ণ নিরাপত্তায় মধ্যে নিজের ও প্রতিবেশীর সমিতি না করিয়া, কান ও কান্য করিতে পারেন, সেট উদ্দেশ্যে তাড়ানিগকে তর হইতে মুক্ত করাট ইচ্ছার উদ্দেশ্য। প্রজ্ঞার নীতিকে পদ্ধতি অথবা যাত্রা পরিণত করা রাষ্ট্রের উদ্দেশ্য নহে। তাহাদের দের ও মন্যক নিরাপত্তা কর্তৃক করিবার প্রযোগ দেওয়াট ইচ্ছার উদ্দেশ্য। যখন, কান ও কান্যের শক্তির অপব্যয় না করিয়া এবং পরস্পরের প্রতি অগ্রাঘ ব্যবহার না করিত বাহাতে তাহাদের স্বাধীন সৃষ্টির ব্যবহার ও তদন্তদায়ী জীবন-ব্যাপন করিতে পারে, তাহা ব্যবহার করাট ইচ্ছার লক্ষ্য। এইরূপে যেখানে রাষ্ট্রের উদ্দেশ্য সজা সত্যই স্বাধীনতা।<sup>১</sup>

প্রতিষ্ঠা-পূর্বক উন্নতির লক্ষ্যতঃ কনাই রাষ্ট্রের কাণ্ড। সামর্থ্যের অবাধ ব্যবহারের উপর উন্নতি নির্ভর করে। লোকের মধ্যে যে সামর্থ্য আছে, তাহার ব্যবহার যদি বাধা-প্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে উন্নতি হইতে পারে না। রাষ্ট্রের আইন যদি উন্নতি ও স্বাধীনতার পরিপন্থী হয়, রাষ্ট্র (অথবা রাষ্ট্রের কর্তাব্যক্তিগণ) যদি আপনাদিগের প্রভুত্ববন্ধ ও গুণ রাষ্ট্রকে এবং জনগণকে ব্যবহার করে, তাহা হইলে নাগরিকের কর্তব্য কি? স্পিনোজা বলেন, "তখনও অক্লান্ত আইন মানিয়া চলা উচিত, যদি বুদ্ধিসম্পন্ন প্রতিবাদ ও আলোচনা এবং পাবিত্বপূর্ণ উপায়ে রাষ্ট্রের পরিবর্তন-সাধনের জন্য বাক-স্বাধীনতা নিষিদ্ধ না হয়। এবিধ স্বাধীনতা হইতে কখনও কখনও অস্ববিধায় উদ্ভব হয়, স্বীকার করি, কিন্তু কোন





সমস্যার কখন এমন ভাবে সমাধান করা সম্ভবপর হইয়াছে, যে তাহা হইতে অন্যায়ের উদ্ভব অসম্ভব হইয়াছে।” বাক্যের স্বাধীনতা থকা কবে যে আইন, তাহাওয়া সমস্ত আইনের মূলোচ্ছেদ হয়, কেননা যে আইনের সমালোচনা করিবার ক্ষমতা নাই সেই দিন সে আইন লোকে মানিয়া চলে না। “যতটী মনুষ্যমণ্ডি কতক বাক্যের স্বাধীনতা, সঙ্কচিত হয়, ততটী লোকে দৃঢ়তার সহিত তাহাতে বান্দা দেয়। এই বিকলতা যে পার্থক্য লোভী লোকদিগের নিকট হইতে আসে, তাহা নহে। আসে সেটী সমস্ত লোক হইতে তাহারা উৎকৃষ্ট শিক্ষা, নিয়োগ মীতি ও মর্মেব বলে সামান্য লোক হইতে অধিকতর স্বাধীনতা লাভ করিয়াছে।” “মানুষের প্রকৃতিই এটকপ, যে তাহা তাহারা মত্যা বলিয়া বিশ্বাস করে, আইনের দৃষ্টিতে তাহা অপরাধ বলিয়া গণ্য হইবে, ইহা তাহারা সত্য করিতে পারে না। এক্ষণ অবস্থায় আইনের প্রতি ঘৃণা ও গণহামেন্ট-বিরোধী কর্তৃক তাহারা অত্যাচার বলিয়া ভোঁ মনেই করে না, বরং সম্মানজনক বলিয়াই মনে করে। “বাক্যের স্বাধীনতায় হস্তক্ষেপ না করিয়া, যদি কেবল কাগোব দিকছেই মননীতি প্রসূক্ত হয়, তাহা হইলে কাষ্ট্রেব নিকট বিজ্ঞোহব কোন সমর্থন যোগ্য কারণ থাকে না।”

বাইবেল আনুষ্ঠানিক স্বীকার করিলেও বাইবেল উপর স্পিনোজার দিব ম ছিল না। তিনি জানিতেন, হাতে কমত আসিলে মোসলেমশূত্র লোকও দূষিত হইয়া পড়ে। সেটীও লোকের দেহ ও কাগোর উপর বাইবেল যে কতর আছে, তাহাদের চিত্রা ও আত্মার উপর তাহার প্রসার তিনি অনুমোদন করিতেন না। বাইবেল কমতার এতাদৃশ বিস্তারে উন্নতি প্রতিহত হয়। এটী অতুই তিনি বাইবেল কতক শিক্ষার নিয়ন্ত্রণ, বিশেষতঃ বিশ্ববিদ্যালয়ের শিক্ষার নিয়ন্ত্রণ অনুমোদন করিতেন না। “বাইবেল বায়ে যে সকল শিক্ষারতন প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহাদের উৎকল যতটা শিক্ষাদীক্ষকে সাংঘত করা, ততটা তাহাদিগের প্রকৃতিময় কমতার উন্নতি সাধন নয়। স্বাধীন বাইবেল তাহারা নিজের বায় পকান্ত ভাবে শিক্ষা দান করিবার অতুমতি প্রার্থনা করে, তাহাদিগকে অতুমতি দিলে বিজ্ঞান ও কলাচক্রার উপকারই হইবে।” ইহা লিখিবার সময় সম্ভবতঃ প্রাচীন গ্রীসের সোফিষ্টদিগের কথা স্পিনোজার মনে হইয়াছিল।

স্পিনোজার মতে বাক্যের স্বাধীনতা ও শিক্ষার স্বাধীনতা থাকিলে শাসন-প্রণালীর প্রকার-ভেদে বায় আসে না। যে সমস্ত শাসন-প্রণালী প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিতেছে, তাহাদের সকলই এমনভাবে গঠিত করা যায়, বাইতে বাইবেল প্রত্যেক লোক নিজের স্বার্থ অপেক্ষা সাধারণের অধিকারকে অধিকতর গুরুত্বমান করে। এই ভাবে শাসনতন্ত্র গঠনকরাই ব্যবস্থাপকদিগের কাজ। রাজতন্ত্র কাগাকম বটে, কিন্তু সাধারণতঃ উৎকল ও সৈন্তবলের উপর নির্ভরশীল। যদি বাইবেল ব্যবস্থায় কমতা এক জনের উপর স্তম্ভ হয়, তাহা হইলে বাইবেল শাস্তি ও ঐক্য হুতি পায়, ইহা দেখা যায়। রাজতন্ত্রশাসিত তুর্কসাম্রাজ্যের মত দীর্ঘকাল-স্থায়ী কোনও বাইবেল হয় নাই। অতুদিকে গণতন্ত্রশাসিত বাইবেল মত স্বরকালস্থায়ী বাইবেল দেখা যায় নাই। ইহার বিকল যত বিজ্ঞোহ হইয়াছে,

অন্য কোনও শাসনকার্যের বিরুদ্ধে তুলে হয় না। শুধু মাদ্রাস ও বর্কবস্তার মত দু'টিই  
জায়ে কিছুই নাই।

গোপনীয় কটো রাজনীতিঃ মধ্যস্থে স্পষ্টতাক। বনিয়াদহীন :—নিবন্ধন কমিটি নোডী  
 লি গর মকলেই বলেন, যাঁহঁর স্বার্থ-সংকীর্ণ জন্ত ব্যক্তিগত কার্য গোপনে সম্পন্ন হওয়া আবশ্যিক।  
 জনকল্যাণের চিন্তাবশে এই প্রকার সুক্ষি যতই বেশী সঞ্চিত হয়, ততই তাহার ফলে  
 অধিকতর দামদ্রব্য উৎপন্ন হয়। হৃদয়সম্পন্ন অভিসন্ধি লভ্য কথগত হয়, সেও ভাল,  
 তবু যথেষ্ট বী দামকল্যাণের অন্তর্যকর গুণ ব্যাপার জনগণের নিকট হইতে গুপ্ত রাখা  
 উচিত নহে। যাঁহঁর কর্মধারগণ যদি যাঁহঁর সাঁ কাছ ব্যাপার গোপনে নিরীকৃত করিতে পারে,  
 তাহা হইলে জনগণ তাহাঁদের সম্পূর্ণ সমানত হইয়া পড়ে। যুদ্ধের সময় তাহাঁরা যেমন  
 লজ্জা বিকক্ষে পড়য়ত্বে কণ, শান্তির সময় তেমনই তাহাঁরা। তাহাঁদের বিকক্ষেত্বে যত্ন  
 করে।

[illegible]

কমলত বসানো একটা অশ্বিন অলস হাসিতে মাতিয়ে থাকে বহু। বহুই প্রাণে বসে যান। অসমান  
নে কদম্বের মতো দে সান্না প্রতিষ্ঠা করিতে চায় সে অসম্ভবকে সম্ভব করিতে চায়।



গণ-তত্ত্বের প্রধান সমস্যা, বিক্ষিপ্ত ও উপযুক্ত ন সমন্বিত্যের নিৰ্গাচনাব্যবস্থা দেশের মঙ্গলোৎকৃষ্ট শক্তির শাসন কাৰ্য্য নিয়ন্ত্রণ। সকলকে এই নিৰ্গাচনের অধিকার দিয়াও কিরূপে এইরূপ উপযুক্ত ব্যক্তির নিৰ্গাচন সম্ভবপর, তাহাটী সমস্যা। যেহেতু তাহার Reputation গ্রন্থে এক সমাধান দিয়াছেন। এমনকি কোনও দেশেই এই সমস্যার সমাধান হয় নাই। সকল দেশেই রাজনীতি শাস্ত্রের সময় শাসন ক্ষমতা-লিপ্সু, ব্যক্তিদিগের মধ্যে প্রতিদ্বন্দ্বিতায় পরিণত হইয়াছে।\*

### স্পিনোজার প্রত্যাব

স্পিনোজা কোনও সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠার চক্র চেষ্টা করেন নাই, কিন্তু পরবর্তী যাবতীয় দশকের উপর তাহার চিন্তার প্রভাব অস্বীকার্য। তিনি যে কত বড় ছিলেন, যতই দিন যাউক্বেছে, ততই তাহা স্পষ্টতর হইয়া উঠিতেছে। কোনও সমালোচক লিখিয়াছেন, পক্ষান্তরে পাদদেশে পাড়াইয়া তাহার উচ্চতার ধারণা করা যায় না। পক্ষান্তরেইতে যত দূর যাওয়া যায় ততই তাহার উচ্চতার স্পষ্টতর জ্ঞান হয়। স্পিনোজাও তেমনি যত দূর পরিচা যাউক্বেছে, ততই তাহার মনুষ্য অধিকতর উপলব্ধি হইতেছে। তাহার সমসাময়িকদিগের মধ্যে কেহ কেহ তাহার পাণ্ডিত্য ও চরিত্রের জগ্রে তাহাকে অন্ধা করিতেন, কেহ কেহ উচ্চমতি সম্মান নিদাতা বলিয়া তাহাকে দণ্ডমান করিতেন। তাহার জীবিত কালে কেহই যে তাহার প্রতিভার যাবৎ কল্যাণ পাইবেন নাই, তাহাও নহে। কিন্তু অধিকাংশ লোকেই তখন তাহাকে মনুষ্যের জড়বাহী বলিয়া ঘৃণা করিত। তাহার মৃত্যুর পরেও বহুদিন পর্যন্ত তাহার গ্রন্থ অধিক লোকেই পাঠ করিত না। ইংরেজ দার্শনিক David Hume তাহার মৃত্যুর "বিকট" ও "কলঙ্কিত" বলিয়া অভিহিত করিয়াছিলেন। বিখ্যাত সমালোচক লেসিং লিখিয়াছেন "মৃত কুবুৰ মৰ্ঘকে লোকে যেরূপ ঘৃণায় সজ্জিত কথা বলে স্পিনোজা-মৰ্ঘকেও সেই ভাবে কথা বলিত।" এই ঘৃণিত কারণ স্পিনোজার দার্শনিক মত। তিনি ঈশ্বর ও প্রকৃতি অস্তিত্ব বলিয়াছিলেন, এবং মানবের স্বাধীন চিন্তা, স্বাধীকার করিয়াছিলেন। লোকে বিব্রাণ করিত, তিনি জীবাত্মার অমরত্ব ও মাতৃদেব নৈতিক দায়িত্ব স্বীকার করেন নাই। কিন্তু কিছুকাল পরে তাহার অগ্ৰৈতবাহী আন্দোলন Romantic School এর পণ্ডিতদিগের অন্ধা আকর্ষণ করিয়াছিল। এই Romanticদিগের চিন্তা প্রকৃতি প্রিয় কবি-মন। ঈশ্বর ও প্রকৃতির অতেন্দ-বাদ তাহারা অন্তরের সহিত গ্রহণ করিয়াছিলেন। অধিকন্তু জ্ঞান ও অজ্ঞান যে আপেক্ষিক, স্পিনোজার এই মতও মানব-মৰ্ঘে প্রচলিত পরম্পরাগত ধারণার বন্ধন হইতে মুক্তির উপায় বলিয়া তাহারা মানব-অভিনন্দন করিয়া লইয়াছিলেন। এই মতের সাহায্যে

\* Will Durant

† Hideous.

‡ Infamous.



মতান্তর ভাবে পীড়িত মানব সমাজ বাস্তবিক জীবন বাপন করিতে এবং স্বাধীনভাবে চিন্তা করিতে ও মত প্রকাশ করিতে সক্ষম হইবে বলিয়া তাঁহারা আশা করিয়াছিলেন। ১৭৮০ সালে লেনিন ভেবেদিকে বলেন যে, পরিণত বয়ঃ-প্রাপ্তির পর হইতেই তিনি স্পিনোজার নিকট, এবং বর্ণন বলিতে তিনি একমাত্র স্পিনোজার বর্ণনই বোঝেন। তাঁহার *Nathan de Wise* নামক নাটকে লেনিন যে আদর্শে ইহলী চরিত্র অঙ্কিত করিয়াছিলেন, বহুলপরিমাণে তাহা স্পিনোজা চরিত্রের আদর্শে অঙ্কিত। কয়েক বৎসর পরে স্পিনোজার বর্ণন পৃথকে হাউসের এক গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। ইহার কালে উদার-মৈত্রিক ধর্মতাত্ত্বিকদিগের দৃষ্টি স্পিনোজার *Ethics* এর দিকে আকৃষ্ট হয়। এই ধর্মতাত্ত্বিকদিগের নেতা *Schliermacher* স্পিনোজার নাম উল্লেখ করিতে গিয়া, তাঁহাকে "পবিত্র সমাজতান্ত্রিক স্পিনোজা" বলেন। কাথলিক কবি *Novalis* তাঁহাকে উদারোক্ত বলিয়া তাঁহার প্রতি প্রজ্ঞাপন করেন। *Ethics* পাঠ করিয়া গেটেও স্পিনোজার প্রতি আকৃষ্ট হন, তাঁহার অন্তর্দৃষ্টি গভীরতর হয়, এবং যৌবনের উজ্জ্বল ভাবপ্রবণতা হইতে তাঁহার অন্তর প্রৌঢ়ত্বের প্রেক্ষাপ্রাপ্তি ও বৈধেয় উপীত হয়। পরবর্তী তাঁহার সমস্ত গদ্য ও পদ্য রচনা স্পিনোজার ভাবে অতপ্রাণিত। ফিশটে, শেলিং ও হেগেলের অধঃত্বাবধে স্পিনোজার প্রভাব স্পষ্ট। ফিশটের জ্ঞান তত্ত্বের সূচিত স্পিনোজার বর্ণনের মিশ্রণ হইতেই ইহাদের বর্ণনের উৎপত্তি। ফিশটের 'Ich' ও সোপেনহেরের 'Will to live', স্পিনোজার "কৃতি"রই নামান্তর। নিৎশের 'Will to power' এবং বাপসের 'Elan vital' এর উৎপত্তিও এই "কৃতি" হইতে। স্পিনোজার Law কণাস্থবিত হইয়া হেগেলের Absolute Reason হইয়াছে। হেগেল যখন স্পিনোজার বর্ণনকে জীবনহীন ও পতিত বলিয়াছিলেন, তখন তাঁহার "আত্মবিকাশ প্রচেষ্টার" (কৃতি) কথা, তিনি ভুলিয়া গিয়াছিলেন। স্পিনোজার বর্ণন জীবন ও গতি-বিশীন বলা সত্যও তাঁহার প্রতি হেগেলের অসীম প্রজ্ঞা ছিল। হেগেল বলিয়াছিলেন "যদি কেহ পশ্চিম হইতে চান, তাহা হইলে তাঁহাকে প্রথমে স্পিনোজার মতাবলম্বী হইতে হইবে।" Absolute Reason হইতে জীবের সৃষ্টিক্রমে সৃষ্টি ও স্পিনোজার Substance হইতে সৃষ্টি সূত্রে একই বাতর্ঘ্য।

ইংলণ্ডেও স্পিনোজার প্রভাব কম হয় নাই, কোলরিচ, ওয়াটসওয়ার্থ ও শেলী তাঁহাকে যথেষ্ট প্রজ্ঞা করিতেন। ওয়াটসওয়ার্থের কবিতায় স্পিনোজার প্রভাব স্পষ্ট। শেলী তাঁহার *Treatise on Religion and the State* গ্রন্থের অন্তর্বাদ করিতে আকৃষ্ট করিয়াছিলেন। হাঙ্গারি স্পেন্সারের অজ্ঞেয় ধারণার ভিত্তি তিনি স্পিনোজার নিকট খণ্ডি গিয়া, কেহ কেহ সন্দেহ করেন। *Belfort Box* বলিয়াছেন "বর্তমান কালে এমন বিখ্যাত লোকের অভাব নাই, যাহারা বলেন আধুনিক বিজ্ঞানের শৃংখলা স্পিনোজার বর্ণনের স্বাধীন নিহিত আছে।"

গিতিয় লোকে স্পিনোজার বর্ণনের বিভিন্ন ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাঁহার চিন্তা ক্ষমতাক্ষম করিতে সময়ের প্রয়োজন। *Will Durant* লিখিয়াছেন *Wisdom* (বিজ্ঞতা)।





সবকে Ecclesiastes গ্রন্থে বাঁধা বলা হইত। কিন্তু স্প্যান্সোজ সবকেও তাহা বলা চলে।  
 "প্রথম মানব তাহাকে সম্পূর্ণ ক্রান্তিতে পালে নাই, সর্বশেষ মানবও তাহাকে মুক্তি  
 পাইবে না। কেননা তাহার উপদেশঃ 'সমস্ত হৃদয়ে গভীরতঃ' "



## পঞ্চম অধ্যায়—জ্ঞানালোকের যুগ\*

### ব্রিটিশ জ্ঞানালোক

ইয়োহান্নিস নবা দর্শনের খিঠের যুগকে মূল জ্ঞানালোকের যুগ। চাইকের শাসন-নিয়ন্ত্রিত এবং ত্রিহিঙ্কের বন্ধনে আবদ্ধ বাক্তি-স্বাতন্ত্র্যহীন জনগণকে এই যুগে সমগ্র বন্ধন ছেঁতে মুক্ত করিয়া বিস্তৃত জ্ঞানালোকে প্রতিষ্ঠিত করিবার প্রচেষ্টা হইয়াছিল। সকলই উপরে দৃষ্টির স্থান নিবেশ করিয়া বাক্তির অধিক ও ঘোষিত হইয়াছিল। প্রকৃতি ও দৃষ্টা সাক্ষ্য তরঙ্গক সমতাসকল পরিহার করিয়া মানবজীবন ও তাহার স্ফুটন-মণ্ডকে আলোচনা এই যুগের দর্শনের বিশেষত্ব। বস্তু উপলব্ধি কিভাবে হইল, তাহার আলোচনা বস্তুত্ব ক'রয়, মানবমনের প্রকৃতি এবং তাহার দৃষ্টি-পথ ক'রয়ণনা এই যুগের আর একটি বিশেষত্ব। জ্ঞানাত্তরঙ্গ উপরে তদ, বাহ্যবস্তুর সহিত মনের সম্বন্ধ কি, বাহ্যবস্তুর নিরপেক্ষ জ্ঞান সম্বন্ধে কি না প্রকৃতি বিষয় এই যুগে আলোচিত হইয়াছিল। তৎকালীন পণ্ডিতগণ বস্তুত্ব করিয়া বৈজ্ঞানিক প্রণালীতে অমূল্য মনের দৃষ্টি নিচয় ও মানসিক জীবন গবেষণায় দার্শনিক চিন্তা নিয়ুক্ত হইয়াছিল। অভিজ্ঞতা অমধ্য অমুত্তরে কি প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহার অন্বেষণ ক'রয়া তাহা ও উপর দর্শনের প্রতিপত্তি হেঁটা হইয়াছিল। দর্শনের অগ্রগতি বিভাগ উপলব্ধি করিয়া মনোবিজ্ঞানের দ্বিতীয় দার্শনিক চিন্তা দানিত হইয়াছিল। 'মানসজ্ঞতির গবেষণা ক'টি বিষয় মাত্ৰ', আলোকজ্ঞান, ও পাপের এই উক্তি এই যুগের দর্শনের আদর্শ বাক্তি হইয়াছিল। 'জি.ম্যাক্স মিলেজ' প্রতিষ্ঠিতগণ পাঠাগার হইতে দর্শনকে বাহিরে আনিয় জনসমাধানেব সন্নিহিত তাহার পরিচয় সাধনের চেষ্টা হইয়াছিল। লোক সাহিত্য ও সংস্কৃত ইহাও স্বয়ং প্রচেষ্টা হইয়াছিল। প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ও ইহাও প্রত্যয় হইতে মুক্ত ছিল না।

অষ্টাদশ শতক ও প্রারম্ভে আবদ্ধ হইয়া এই আন্দোলন ইংল্যান্ডের বর্তমানে ব্যাপ্ত হইয়া, পশ্চিমোদ্ভিত ইংল্যান্ডের প্রাচীন সাধা এবং আটাবের বিকল্প সমালোচনার এই আন্দোলনের আওতা হয়। সামাজিক এবং প্রাজ্ঞাত্তিক বাসস্থান বিষয়ই দৃষ্টির আলোকে পরীক্ষিত হয় এবং মাতৃকর বাক্তিগত বুদ্ধি সমগ্র বিষয়ের দিগায়ে মানস ও বলিয়া বিপচিত্ত হয়। প্রচলিত বন্ধ ও নীতির বিকল্পে একটা বিশেষ সাহিত্য কবিত্ত হইয়া উঠে, এবং সামাজিক ও নৈতিক সাধন হইতে বাক্তিকে মুক্ত করিবার কল্প প্রবল প্রাচেষ্টা আবদ্ধ হয়। চিন্তায় ও লক্ষ্য বাক্তি সাক্ষ্যতার দ্বিতীয় উদ্ভিত হয়। এই সকল সমালোচকগণের মিকট কিছুই পবিত্র বলিয়া গণ্য হইত না। প্রত্যেক দ্বিতীয় মনোভাব এবং প্রত্যেক পদ্যপরাগত নিখিল, তাহার বুদ্ধির কঠোর আলোকে পরীক্ষা করিতেন, এবং বাহ্যিক আলোকে বুদ্ধি-সম্বন্ধ বলিয়া প্রমাণ করিতে অসমর্থ হইত, তাহাই বস্তুত্ব করিতেন। ফরাসী

\* Enlightenment      \* Experience      \* The proper study of mankind is man



দেশে এই আন্দোলন বিপ্লব পূৰ্ণ পৰিণতি লাভ হয়, তাৰো পৰে প্ৰতিক্ৰিয়াৰ আৰম্ভ হয়।

এই আন্দোলনৰ সাৰস্ব হয় ই লগে অক্সফ'ৰ্ড দেশ অগেজা ই লগে অধিকতৰ বাস্তব নৈতিক স্বাধীনতা ছিল এণ্ড সমাজও মনোকাঙ্ক্ষিত স্বাধীনতাৰ উপৰে প্ৰতিশ্ৰিত ছিল বনিয়া তথাপি এই আন্দোলন বিশেষ বাস্তবপ্ৰাপ্ত হয় নাই। ফলে, স্বাভাৱিক সফলতাৰ সহায়ৰূপে তথ্যই ইয়া প্ৰদান লাভ কৰিয়াছিল। ই লগে হঠাতে এই আন্দোলন ফৰাসী দেশে বিকৃত হয়। ফ্ৰান্সে বাস্তব-স্বাধীনতাৰ নতুন মত প্ৰচাৰেৰ ফলে যি ই ওপৰতৰ ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে প্ৰবল বিৰোধিতাৰ সৃষ্টি হয়, এণ্ড তাৰো ফলতে বিপ্লবৰ উদ্ভব হয়। ফ্ৰান্স ও ই লগে হঠাতে এই আন্দোলন ফ্ৰান্সেতে প্ৰসাৰিত হয়, কিন্তু ফ্ৰান্সীৰ মনন ও সাহিত্য ইয়া আৰা বিশেষ প্ৰসাৰিত হঠালেও ইহা হঠাতে কোনও বিপ্লবৰ উদ্ভব হয় নাই।

ই লগে জন জন এই আন্দোলনৰ মন্ত, ছিলেন লক দে কাণ্টৰ দৰ্শনকে অস্তিত্ব, মূলক দৰ্শনৰ ৰূপ দান কৰেন। লকেৰ পৰে ফিলসফি এই দৰ্শনক অদ্বৈত দৰ্শন<sup>১</sup> ৰূপান্তৰিত কৰেন। বাকলৈৰ পৰে হিউমেৰ হন্তে এই দৰ্শন সন্দেহবাদে ইয়াৰ স্বাভাৱিক পৰিণতি লাভ কৰে। তাৰো পৰে আবিষ্কৃত হয় মটলগেৰ "সাধাৰণ বুদ্ধিৰ দৰ্শন"<sup>২</sup>।

ফৰাসীদেশে এই আন্দোলনৰ সৃষ্টি ছিলেন পিয়ৰ বেটল।<sup>৩</sup> তাৰো Dictionnaire এণ্ড এনক শেৰ ফলে শিক্ষিত সমাজে সন্দেহবাদ প্ৰচলিত হয়। এই সন্দেহবাদ হঠাতে ও পিয়ৰকাণ্ট-প্ৰকাশকদিগেৰ হন্তে জড়গান ও ফ্ৰান্সবাসে পৰিণত হঠয়াছিল।

ফ্ৰান্সীতে লাৰ্টবন্নিজ এণ্ড হাডবেৰ কবি-প্ৰতিভাৰ সাহায্যে এই আন্দোলন সফলমনোৰ্থ সাহিত্যেৰ আকাৰ গ্ৰহণ কৰিয়াছিল।

-

<sup>১</sup> Empiricism.

<sup>২</sup> Idealism.

<sup>৩</sup> Common Sense Philosophy

<sup>৪</sup> Pierre Bayle



## নব্য দর্শন—ব্রিটিশ জ্ঞানালোক—জন লক্

(১)

জন লক্ ( ১৬৩৩ - ১৭০৪ )•

আধুনিক দর্শনের এক সজ্জবদে লক্ আবিষ্কৃত হইয়াছিলেন। চিন্তা ও সত্য, চিত্ত ও চেতন মধ্যে যে কাণ্ড যে বিরোধ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহার সমন্বয় করিয়া তিনি উভয়ের মধ্যে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার দ্বারা কলিতে সম্বন্ধ স্থাপন করেন। তিনি চিত্ত ও জড় উভয়কেই স্বাধীন ও সমান মনে করেন। লক্ষ্য ক'রয়াছিলেন, একটিকে অন্যটির সম্পূর্ণ



জন লক্

বিশদীভূত করিয়া লক্ষ্য ছিলেন, এবং উভয়ের মধ্যে সংযোগ সাধনের জন্য উভয়কে ঐক্যের প্রহর যের মতোয়া গ্রহণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। এই উদ্দেশ্যে মে-কাণ্ডের শিক্ষণ যের চেষ্টা করিয়াছিলেন, তাহার সফল হয় নাই। জড় ও চেতনকে সম্পূর্ণ বিভিন্ন ও বিশদীভূত করিয়া

" John Locke







(৩) Essay on the Human Understanding ( ১৭৪০ ), ( মানবীয় বুদ্ধি-সম্বন্ধে গ্রন্থ ), (৪) The Reasonableness of Christianity ( ১৭৪৩ ), ( খ্রীষ্ট-ধর্মের যুক্তিযুক্ততা ), (৫) Letters on Toleration ( পরমত সহিষ্ণুতা সম্বন্ধে পত্রাবলী ) ।

লকের দার্শনিক মত তাঁহার Essay on the Human Understanding গ্রন্থে বর্ণিত আছে । গ্রন্থপ্রকাশের ২০ বৎসর পূর্বে কতিপয় বন্ধুর সহিত কয়েকটি বৈজ্ঞানিক বিষয়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইয়া কোনও যীমা সময় উপলব্ধ হইতে সক্ষম না হওয়ায়, লকের মনে উয় যে, যে পাথ তাহার বৈজ্ঞানিক আলোচনায় অগ্রসর হইয়াছিলেন, তাহা ঠিক পথ নহে । আলোচনায় প্রবৃত্ত হইবার পূর্বে তাঁহাকেই আপনাদের সাহিত্যের বিষয়, এল' মানবীয় বুদ্ধি কোন কোন বিষয়ের যীমা সময় সমর্থ, তাহাবও অনুসন্ধান করা কঠিন ছিল । Essay on the Human Understanding গ্রন্থে লক 'মট' অনুসন্ধান করিয়াছেন । এই গ্রন্থ প্রণয়নে সত্যের আবিষ্কার লকের ততট উদ্দেশ্য ছিল না, যতটা ছিল সত্যের আবিষ্কারের উপায়ের আবিষ্কার । তিনি লিখিয়াছেন, 'মানবীয় জ্ঞানের উৎপত্তি কিরূপে হয়, তাহার নিশ্চিতি কতট এবং তাহার যীমা কোথায়, ইত্যাদি নির্ধারণ করাটী তাহার উদ্দেশ্য ছিল । 'লক, য'যমন সম্মুখিহয়ে সাক্ষর হইতে তাঁহার দর্শনের আবিষ্কার করিয়াছিলেন, লকও তেমনই যাত্নবের জ্ঞান লাভের পন্থার প্রতি সাক্ষর হইতে তাঁহার গবেষণা শুরু করিয়াছিলেন । কোন কিছুই তিনি সত্য বলিয়া স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না, যতক্ষণ তাহা তাঁহার মনের নিকট সত্য বলিয়া প্রমাণিত না হইত । 'মণেরন' এল' চিন্তা' যীমা অতিক্রম না করিত তিনি সত্য প্রতিষ্ঠা ছিলেন ।

লককে আধুনিক মনে বিজ্ঞানের উদ্ভাবনকর্তা বলা যায় । তিনি লিখিয়াছেন, 'বর্তমানের আমি মনের সঠিক সংজ্ঞা ন'বৈদিক ব্যাপারের আলোচনা করিয়া না । মনের যত্ন কি, তাহার আলোচনাও করিয়া না । আমার বর্তমান উদ্দেশ্য-দর্শনের জগৎ যাত্নবের জ্ঞানের বিশদসকলের সঠিক তৎকালীন জ্ঞানকে পন্থিব আলোচনাটি যথেষ্ট ।' ইহাওয়া লক তাঁহার আলোচ্য বিষয়ের যীমা প্লাইডাইনেই 'নাকশ' বর্ণিয়া দিয়াছেন । ইহাতে 'তৎকালীন' জ্ঞান সত্যবিত্তানের আলোচনা নাই । ইহা একাত্তর বৈট মনোবিজ্ঞান । বুদ্ধি' মূলক বর্ণ' আলোচনা ইহাতে নাই । বুদ্ধির কার্যই ইহাতে আলোচিত হইয়াছে । যে সকল বা লায়ে বুদ্ধি প্রকাশিত হয়, যাহা পেরিয়া বুদ্ধির অগ্নি জ্বলিতে পাওয়া যায়, যাহার স্রষ্টার দিয়া বুদ্ধির বিকাশ লাভিত হয় তাহাই এই গ্রন্থের আলোচ্য বিষয় । এই সকল ব্যাপারকে লক 'Ideas' নামে অভিহিত করিয়াছেন ।

Idea (প্রত্যয়) লকের ব্যাখ্যায় লক বলিয়াছেন, 'যাহা কিছু লইয়া মন ব্যাপৃত থাকে 'চায়া', 'সামান্য প্রত্যয়, প্রজ্ঞাটি' প্রভৃতি বলিতে যাহা বুঝায় — তাহা বুঝাটীই আমি এই লক ব্যবহার করিয়াছি ।'

\* Sensation  
\* Understanding

\* Thought  
\* Principles

\* Distinguishing faculties  
\* Phantom

\* Metaphysics  
\* Specimen



এটী স জ্ঞা চট্টেহে দেয়া দাঙ, নিশিষ্ট পদার্থেব জ্ঞান বা প্রত্যয়, এবা সাম্যজ্ঞান বা সম্মত, যি উচুচটী ল'কর Idea বা চক্ৰপাঙ। মনে দহ প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সকলটী ল'কের Idea, এই Ideaএব আলোচনাই তাহার মূল্য। কান্ট Critique of Pure Reasonএ মানবীর জ্ঞানের সীমা নির্ধারণ করিয়াছেন। তাহাও পূর্বে ল'ক বলিয়াছিলেন যে, মানবের বুদ্ধির প্রসার সীমাপূর্ণ। সেটী সীমা অতিক্রম করিবার কমতা তাহার নাই। তাহা অতিক্রম করিবার চেষ্টা করিলে, এমন স্থানে গিয়া উপনীত হইতে হয়, যেখানে পদে পদে পদাংকন হইবার সম্ভাবন। ফলে নিশ্চিত জ্ঞানলাভ অসম্ভব হইয়া পড়ে, এবা মনেদের উৎপত্তি হয়। আমাদের জ্ঞানার্জন-কমতার কথা যদি আমরা ভালরূপে বিবেচনা করি, এবা কি আমাদের বোধগম্য, কি আমাদের বুদ্ধির অতীত, ইবা জানিয়া অগ্রসর হই, এবা দাঙ আমাদের বুদ্ধির আশ্রয় ম'থা, তাহাটী জ্ঞানলাভেব জল চেষ্টা করি, তাহা চট্টেহে আমাদের চেষ্টা অধিকতর সফল হইবার সম্ভাবন।

ল'কএব দর্শনের প্রধান কথা দুটী। প্রথমতঃ সহজাত প্রত্যয় বলিয়া কিছুটী নাই, দ্বিতীয়তঃ আমাদের সমস্ত জ্ঞানটী অতিক্রম হইত উৎপন্ন। ল'ক বলেন, অনেকের মতে এমন কতকগুলি বিষয় আছে, যাচ'র জ্ঞান আমাদের আত্মবিশেষে নিহিত থাকে। সেটী জ্ঞান লট্টেহাটী আমরা জগৎগ্রহণ করি এবা কোনও বস্তু পদার্থ হট্টেহে তাচ'র জ্ঞান আমরা লাভ করি না। এটী সমস্ত সহজাত প্রত্যয় প্রত্যেক মানুষেব ম'থাটী বর্তমান। এমন কোনও ঘটনা নাই, যাচ'র মনে এটী সকল প্রত্যয় আছে। এ কথা যদি বোকার কঠিনাও লগ'য়া যায়, প্রত্যেক মানুষেব মনে এই সকল প্রত্যয় আছে, ইটা যদি সত্যও হয় তাহা হট্টেহে তাচ'র, যে সহজাত, তাহা প্রমাণিত হয় না। অল্প উপায় এটী সকল জ্ঞানলাভ সম্ভবপর ইটা প্রমাণ করিতে পারিলে, তাহানিকে সহজাত বলিবার কোনও দৃষ্টি থাকে না। কিন্তু প্রত্যেক মানুষেব মনেই যে এটী সকল প্রত্যয় আছে, ইটা সত্য নহে। জ্ঞানের ক্ষেত্রেই হট্টক, অথবা কর্ণের ক্ষেত্রেই হট্টক, এমন কোনও তথ্যেব সন্ধান পাওয়া যায় না, যাচ'র সত্যতা সন্দেহহত। কর্ণের ক্ষেত্রে যে একগু কৌশল হট্ট নাই, তাহা বিভিন্ন যুগ, বিভিন্ন জাতিব ইতিহাসেব আলোচনা করিলেই বুঝিতে পাওয়া যায়। এমন কোনও নৈতিক নিয়মটী পাওয়া যায় না, যাচ'র সকল জাতি মানিয়া লইয়াছে। বিভিন্ন জাতিব ম'থা বিভিন্ন নৈতিক নিয়মের সাক্ষ্য পাওয়া যায়। ইটা হট্টেহে লট্টেটী বুঝিতে পাওয়া যায় যে, ধর্ম ও অধর্মের জ্ঞান লট্টেহাটী মানুষ জগৎগ্রহণ করে না। বিভিন্ন দেশে বিভিন্ন পারিপার্শ্বিক ম'থা ধর্মধর্মের জ্ঞান বিভিন্ন হয়। "আমর নিকট থেকে পাওয়া যায় পাট্টেহে তুমি ইচ্ছা কর, আমর নিকট সেটীকর ব্যবহার কর," এটী নীতিবিদ্যেব আলোচন করিলে দেখা যায় যে, অসত্য জাতীয় লোকেরা একগু কোনও নীতি প্রকাশ করে না। জ্ঞানের ক্ষেত্রেও যে এইকগু কোনও সহজাত প্রত্যয় নাই, ইটাও সহজেই বুঝিতে পাওয়া যায়।

\* Innate Ideas.

\* Moral Law.



সকল প্রতিজ্ঞা সকলোক বিদিত বলিয়া আপাততঃ মনে হইতে পারে, তাহারাও বাস্তবপক্ষে তাহা নহে। "ক'ক এর সমান" এই তাদ্যাক্ষা নিয়ম,\* এবং "একই সময়ে কোনও পদার্থেব অস্তিত্ব ও অনস্তিত্ব উভয়ই সম্ভবপন নহে," এই বিরোধের নিয়ম† কি সকলেই জানে? শিশু, মূর্থ এবং অসভ্যরা এটী দুই নিয়মের অস্তিত্ব একেবারেই অবগত নহে। তাদ্যাক্ষা ও বিরোধের নিয়ম আধারহীন প্রত্যয়।‡ জড়ের সমস্ত উদাহরণে জ্ঞান আমাদের থাকে না, দীর্ঘকালব্যাপী অভিজ্ঞতার পূর্বেই ঐ জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। যে সকল সাধারণ প্রতিজ্ঞার অর্থ বোধগম্য হইয়াছিল তাহাদের সহ্যত, সম্বন্ধে কোনও সন্দেহই থাকে না, তাহাদিগকে সহজাত জ্ঞান গণ্য করিয়া তাহাদের নৈশ্চিত্যের বাগ্ম্য করা হইয়া থাকে, কিন্তু তাহাদিগকে সহজাত বলিলেই যে সন্দেহজনক বাগ্ম্য। হয়, তাহা নহে। বস্তুতঃ কোনও জ্ঞানটি সহজাত নহে; সকল জ্ঞানটি অভিজ্ঞত। হইতে উৎপন্ন হয়। ঐশ্বরের অস্তিত্বের কোনও সহজাত নহে। এমন জাতিও আছে, যাহাদের ঐশ্বরের কোনও প্রত্যয়ই নাই। ঐশ্বর বলিতে কি বুঝায়, তাহা তাহারা জানে না। যাহারা ঐশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাস করে, তাহাদের মধ্যেও ঐশ্বরের স্বরূপ সম্বন্ধে প্রচুর মত ভেদ বর্তমান। যে সমস্ত প্রত্যয়কে সহজাত বলা হয়, তাহাও যে স্পষ্টভাবে বা চট্টলেও অস্পষ্টভাবে আশ্রয় মধ্যে নিহিত থাকে, এবং বুদ্ধির শিকড়ের সঙ্গে তাহারাও বিকল প্রাপ্ত হয়, লক্ষ ইংরেজী ভাষার কয়েকটা। কেননা, কোনও প্রত্যয় অস্পষ্টভাবে আশ্রয় মধ্যে নিহিত আছে, বলিলে সেই প্রত্যয়ের জ্ঞান আছে, প্রীতি বা কণা হয়, কিন্তু সেই জ্ঞানের অস্তিত্বের বিষয় আশ্রয় অবগত নহে। প্রকৃত পক্ষে এরূপ জ্ঞানের অস্তিত্বের কোনও প্রমাণই নাই। গণিতের সত্যের জ্ঞান সহজাত বলা হয়। তাহা, যদি হয়, তাহা চট্টলে দেশ-ও-সংগা সম্বন্ধীয় সমস্ত সত্যের জ্ঞানকেই সহজাত বলিতে হইবে, এবং যে সকল প্রতিজ্ঞা বস্তুতঃ শিশু, তাহাদের সকলকেই সহজাত বলিতে হয়। "মিটে খিত্তা নয়", "কালো সাফ নয়", এটী সকল সত্যও তাহা হইলে সহজাত।

লক্ষ্যব এটী বুদ্ধির উত্তর কৃত্য। বলিয়াছেন, শিশুদিগের ও অসভ্যদিগের উদাহরণের প্রয়োগ বস্তুতঃ কোম্পক্ষে সম্ভব নহে, বৈজ্ঞানিক দীতি সহজাতও নহে, শিশুদিগের ও অসভ্যদিগের মৌলিক অবস্থা সম্বন্ধে নিশ্চিত জ্ঞান লাভ করা নিতাবুই দুর্ভব। তাদ্যাক্ষা-নিয়ম ও বিরোধের নিয়ম সম্বন্ধে শিশু ও অসভ্যদিগকে কোনও প্রশ্ন করিলে তাহাব, সেই প্রশ্নের অর্থ বুঝিতেই সক্ষম হয় না। ঐশ্বর সম্বন্ধে প্রশ্নও তাহারা বুঝিতে পারে না। কিন্তু তাহাদের সজিব উপদেশাঙ্গী করিয়া প্রশ্ন গঠন করিতে পারিলে দেখা যায় যে যে সকল প্রত্যয় শিশু ও অভিজ্ঞত। হইতে উৎপন্ন বলিয়া মনে করা হয়, তাহাদের অনেকগুলিই তাহাদের জ্ঞান। আছে।

লক্ষ্য বলিয়াছেন, সকল প্রত্যয়ই অভিজ্ঞত। হইতে উৎপন্ন হয়। অভিজ্ঞতা ভিন্ন

\* Law of Identity

† Law of Contradiction.

‡ Abstraction.





কোনও জ্ঞানই উৎপন্ন হইতে পারে না। অভিজ্ঞতা, দ্বিবিধ (১) বাহ্যক্রিয় দ্বারা বাহ্য পদার্থের জ্ঞান, (২) আত্মীয় আভ্যন্তরীণ ক্রিয়ার জ্ঞান। প্রথমে ক্র অভিজ্ঞতাকে লক্ষ Sensation অথবা স বোধন নাম দিয়াছেন। দ্বিতীয় প্রকারের অভিজ্ঞতাকে বলিয়াছেন Reflection অর্থাৎ অত্মদৃষ্টি, লক্ষ বলিয়াছেন, “আমরা মরিয়া লটব, আমাদের মন মালা কাগজের যত, তাহাতে কোনও লেখাই নাই, কোনও পড়াই নাই। তাহা হইলে মনে জ্ঞান আসে কোথা হইতে? এক কথায় আমি এট প্রত্যয় উক্ত দ্বি অভিজ্ঞতা হইতে ইচ্ছাই সমস্ত জ্ঞানের ভিত্তি। বহিঃস্থ ইন্দ্রিয়দ্বারা বিষয়ের অনেকগুলি অথবা মনের আভ্যন্তরীণ ক্রিয়ার অবস্থান হইতেই আমাদের বুদ্ধি চিন্তার যান্ত্রিক উপকরণ প্রাপ্ত হয়। এট দুটাইই জ্ঞানের উৎস। এট উৎস হইতে আমাদের যে জ্ঞান আছে তাহা, অথবা বাহ্য অথবা ল, ত করিতে সম্মত তাহা, উৎপন্ন হয়।” লক্ষের এই বিশ্লেষণ লক্ষকে কৃত্রিম বলিয়াছেন, “লক্ষ স-বোধের সাক্ষ অত্মদৃষ্টির গোলায়াল ক্রিয়া ফেলিয়াছেন। স বিদ্য প্রত্যেক মাপসেই আছে, কিন্তু অত্মদৃষ্টি আছে অত্মসংলাক লোকেব। অতঃপর অত্মদৃষ্টি লক্ষের অভিজ্ঞতা একটি উপায় বলা যায় না। দ্বিতীয়তঃ লক্ষ অত্মদৃষ্টির কাণ্ড আত্ম ব আভ্যন্তরীণ ক্রিয়ার মধ্যে সৌম্যবদ্ধ ক্রিয়া ইচ্ছা পরিমিত স-বুদ্ধিত ক্রিয়াছেন। আমাদের মনের য বহুতঃ স্যাপারেই অত্মদৃষ্টির অধীন, মানসিক কাণ্ড ও স বোধন সকলই।” ইতিহাসের কাণ্ড ও অত্মদৃষ্টি এট দুটাই মধ্যে প্রথমে কোনটি আরম্ভ হয়, এই প্রত্যয় উক্তবে লক্ষ বলেন, “আমাদের প্রথম প্রত্যয়সকল আমরা ইন্দ্রিয়দ্বারেই প্রাপ্ত হই। অত্মদৃষ্টি হইতে যে জ্ঞান হয় তাহা আসি পাবে। এট দুট বাস্তবায়ন দ্বারাষ্ট অক্ষতার কক্ষ আলো প্রবেশ করে। আমরা মনে হয় যে, যে যত্নের দ্বারা ও গণ্যসকল সম্পূর্ণ বদ্ধ, এব দ্বারা মধ্যে আলোর প্রবেশের অস্ত পুত্র একটি ছিন্ন তির অস্ত পদ নাই তাহাব সহিত বুদ্ধির বিশেষ পাণ্ডকা লাট।” ইচ্ছা হইতে স্পষ্টই প্রতীতি হয় যে, লক্ষের মতে মন সম্পূর্ণ নিষ্ক্রিয়। এট ইন্দ্রিয়দ্বারদ্বারা বাহ্য ইচ্ছাব নিকট উপস্থিত হয়, তাহা গ্রহণ করা তির ইচ্ছাব অস্ত কোনও কাজ নাই। ইচ্ছা কোনও প্রত্যয় যেমন সৃষ্টি করিতে পারে না, তেমনি যে প্রত্যয় উৎপন্ন হইয়াছে, তাহাব বিনাশও করিতে পারে না। বর্ণনে যেমন বস্তুর প্রতিবিম্ব প্রতিফলিত হয় তেমনি মনের সমুদ্রে উপস্থাপিত বস্ত প্রতিফলিত করাই মনের কাণ্ড। ইচ্ছা লক্ষের লক্ষ বর্ণন মনের ক্রিয়ায় আলোচনা করিয়াছেন, তখন তাহাব ক্রিয়-পরিমাপ সক্রিয়তা স্বীকার করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়। বহিঃস্থ স-বোধন ও অত্মদৃষ্টি হইতে মন জ্ঞানের উপাদানসকল প্রাপ্ত হয়, তথাপি এই সকল উপাদানকে একত্রিত করিয়া ঘৌগিক প্রত্যয়ের গঠন মনের সক্রিয়তাতির সম্বলপর হয় না। কিন্তু এই কাণ্ড লক্ষের মতে নিতান্তই “মামুলি” বাসাব, এব মনের এই কথতার ফলে প্রত্যয়সকলে নৃতন





কালিদেব কোনও শাবণ, ইংল্যান্ডে গিয়েছিলেন। ১৮৮৩ খ্রীস্টাব্দে তিনি ভারতীয় সাহিত্যে গিয়েছিলেন। উক্তসঙ্গে  
অসীম এবং কে নটর জয় জগৎ হইবে সৌভাগ্য নহে দেশ হইতে হইবে অসীম  
জড় প্রত্যক্ষকালের অস্তিত্ব এবং গণিতের অস্তিত্ব নহে কণা দাত, কিন্তু সন ও কালিদেব কোনও  
মীমাংসা করিয়া কণা সত্ত্ববস্তু নহে উক্তসঙ্গে অসীম, অসীম এই দে দেশ নান, দিকে বিস্তৃত,  
কিন্তু কালিদেব গতি একটি দিকে দিকের যাইতে সক্ষম প্রভ, যের অস্তিত্ব সত্ত্ব অস্ত্র কোনও  
প্রত্যক্ষ নাই। সত্যবস্তু এবং অসীম ইহাও যের সত্ত্ব যের অস্ত্র উপস্থাপিত হয়,  
'স'ম্মান প্রয়োজন হইতে জাহাঙ্গিরের বিধি ও নিয়মকর্তা উল্লিখিত হয়।

লোকের মতে মৌলিক প্রত্যয়সকল আত্ম-স্বয়ং সকল জ্ঞানের উপাদান। বস্তুনিষ্ঠ অস্বপ্নাত বস্তুসমূহের বিভিন্ন প্রকারের সংযোগ ও সন্নিবেশদ্বারা যেমন বস্তু ল ও লোকের উৎপত্তি হয়, মৌলিক প্রত্যয়সকলের বিভিন্ন প্রকার সংযোগদ্বারা সমগ্র মৌলিক প্রত্যয়ের উদ্ভব হয়। মৌলিক প্রত্যয় দ্বিবিধ—বিকাশের প্রত্যয়, প্রত্যয় প্রত্যয় এবং সম্বন্ধের প্রত্যয়। তাহাদের আধীন লভ্য নাই, যাহারা তাহাদের মধ্যে অনন্তিত, সাতার সন্দেশ গুণ অথবা অস্বপ্না, এবং ইহা বহির্ভূত তাহাদের অস্তিত্ব কর্তব্য করা যায় না তাহাদের বিকার: শ্রিত্ত্ব, কৃষ্ণত্ব, হতা প্রভৃতির প্রত্যয় বিকার। বিকারের প্রত্যয় মিশ্র ও অমিশ্র ভেদে দ্বিবিধ। দেশ, কাল, মনন, সঙ্গ প্রভৃতির বিভিন্ন প্রকার অস্বপ্না (দেশের দগ্ধ, মৈত্রী ও প্রবেশ পরিমাণ, তল, আকৃতি, নিপুণত্ব, প্রকৃতি, কালের সাতার, ও চিত্তবাসিত্ব, মননের প্রত্যয় জ্ঞান, বৃত্তি প্রকৃতি। সকলই বিকারের প্রত্যয়। যে সকল প্রত্যয় সাতার লক্ষ্যের অস্বপ্ন, তাহাদের প্রবেশ প্রত্যয়। সংবেদন ও অস্বপ্নি হইতে অস্বপ্না জ্ঞানিতে পারি কতকগুলি মৌলিক প্রত্যয় একসঙ্গে মনে আনিতে হয়। এই সকল প্রত্যয়কে যখন প্রতিষ্ঠা মনে করা সম্ভবপর হয় না বলিয়া, আমরা তাহা দর প্রতিষ্ঠা বস্তুর একটি স্বয়ং প্রতিষ্ঠা লক্ষ্যের কর্তব্য করি, এবং সেই প্রতিষ্ঠা-স্থিতি প্রত্যয় নাম ধান করি। যে অজ্ঞাত লক্ষ্যকে মৌলিক প্রত্যয়ের উপলব্ধি গুণ বলিও বানান বলিয়া, কর্তব্য করা হয়, তাহাই প্রত্যয়। কিন্তু যদিও প্রত্যয় প্রত্যয় আত্মস্বয় মনেই নষ্ট, তাহা'নি আমাদের বাহিরে তাহাদের যে অস্তিত্ব নাই, তাহা মনে। অজ্ঞাত মৌলিক প্রত্যয়ও সহিত প্রত্যয় প্রত্যয়ের পার্থক্য এই যে, বাহ্যিকগতে এই প্রত্যয় অস্বপ্ন লক্ষ্য বর্তমান, কিন্তু মন অজ্ঞাত যে সকল মৌলিক প্রত্যয় গঠন করে, তাহাদের সকল বিলম্বিত অস্তিত্ব নাই। কিন্তু প্রত্যয় বস্তুর কি, তাহা আমরা অস্বপ্ন নহি। তাহা'নি গুণসকলের সহিতই কেবল আমাদের পরিচয়। লোকের এই অজ্ঞাত লক্ষ্যই ক্যান্টের কনসেপ্ট Thing-in-itself—যে গত্ত বস্তু।

ইটার পথে সবচেয়ে প্রত্যয় । যখন মন দুইটি পলায়ক এমনভাবে সংযুক্ত করে  
 দে, একটিকে বেশি/কমি অক্ষুণ্ণ রেখে। উন্নত হর তখন সবচেয়ে সঠিক হয় । দুইটি প্রত্যয়ের  
 মধ্যে যমিরে সংযোগের কালে, যখন একটি প্রত্যয় মনের মধ্যে আবিষ্কৃত হয়, তখন অক্ষুণ্ণ

* Fixity	* Determinateness	* Modes	* Substance	* Relations
* Surface	* Duration	* Self-subsistent	* Vehicle	



আসিয়া, উপস্থিত হয়। সৃষ্টিকারী সকল হবোর মধ্যেই এইরূপ সম্বন্ধের সৃষ্টি হইতে পারে। সুতরাং সকল সম্বন্ধের উল্লেখ করা অসম্ভব। কাব্য, কাব্য, ভিন্নতা, ও অভিন্নতা প্রভৃতি কয়েকটি প্রধান সম্বন্ধের আলোচনা লক্ষ্য করিয়াছেন, যখন কোনও দ্রব্য অথবা কোনও গুণকে অন্য কোনও হবোর ক্রিয়ায় কালে আবিষ্কৃত হইতে দেখা যায়, তখন কাব্য কাব্য সম্বন্ধের উদ্ভব হয়।

হবোর গুণাবলী লক্ষ্য দিবিধ বলিয়াছেন, মুখ্য ও গৌণ। হবোর অবস্থা, বিশেষে যে যে গুণ দ্রব্য হইতে অবিলোম, অর্থাৎ হবোর অবস্থা যাহা হই হউক না কেন, যে যে গুণ তাহার সকল অবস্থাতেই বর্তমান থাকে, তাহারাই তাহার মুখ্য গুণ। কাঠিক, বাগি, আকৃতি, গতি ও সখ্যা মুখ্য গুণের অন্তর্ভুক্ত। আবার এমন কতকগুলি গুণ আছে, যাহার, প্রকৃত পক্ষে তাহার, যে হবোর গুণ বলিয়া গণ্য হয় তাহার মধ্যে নাই। কিন্তু সেট সেট হবোর এমন শক্তি আছে যে, তাহার তাহারে দ্রব্য গুণ, বা আত্মার মনে সেট গুণসকলের সংবেদন উৎপন্ন করিতে পারে। বিভিন্ন সংবেদন উৎপাদনের এট সকল শক্তিই তাহারের গৌণ গুণ। বর্ণ, স্বাদ, স্পর্শ প্রভৃতি গুণ গৌণ গুণের অন্তর্ভুক্ত। লোকের মতে প্রকৃত পক্ষে কোনও হবোরই বর্ণ, স্বাদ, স্পর্শ প্রভৃতি নাই। আমাদের চক্ষুর উপর হবোর মুখ্য গুণাবলীর প্রতিক্রিয়া আমাদের মনে এট সমস্ত গুণের অস্তিত্ব উৎপন্ন হয়। লক্ষ্য বীণার গুণ নাই, বীণার মতো শব্দ নাই, বীণার তাহারে স্পন্দন আমাদের কর্ণটিকে সঞ্চারিত হইয়া লোকের অস্তিত্ব উৎপন্ন করে। তুমি যখন মধো পীতবর্ণ নাই, তবুও উপর পতিত আলো আমাদের অন্ধিলোককে পতিত হইয়া পীতবর্ণের অস্তিত্ব উৎপন্ন করে। আত্মব মধো মিষ্ট স্বাদ নাই, কুমার পতিত আত্মারের সংস্পর্শ হইতে মিষ্টতার অস্তিত্ব উৎপন্ন হয়। “হবোর মুখ গুণের প্রকাশ সমস্ত মুখ গুণের অস্তিত্ব দ্বারা গুণ প্রত্যয় যে গুণের প্রতিরূপ, তাহা হবোর মধো বর্তমান। কিন্তু বাস্তবিকপক্ষে গৌণ গুণ বলা হয়, তাহারের প্রত্যায়ের সহিত সেট সকল গুণের (অর্থাৎ সেই সকল প্রত্যয়-উৎপাদক শক্তি)। কোনও সঙ্গীত নাই। গৌণ গুণাবলীর প্রত্যায়ের অস্তিত্ব কিছুই হবোর মধ্যে নাই। গৌণ গুণ যে হবো অবস্থিত বলিয়া বোধ হয়, তাহার মধ্যে গৌণ গুণের অস্তিত্ব উৎপাদনের শক্তিমাত্র আছে। আমাদের নিকট যাহা মিষ্ট অথবা মীল অথবা উষ্ণ বলিয়া অস্তিত্ব হয়, তাহা যে সকল দ্রব্য আমরা মিষ্ট অথবা মীল অথবা উষ্ণ বলিয়া বোধ করি, তাহারের ইন্দ্রিয়ের অগ্রাঙ্ক দ্রব্য দ্রব্যের বিশেষ বিশেষ পরিমাণ, আকার এবং গতি ভিন্ন অস্তিত্ব কিছু নাই।” এমন কথা এট যে, গৌণ গুণসকল যদি আমাদের মনের প্রত্যায়মাত্র হয়, এক তাহারের অস্তিত্ব কিছুই যদি হবোর মধ্যে না থাকে, তাহা হইলে মননবীল বিষয়ী ও বস্তু জগতের মধ্যে ব্যবধান বিদূষিত করিবার উপায় কি? লক্ষ্য বলিয়াছেন, “অবাস্তবিকভাবে কোনও দ্রব্যকে মন জানিতে পারে না। মনে যে সকল





প্রত্যয় উৎপন্ন হয়, তাই খারাই জানিতে পারবে। অর্থাৎ প্রত্যয় ও মনের মধ্যে যতটা সাদৃশ্য থাকে, ততটাই আমাদের জ্ঞান সত্য হয়।" মন মর্শন তাই প্রত্যয় ভিন্ন অল্প কিছুই জানিতে পারে না, তাই মর্শন মনের অব্যবহিত প্রকাশ বোঝে না, তখন প্রত্যয় মর্শন তাই প্রত্যয়ের সাদৃশ্য আছে কি না, তাই মর্শন জানিবার উপায় কি? মর্শনের এই চিন্তন সমস্যার সমাধান হইয়া লক দ্বারা বর্ণিত হইয়াছে, তাই হইতে উৎপন্ন প্রত্যয় তিনি সম্পূর্ণ অনুভব করিয়াছিলেন বলিয়া বোধ হয় না। তিনি বলিয়াছেন, "আমাদের দুটো বিশ্বাস আছে যে, আমাদের প্রত্যয়সকলের অন্তর্গত হইবার অধিক আছে, মনের উপর প্রত্যয়সকলের স্বাভাবিক প্রতিক্রিয়া মনে আমাদের প্রত্যয়সকল উৎপন্ন হয়, আমাদের সত্য তাহার জ্ঞান ও ইচ্ছার প্রকাশ করিয়া প্রত্যয় উৎপন্ন করিয়া উৎপন্ন হইবার উৎপাদনের উপযোগী করিয়া সকল প্রকার সৃষ্টি করিয়াছেন। ইচ্ছা করা প্রমাণিত হয় যে, মৌলিক প্রত্যয়সকল আমাদের কল্পনার সৃষ্টি করে। মন আমাদের বহিঃস্থ প্রকাশক নিয়ন্ত্রণকারী ও স্বাভাবিক প্রকাশ তাই উৎপন্ন হয়, প্রত্যয় অবস্থা বিশেষায় প্রত্যয় মর্শন তাই প্রত্যয়ের সত্য জানিতে পারবে, তাই মর্শন তাই প্রত্যয়ের আছে।" ইচ্ছা হইতে মর্শন প্রত্যয় হয় যে লক উপর উক্ত সমস্যার সমাধান সমাধান নাহি। লক ও মর্শনের মতো তিনি প্রত্যয় জানিবার প্রত্যয়-জ্ঞান ও বহু অগতের মধ্যে প্রত্যয়-জ্ঞানের চেষ্টা করিয়াছেন। লকের মতে সমস্ত জ্ঞানই বিশুদ্ধ, এবং তাই নিশ্চিতি আশেপাশে। নিশ্চিতিভাবে সত্য না হইয়াও আমাদের প্রত্যয়সকল আমাদের পক্ষে সত্য হইতে পারে।

### জ্ঞানের প্রকৃতি ও সীমা

লকের মতে মনের সমস্ত মন ও তর্কের মধ্যে প্রত্যয় প্রত্যয় ভিন্ন অল্প কিছুই মর্শন তাই প্রত্যয়ের অব্যবহিত প্রকাশ বোঝে না। তিনি জ্ঞানের এই সীমা দিয়াছেন : "কোনও প্রত্যয়ের (অল্প প্রত্যয়ের মর্শন) মন, সাদৃশ্য অথবা বৈশিষ্ট্য এবং বিবরণের বৈশিষ্ট্য জ্ঞান" যেখানে এই বোধ আছে সেখানেই জ্ঞান আছে, যেখানে নাহি, সেখানে জ্ঞান নাহি। আমরা কল্পনা করিতে পারি, অনুমান করিতে পারি, বিশ্বাস করিতে পারি, কিন্তু সে কল্পনা, অনুমান ও বিশ্বাস জ্ঞান পক্ষের পৌছায় না।

কিন্তু যদি স্বকীয় প্রত্যয় ভিন্ন অল্প কিছুই জানিতে পারবে না থাকে, তাই হইলে আমাদের বহিঃস্থ লোক অথবা প্রত্যয়ের সত্য জ্ঞান হইয়া সত্যবশত হয় নিজে। প্রত্যয় ও বহু অগতের জ্ঞান তাই হইলে আমরা প্রত্যয় চর্চা করিয়া : আমাদের অদৃশ্য জ্ঞান-পক্ষ এবং জ্ঞানের বহিঃস্থ বিশ্বাসের মধ্যে সেতু কি? লক বলেন, আমাদের মনে প্রত্যয়, প্রত্যয় এবং অগতের প্রতিবিম্ব অথবা আদর্শ আছে। লক সত্যতা প্রত্যয়ের অদৃশ্য নিয়ন্ত্রণ করিয়া







( ২ )

## বার্কলে

লক্‌ বুলিগ্রাফিছেন, প্রত্যয় হইতে আমরা যাবতীয় জ্ঞান উৎকৃষ্ট হয়, প্রত্যয় উৎকৃষ্ট তাই সাধারণ এবং অল্পদূর হইতে, সাধারণ ইচ্ছার সহিত বিষয়সমূহ সম্পর্কের (মাত্রাংশের) ফল। প্রত্যয় সমূহ যেরূপ বাস্তবতা কর্তৃক উৎপন্ন হয়, তথাপি তাহারা বাস্তবতারের স্বরূপের জ্ঞান দিতে পারে না। বাস্তবতায়ের বিবিধ ভূম আছে বলিয়া প্রতীয় হয়। বাস্তবতারের প্রত্যয় তাহাও বিভিন্ন ভূমের সহিত আমাদের পরিচয়-সাধন করে। কিন্তু এটি স্বাধীন ভূমের একটি, যৌন ভূম, বাস্তবতায়ের মধ্যে নাই, যদিও যৌন ভূম বাস্তবতায়ের ভূম বলিয়াই প্রত্যয় হয় তথাপি বাস্তবতায়ের মধ্যে যৌন ভূম যৌন উৎপাদনের শক্তি ভিন্ন অন্য কিছু নাই। লকের মতে, যুগ্ম উপাদানী বাস্তবতায়ের মধ্যে অবস্থিত হইলেও, এটি ভূমের অস্তিত্ত্ব বাস্তবতায়ের মধ্যস্থিত মাত্র কিছুটা সঠিত আমরা পাইতে নহি। বস্তুবাক যুগ্মভূমের আধাব-রূপে আমরা জানি উভয় অস্তিত্ত্ব কিছুটা জানি না। লকের এটি অম্মা সাধ সমস্যার সমাধান হয় নাই। য বাস্তবতার অস্তিত্ত্ব তিনি স্বীকার করিয়াছেন, তাহার সহিত আমাদের সাক্ষ্যম চরণের কেনও ভ্রাস্য নাই। ততবা ততঃ অস্তিত্ত্ব বিপুল করিবার কোনও সম্ভবত কারণ নাই। লক বলেন যে, যুগ্ম উপাদানী সত্যের মধ্যে অবস্থিত কিন্তু যুক্তিতে তিনি যৌন ভূমের অস্তিত্ত্ব অস্বীকার করিয়াছেন। যুগ্ম ভূম যথাক্রমে তাহা প্রবেশ। যৌন ভূমের অস্তিত্ত্ব যদি মনেবল হইত, থাকে তাহা হইলে যুগ্ম ভূমেরও সমাবস্থা অস্তিত্ত্বের সমান নাই। যুক্তিতে এটি সিদ্ধান্ত অস্বীকার্য হইয়া পড়ে, বিপুল বাস্তবতা এটি স্ফুটতে মনেবল নাহলে, মনে হইতে অতন্ত বাস্তব ভূমের অস্তিত্ত্ব অস্বীকার করিয়াছেন।

বার্কলেও জিজ্ঞাসিত ছিলেন "যদিও ১৬৬৯ সালে আয় ৭০ টি তাহার জন্ম হয়। তিনি অসাধারণ বুদ্ধি এবং নিশ্চয় উদার চরিত্রের অধিকারী ছিলেন, মধ্যে তাহার প্রগাঢ় বিশ্বাস ছিল, তাহার চরিত্রের মানুষের সকলেই বুঝ হইত। পাশ্চাত্য গ্রীক দর্শন তিনি যত্নের সহিত পাঠ করিয়াছিলেন, উক্ত মননে তাহার গভীর জ্ঞানের পরিচয় পাঠ্যে আশ্চর্য হিত হইতে হয়। প্যারমেনিদিস যে মতান্তর জ্ঞানক অস্তিত্ত্ব বলিয়া ছিলেন, তিনি তাহাও সম্প্রদায় এবং "সিটিস" হইতে তাহা উল্লেখ করিয়াছেন। আনকগোলাস যথাক্রমে লিখিয়াছেন যে, তাহার মতে অস্তিত্ত্ব ভগতে কোনও দৃষ্টান্ত ছিল না, যাবতীয় ভূম নিশ্চয়ভাবে মিশ্রিত হইত। এক শিল্পে পরিণত হইয়াছিল, পরে "মন" অস্তিত্ত্ব হইয়া তাহাটিকে বস্তুত্বানে স্থাপিত করে। ইহা মানবমন ও পুরুষের সম্বন্ধে যে





বিশেষ চিন্তা করে নেই, তাড়াতাড়ি সময়ে নাগলে লিখিয়াছেন, একদা লোক চরিত্রে উন্নতি লাভ করিয়া সমুদ্রিকালী হইল। চরিত্রে পাপ, কিছু প্রকৃত দেশাত্মিক অথবা উৎকর্ষে রাজপুরুষ চরিত্রের সহ বলা হইবার নাই। এষ্টই হিউমের সময়ে তিনি যে মত প্রকাশ করিয়াছিলেন, পরবর্তী কালে হোগল হাটর উপর তাৎপর্য পুঙ্খ অঙ্গণ করিয়াছিলেন। যে সময়ের নৈতিক মত নাস্তিকতা অথবা অস্বাভাবিক বলিষ্ঠ নিকিত হইত, থাকে তাহাদের সময়ে বাকলে বিশেষ প্রকাশ করেন নাই। তাহার দ্বারা এ চিন্তার গভীরতা এবং তাহার সূক্ষ্মতা সকলেরই আঁখি আকর্ষণ করিত। তিনি লিখিয়াছেন যে, বাকলের মধ্যে সকাপেক্স মূল্যবান বস্তু এষ্ট যে তিনি দুঃখ।

বাকলের মৃত্যু ঘটন ২৬ বৎসর তখন তাঁর ব "নৈতিক মত" নামক গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। পর বৎসর প্রকাশিত হয় "মানবীয় জ্ঞানের ইতিহাস"। গ্রন্থদ্বয়ের বিশদ রচনা-দৈর্ঘ্য এবং তাহাতে প্রতিপাদিত মতের নতুনত্ব সকলের দৃষ্টিতে উৎসাহিত করিয়াছিল। ১৭১০ সালে লন্ডনে গমন করিয়া তিনি পোপ এডিসন, স্টেফট প্রভৃতি সিংহাসিত সাহিত্যিকদিগের সচিব পদভিষিক্ত হন। জড় পদাংক অস্তিত্ব নাই, তাহার এষ্ট মত আমক হুগোমের সৃষ্টি করিয়াছিল, কিছু তাহার চরিত্রের মাদুরা কেতট তাহার শাস্ত হয় নাই। বাকলের চরিত্র সম্বন্ধে হালি লিখিয়াছেন, "সত্যিক মিত্র চরিত্রেই বাকলে এক বিরাট ও মহান্ন ব্যক্তি, নিজের স্বরূপ তিনি বিট ট মত, চিত্রিত। এ সম্বন্ধে পুর্নবীচ্যে বহু লোক ভ্রমপ্রসূত করিয়াছে তাহা হেতু মধ্যে সকাপেক্স বিপুল ও তন্দ্র-চরিত্র লোকদিগের তিনি অকৃতম। তাহার কান্দন ফলের দিক চরিত্রেও তিনি বিরাট ও মহান্ন।" জামান্ লিখিয়াছেন, বাকলের আবির্ভাব না হইলে চিউমের আবির্ভাব হইত না। হিউমের আবির্ভাব না হইলে কাণ্টের আবির্ভাব হইত না। তিনি মর্মে যে গতি সকাপিত করিয়াছিলেন, তাহার স্রষ্টা এবং জ্ঞান বর্ধনের স্রষ্টা আদ্য তাহার নিকট নী। ধর্ম-মত্রেই লগু ও আমেরিকায় তিনি অসাধারণ লভ্য বিস্তার করিয়াছিলেন। ক্যান্টেল ও এমারসন তাহারই ভাবে অতপ্রাণিত হইয়া তাহার গুণ বর্ণনা করিয়াছিলেন। পোপ লিখিয়াছেন, মৃত্যু লোকে বহু গুণ আছে, তিনি তাহার সমস্তেই অধিকারী ছিলেন। "প্রচীন কাল খেটা, চেম্বারলিন এবং এলিগাটিক পাবলিশিংসমাক লোক যেকোন প্রকা করিত, বাকলের কথা মনে উন্নিত হইতামাত্র সইজন শকা আমায়ের মনে উৎকৃত হয়। পাবলিশিংসের চরিত্রের মত, নবিতা ও গুতি বাকলের চরিত্রেও বহুমান ছিল।"

পুস্তক প্রকাশের প্রকারের পরে বাকলে দেশ-সময়ে বহির্গত হন। এষ্ট সময় মালেক্সার সচিব তাহার সকা হইয়াছিল। ফলে ফ্রিডা বাকলে উক্ত আমেরিকার আদিম আদিবাসীদিগকে সইসম্ম দীক্ষিত করিবার উদ্দেশ্যে যাত্রা করেন কিন্তু পামায়েট কর্তৃক প্রতিহত অথবা পটয়া হেলে ফ্রিডা আসেন। ইহার পরে আমায়ের



“স্বাধীন”এর বিপক্ষ নিযুক্ত হইব’, বাকলে জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত উক্ত পথে অমিষ্টিত ছিলেন।

“স্টাইলস এক” ফিলোলাসের কথোপকথন” গ্রন্থে বাকলে তাহার দার্শনিক মত কথোপকথন-রূপে বিবৃত করিয়াছেন।

দার্শনিকদিগের যে ধারণা উঠতে পৃথিবীকে বন্ধা করিয়া উদ্ভেদেট বাকলে লেখনী দ্বারা করিয়াছিলেন। জড়বস্তুদিগের মহাত্বসাথে মানুষের জ্ঞান, বুদ্ধি ও কর্ম সকলই অচেতন জড়বস্তুই কর্তৃক নিচু হইত। দুর্নীতিপরম্পর লোকেরা জড়বস্তুকে মোড়াই দিয়া আপনাদিগের দার্শনিক অধীকার করিত। অদার্শনিক জগতের এই দুর্নীতি নির্দোষ করিয়াও কর্তৃক বাকলে দার্শনিক অ’লাভের পথ দেখান। যে জড়ের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া দুর্নীতির উপাসনাকর অ’লস দ্বারা জীবন জীবনের চেড়া করিত, সেই জড়ের অধিক তিনি অধীকার করিয়াছিলেন, এবং সকল মূল্য উপরে আদারভূত অজ্ঞাত এবং অজ্ঞেয় “খর গুত বস্তু” অধিক অধীকার করিয়া তিনি লোকের মনকে সজাগ হইবার চেড়া করিয়াছিলেন। এটি উদ্ভেদে প্রথমেই তিনি প্রত্যয় যে জড়ের প্রতিফল অথবা জড়বস্তুই কর্তৃক উৎপন্ন এই মানব দার্শনিক চর্চন করিতে উদ্যত হইয়াছিলেন।

জড় জগৎ প্রকাশিত হয় মানুষের মনে। মানুষের মন এটি প্রকাশকে জানে। জ্ঞান মন দ্বারা বহুভাষে জড় জগতের অধিক নাই। ইহা প্রমাণ করিয়া বাকলে প্রমাণ করিতে চেষ্টা করেন যে প্রত্যয় ও প্রত্যয়সমূহের আদার ভীষণতার বাস্তব পড়া আছে। অদার্শনিক পদম যুগের যে প্রত্যয় সমূহ এবং প্রত্যয়দিগের পরস্পরের সহিত সংঘর্ষের কারণ, এটি কর্তৃক যে তাৎপার্য অধিক ও সত্যত, তাহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। “মনবজ্ঞানের তত্ত্ববলী” গ্রন্থের প্রত্যয়ে বাকলে লিখিয়াছেন: “মানুষের জ্ঞানের বিষয়সমূহে অসীমতা করিলে সকলই বুদ্ধিতে পাবে যে এই সকল বিষয় জড় বস্তুদিগের উপর দৃষ্টি পড়ায় নতুবা মনের কাণ্ড। কি না, চিত্তাবেগসমূহের পদাবেগের উদ্ভেদে উদ্ভূত প্রত্যয় অদর্শ, দৃষ্টি এবং কর্তব্যের সত্যতা গণিত প্রত্যয়। এই সকল প্রত্যয়ই সত্যতাই আদার একটি পদার্থ আছে, যাঃ উদ্ভেদকে জানে, অথবা প্রত্যয় করে। এবং উদ্ভেদ দ্বারা সত্যতা উচ্চা, কর্তব্য। অদর্শ প্রকৃতি নির্দিষ্ট দ্বারা সম্পাদন করে। অর্থাৎ প্রত্যয় উচ্চা, অদর্শ কর্তব্য। প্রকৃতি দ্বারা এই সকল প্রত্যয়ের সহিত সংঘর্ষ।। এটি প্রত্যয়কারী এবং চিত্তাবলী সত্যকে অধিক মন অথবা অদর্শ” বলি। অদর্শের চিত্তা, চিত্তাবেগ অথবা কর্তব্য কর্তৃক সত্য প্রত্যয়সমূহ যে মনের বস্তুত নহে তাহা সকলেই স্বীকার করিবেন। উচ্চা ও অদর্শ প্রত্যয় হয় যে, ইচ্ছাদিগের উপর দৃষ্টি নির্দিষ্ট সংবেদন অথবা প্রত্যয়সমূহ যে একমাত্র সত্য যে চিত্ত অথবা অধিক উদ্ভেদ না কেন, তাহা তাহাদের প্রত্যয়কারী মনের মধ্যে কিরূপে থাকিতে পাবে না।



আমাদের সংবেদন সমূহ বিষয়বস্তু। যখন আমরা মনে করি যে, কোন বস্তু প্রমাণ  
আমরা প্রত্যক্ষ করিতেছি তখন আমাদের মনে হয়। যাহা আমরা বাহ্যিক প্রমাণ বলিয়া  
অনুভব অথবা প্রত্যক্ষ করি তাহা আমাদের সংবেদন ও প্রতিভা দ্বারা কিছুই নহে।  
যখন কোনও বস্তু আমরা দেখি, তখন সেটা হালকা দৃশ্য, অথবা পরিমাণ অথবা আকার  
সে আমরা দেখি না, তাহা বুদ্ধিতে করে হয় না। এই সমস্ত তত্ত্ব আমরা অনুমান করি।  
আমাদের অভিজ্ঞতায় বিশিষ্ট প্রকার আলোব অনুভূতবস্তু সহিত বিশিষ্ট প্রকার স্পন্দ, অস্তিত্ব  
একসঙ্গে উৎপন্ন হওয়ার ফলে, তাহারা পরস্পর সংযুক্ত হইয়া পড়ে। যখন কোনও বস্তু  
চোখে প্রতিকলিত আলো চক্রেতে পতিত হয় তখন তাহাও অনুভূতির সহিত তাহার সহিত  
সংশ্লিষ্ট স্পন্দাংশু দ্বিতীয় মনে উদ্ভূত হয় এবং তাহাও পরিমাণ ও আকার আমরা অনুমান  
করি। যাহা আমরা দেখি তাহা বস্তুতে নানাবিধ বস্তু। আমরা যে একটি বস্তু  
বিশিষ্ট সমস্ত দেখি এবং অনুভব করি, তাহা বস্তু সম্পূর্ণ বস্তু। কিন্তু বস্তুটির অনুভূতি আমাদের  
মনের মধ্যে, বাহ্যিক তাহাও অস্তিত্ব নাই। উদ্ভূতবস্তুটির মধ্যে চক্রেই আমরা, তাহাও  
সেই। এই চক্রে অনুভূতি সম্প্রদর্শনই মনের মধ্যে বস্তুমান। মনের সকল বিষয়ই মনের  
মধ্যে অবস্থিত, এবং এই সকল বিষয় মনেরই অবস্থায়। বাহ্যিকবস্তুটির সমস্ত প্রত্যক্ষই  
আমাদের সংবেদনময়। যখন চোখে বস্তুতত্ত্বের কোনও প্রত্যক্ষ অথবা সংবেদন থাকিতে  
পারে না। তখনও 'বাহ্যিক প্রমাণ' বস্তু, হয়, তাহা জগত মনের মধ্যেই কেবল বস্তুমান।  
তাহার সত্তা এবং তাহার প্রতিভা (প্রত্যক্ষ জ্ঞান) একই। সংবেদন এবং প্রতিভা  
(প্রত্যক্ষ জ্ঞান) জড় পদার্থ চোখে সম্পূর্ণ বিশিষ্ট-জাতীয় পদার্থ। জড় পদার্থ চোখে  
তাহাদের উৎপত্তি কিছুতেই সম্ভবপর হয় না। তখনও যাহা জড় জগৎ বলিয়া কিছু নাই।  
আত্মনির্দেশক কেবল অস্তিত্ব আছে, আত্মা মননশীল পদার্থ। সম্প্রতিভা এবং  
উদ্ভূত ও তাহাও প্রকৃতি। কিন্তু যাহা জগৎ যদি না থাকে, তাহা হইলে সংবেদন আসে  
কোথা হইতে? তাহাদের উৎপাদনে আমাদের যে কোনও সন্দেহ নাই। আমরা চাই  
যা না চাই, তাহাও আপন হইতে আসিয়া উপস্থিত হয়। বাক্যে বলেন, আমরা  
তাহাও পাই অথবা আর একটি আত্মার নিকট চোখে, যিনি আত্মনির্দেশের অংশকে  
প্রেরিত। আত্মা তির আত্মার মধ্যে প্রত্যক্ষের দৃষ্টি অস্তিত্ব কিছুতেই করিতে পারে না।  
যে আত্মার নিকট চোখে আমরা আমাদের প্রত্যক্ষসকল প্রাপ্ত হই, তিনি ঈশ্বর। কিন্তু  
ঈশ্বরের মধ্যে যদি এই সকল প্রত্যক্ষ না থাকিত তাহা হইলে তাহার পক্ষে তাহা দান করা  
সম্ভবপর হইত না। তখনও যে সকল প্রত্যক্ষ আমরা ঈশ্বরের নিকট চোখে প্রাপ্ত হই,  
তাহারা ঈশ্বরের মধ্যে বস্তুমান। ঈশ্বরের মধ্যে তাহারা আত্মনির্দেশ বস্তুমান। আমাদের  
মধ্যে সেই সমস্ত প্রত্যক্ষ আত্মনির্দেশ প্রতিফলন। জড় জগতের অস্তিত্ব বাক্যে অস্বীকার









সেতু কোথায়? মোটের উপর এই যত্নসহী প্রত্যয়-প্রবাহের অতিরিক্ত কোনও নিষ্ঠা পদার্থে পৌঁছিয়ে পাবা যায় না।

আবার মনোমধাক প্রত্যয়বাহি তির অল্প কোনও পদার্থের জ্ঞানই যদি আমাদের না থাকে, তাহা হইলে, আমাদের অপেক্ষা বহু পুরুষাবধির জ্ঞান হইয়াও অসম্ভব। এইজন্য বাক্যে বলিয়াছিলেন, “যদিও প্রকৃতপক্ষে অল্প কিছুই অস্তিত্ব মনের মধ্যে নাই, তথাপি অল্প জীবাত্মার এবং ক্রিয়াকারী পদার্থের কিছু কিছু ধারণা আমাদের আছে বলা যায়।” ইহা ঘটতে স্পষ্টই প্রতীতি হয় যে যুক্তিধারা অল্প বস্তুর জ্ঞানের অস্তিত্ব-প্রমাণে অসমর্থ হইয়া, বাক্যে বিভিন্ন জীবাত্মার মধ্যে ব্যবধান দর করিবার জন্য ‘গোঁজাঝিলে ও শাহায়া লইয়াছেন।’ তৎকালপক্ষে স্বাধী প্রবোধ অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াও চিন্তাশ্রমে তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন। যদি, “জ্ঞাত হওয়া ই প্রকৃত সভা হয়, তাহা হইলে, আমরা হইতে বহুত্ব, কিন্তু আমরা মতই চিন্তা, করনা এবং ইচ্ছা করিতে সমর্থ পদার্থের অস্তিত্ব কিরূপে দীকার করিতে পাবা যায়? আমরা চিন্তায় তির অল্পই জ্ঞাত অস্তিত্বের যখন নিশ্চয়তা নাই, তখন ইহাও বাস্তব অস্তিত্বের আধোপ-ই ব, কিরূপে করা যায়? ইহাওকে আমাদের সমগ্র মানসিক কাণ্ডার কড়া বলিয়া মনেত্রীর যতো বাক্যে উৎসবকে জ্ঞাত দর্শনের মধ্যে আনিয়া ফেলিয়াছেন।

সাক্ষ্যের শেষ ঘর *Sirius*-এ খেটনিক ও নবপেটনিক দর্শনের প্রত্যয় হুস্পষ্ট। এই প্রবে *Idea* পদ্যের অর্থ স্বর মটিয়াছে এবং উক্ত পদ প্রোটাব *Idea* ব অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। উক্ত পদ্যে বাক্যে বলিয়াছেন যে, *Idea* ও তাহার প্রতীতি অতিরিক্ত। উক্তিযে যে জ্ঞান উপর হয়, তাহাই *Idea* প্রত্যয় প্রতীতিই *Idea* ব বস্তু। এই অর্থে *Idea*-গণ নবর, তাহারা পক্ষিগণ প্রতিক্রিয়াসমূহ। কিন্তু *Sirius* প্রবে *Idea* বুদ্ধিপ্রাক, অপরিণামী, মৎ পদার্থ। মনের তীক্ষ্ণতম বুদ্ধি যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াও কণেকের অল্প তাহাদের সম্পষ্ট দর্শনই লাভ করিতে পারে। অগ্ন্য কাষাকার্য লম্বলে অবস্থ। কিন্তু দৃষ্টমান কণ্ডিতে অমর য সকল কাষপেব সাক্ষ্য লাভ করি তাহারা প্রতিক্রিয়াসিক কাষপমাত্র। তাহাদের যথো কাষপক্ষি নষ্ট। তাহারা ইচ্ছাপ্রাক সমুৎপাদ বা প্রতিক্রিয়াসমূহ। তাহাদের প্রত্যেকটি পুরুষাচর্চিত সমুৎপাদেব ফলমাত্র। এই সকল “ফলে ব সমষ্টই জগৎ। তাহারা যদি কাষকাষপ সমষ্ট পদ্যপদের স্ঠিত স গুক্ত না হইত, তাহা হইলে যে পদ্যলাবক জগৎের সহিত আমরা পরিচিত, তাহা থাকিত না। অগ্ন্যরূপ এই সমুৎপাদিক সমষ্ট ফলের মধ্য সমষ্ট অস্ঠিত, প্রতিক্রিয়ার অস্ঠিত, কোনও কাষপকে প্রাপ্ত চণ্ড, যায় না। এই পদ্যপদ-সমষ্ট সমুৎপাদ ফলের মধ্য, বাস্তবে আমরা অগ্ন্য বলি, তাহাও কাষপ বুদ্ধিপ্রাক লাগিয়া যায় না। তাহা অগ্ন্যরূপ বস্তুবিকার পদ্য্যে বেণে অবস্থিত। সেখানে তাহার অল্পসরণ করা সম্ভবপর কি? এই প্রবে উপর নির্ভর করে যদি।



প্রাতিবাসিক নহে, তাহার জ্ঞান সম্ভবপর কিনা, তাহার উপর। এটি প্রত্যক্ষের অতীত অগতে বৃদ্ধির প্রবেশ এবং জ্ঞান, সম্ভবপর কিনা, এটি প্রত্যক্ষ উপর্যুপ উপর। ব. কঁলের পক্ষে কাণ্ট বলিয়াছিলেন, যদি কোনো প্রবেশ করিত পাবে না। ব. কঁলেই উদ্ভূত পারাবিক বায়ুকে তাহার বাধা বলিয়া ধরে করে কিছু বা কোন প্রাচীর কোন পক্ষী উড়িতে পারে না। জগৎতর সীমা অতিক্রম করিতে গিয়া মানবের চিত্ত সম্পূর্ণ অবসর হইয়া পড়ে। কিছু বাক্য বলিয়াছেন, অতীতের উপরে অতিক্রম আমাদেব আছে। এটি অতীতের উপরেই আমাদেব আছে ব. কঁ, এবং আমাদেব আত্মার অতীত আমাদেব আছে। তিনি বলিয়াছেন, যদিও আমাদেব আত্মার কোনও প্রত্যক্ষ আমাদেব নাট, কেননা আত্মা কোনও সম্ভবপর নহে, তাহাি তাহার সম্ভবপর আমাদেব আছে। তাহাট "আমি" ও "তুমি" শব্দদ্বারা বাক্য হয়। অতীতের বাহ্য আমাদেব পক্ষেই অসম্ভবপে দেখিতে পাওয়াছি, বহির্বিষয়ে তাহাট পক্ষে প্রকাশিত দেখিতে পাঠ। বহির্বিষয় ও আমাদেব অতীত প্রকাশিত প্রজ্ঞা একই সত্যিক প্রজ্ঞার অংশ। বাক্যের মতে সত্যিক প্রজ্ঞা আমাদেব দৃষ্টির অতীত। তিনি বলিয়াছেন, "প্রত্যক্ষপক্ষে ইচ্ছাশক্তি কিছুটা জানিতে পারেন। জ্ঞানবাহী পক্ষের জ্ঞান হয়, দর্শনবাহী অংশের জ্ঞান হয়, সত্য। কিছু দর্শনবাহী অংশ প্রকাশিত আমাদেব পক্ষ অংশ অংশ বৃদ্ধিতে পারি না।" "জ্ঞান মধ্যম প্রজ্ঞাট প্রকাশিত।" "জ্ঞান অতীত প্রজ্ঞাকে জড় চর্চাতে বক্তব্য করিয়া তাহাট দর্শন।" "ইচ্ছাশক্তির মধ্য পক্ষ ও প্রবেশই জীবন।" প্রজ্ঞা-বাতীত ইচ্ছার দুর্জোষ।

স্পিনোজার মতে বাক্যের বিবরণ্য বাবতীর বাণীর এক পরমাণুর কাণ্ড বলিয়া, পক্ষা কখনো নাট, এবং সম্ভব পক্ষের উপর ও সম্ভবপক্ষে পক্ষিত করেন নাট। তিনি মানবাত্মার বাসী অতীত স্বীকার করিয়াছেন, এবং তাহার মতৈতিক দৃষ্টি আছে বলিয়াছেন।

সত্য ও প্রতীতি অতীত—বাক্যের এটি মতের অতীত কেহ কেহ তাহার দর্শনকে বিবক্ষিত অধ্যাত্মবাদ বলিয়াছেন। কিছু সত্য ও প্রতীতি অতীত হইলেও যখন কোনও বস্তুর প্রত্যক্ষ প্রতীতি হয় না। যেমন যখন আমি আমাদেব সত্যাত্মক বাহ্যের বাট, তখন তখনমাত্র চেয়ার, টেবিল, পুস্তক প্রভৃতির প্রতীতি আমাদেব হয় না। তখন তাহার অতীত থাকে না, একথা বাক্যের বলন নাট। উপরেই অতীত অতীত চিত্ত। সত্য প্রাকৃতিক বস্তুরেই সত্য দাবণ করিয়া আছে। উপরেই চিত্তের প্রতীতিই পাত্যক বস্তুর অতীতের কারণ। অতীত কোনও বস্তুর আমি যখন প্রত্যক্ষ করি না, তখন তাহার অতীত থাকে না। একথা বাক্যের বলন নাট। বাক্যের দর্শন "সলিসিসিস" নহে। জ্ঞানবাহী দর্শনিকগণ ইহাকে বৃত্তিবদ্ধ অধ্যাত্মবাদ বলিয়াছেন। ইহাকে বিবক্ষিত অধ্যাত্মবাদ বলা সম্ভব নহে।

\* Subjective Idealism

\* Dogmatic Idealism

\* Vide Berkeley by W. Knight, pp. 193-196.



( ৩ )

## সংশয়বাদ

## ডেভিড হিউম

দে কাণ্ড দাবতীয় সমার্থকে জড় ও চিৎ এই দুই ভাগ বিভক্ত করিয়াছিলেন। ভাট্যায় মতে জড় ও চিৎ সম্পূর্ণ বিতিরণীয়। দুই বিতিরণীয় হ্রব্যের মধ্যে ক্রিয় ও প্রতিক্রিয়া কল্পে সম্ভবপর হয়, তাহাও তিনি সম্ভাবনামক ব্যাখ্যা করিতে সক্ষম হইল নাই। লক জড় ও চিৎকে স্বতন্ত্র ভাবেই লক্ষ্য করিয়াও আত্মার সংস্কার ও মনের প্রত্যয়গণ বাহ্য হ্রব্যাবলী উৎপন্ন হয়, বলিয়াছেন। জড়ের দ্বারা শুধুমাত্রকে তিনি জড়ের মধ্যে বর্তমান বলিয়াছিলেন, কিন্তু লোক শুধুমাত্রের জড়ের মধ্যে অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। তাহাদের উৎপাদনের শক্তি জড়ের থা কিলেও, জড়ের দ্বারাও কিছুই সচিৎ তাহাদের সাধু্য নাই, বলিয়াছিলেন। তিনি জড়ের মন-নিরূপণ করা স্বীকার করিয়াছিলেন। মনকেও



ডেভিড হিউম

স্বতন্ত্র হ্রব্য বলিয়া স্বীকার করিয়াছিলেন। বাক্যে মনের স্বতন্ত্র কোনও হ্রব্যের অস্তিত্বই স্বীকার করেন নাই। মনের সহিত দাব্যের সম্পর্ক নাই, মনের মধ্যে বাহ্যের অস্তিত্ব নাই, মনের ভাটা ভাবনার সহায়তা নাই। মনের মধ্যে আছে শুধু সংস্কার ও প্রত্যয় তাহাদের সহিতই মনের অব্যাহিত সম্পর্ক হয়। তাহারা তির অস্ত কিছুই জানে হওয়া





সম্ভবপর নাই। কিন্তু বহু জড় পদার্থের অস্থির অর্থক্যাস করিলেও তিনি মনের প্রত্যাস, ইচ্ছা, অতীত প্রকৃতি পরিণামকর্মান্বিত তলদেশে বসুন্ধার চিত্র পদার্থের অস্থির অর্থক্যাস করেন নাই। তথা কথিত হিলেন হিউম তিনি বুলিলেন যে, যে মুক্তিহে বাক্যে তাহার মুখা ও গৌণ প্রত্যাসিকর তলদেশে অনস্থিত জড় বস্তু, অস্থির অর্থক্যাস করিয়াছেন, ঠিক সেই মুক্তি মনের প্রত্যাসিকর তলদেশে কোনও স্বার্থী পদার্থের সম্বন্ধেও প্রত্যাস। তাহার অস্থিরেও কোনও প্রত্যাস নাই।

১৭১১ সালে এডিনবরা নগরে হিউম ডিউমের জন্ম হয়। এডিনবরা বিশ্ববিদ্যালয়ে তিনি শিক্ষালাভ করেন। তাহার পূর্ব জিন বসুন্ধার তালুক বাস করেন। এই সময় হিউম বসুন্ধার বয়সে তিনি তাঁর য A Treatise on Human Nature প্রকাশিত করেন। এই গ্রন্থ সমাপন লাভে সক্ষম হইয়াছে। ইচ্ছা পূর্ব ল-প্রতিষ্ঠিত আকারে "মানবীয় মুক্তি-মত"ে "অতীত" নাম প্রকাশিত হয়। এতদ্ব্যতীত তিনি "প্রাকৃতিক মত-বিষয়ে কথোপকথন" নামক গ্রন্থ এবং বসুন্ধার প্রত্যাস লিখিয়াছিলেন। মতাবলম্বী তিনি এডিনবরা আইন-সামসাদী-বিদ্যে গ্রন্থ পদার্থের প্রত্যাসাদিক নিম্নক হইয়াছিলেন। এই পদার্থ অস্থিরিত্তি বাক্যিকর সময় তিনি ই লগেও একখানা ইতিহাস রচনা করেন। এই ইতিহাস বিদ্যে সমাপন লাভ করিয়াছিল, এবং প্রথম প্রত্যাস ইতিহাস বুলিয়া পরিগণিত হইয়াছিল।

ইহার শেষে হিউম ফরাসী দেশে গুটিন বসুন্ধার লোকটাবী নিম্নক হইয়াছিলেন। এই সময়ে তাহার লিখিত কথোপকথন লিখিত হয়। ইংলণ্ডে ফিবিয় আসিয়া ১৭৬৭ সালে তিনি আশ্রয় লোকটাবী অব ইংল-এব পদার্থ নিম্নক হন। কথোপকথন সময়ে ইংল-এব তথ্যে বসন তিনি বসুন্ধার আশ্রয়ের অতীতলাভ করিতেছিলেন, তখন হিউম তাঁরকে ই লগে আসিয়া বসুন্ধার নিম্নক করেন। কথো নিম্নক গ্রন্থ করিয়াছিলেন এবং ইংলণ্ডে আসিয়া কিছুদিন হিউমের লিখিত বাক্য করিয়াছিলেন।

হিউমের "মানব প্রকৃতি বিষয়ে গ্রন্থ" সম্বন্ধে যেন লিখিয়াছেন যে, এত অতীতলাভে একজন গভীর চিন্তায় উদ্বিগ্ন ইতিহাসে আব নাই। কথো সমালোচকগণ হিউমকে ই লগে লার্নিকবিদ্যেও মতী সক্ষমতা বুলিয়াছেন।

লগের মতে, হিউমও যৌলিক প্রকৃতি-ক" বাক্যিক জানেও প্রাথমিক উপাধান বুলিয়াছেন। এই যৌলিক প্রাথমিক জান উৎপাদনে মানব নিজেও কোনও ক্রিয়া নাই, মন তখন নিজেই থাকে। এই যৌলিক জানকে হিউম দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন— "সংবেদন" ও "প্রত্যাস"। লগের মতে হিউমও দুইটি ইতিহাসের অস্থির বীক্যাস করিয়াছেন— বাক্য ও আশ্রয়। তখন বসুন্ধার লগ-প্রত্যাস জান হয় বাক্য ইতিহাসে। মনের মতীয় জানিকিয়া, চিত্তাবলম্বী, ইচ্ছা প্রকৃতি অতীতলাভ জান হয় অস্থিরিত্তি-বাক্য। সংবেদন ও প্রত্যাসের মতী প্রত্যাস এই যে, সংবেদন প্রত্যাস অতীতলাভ প্রত্যাস। প্রত্যাস সংবেদনের

\* Enquiry concerning the Human Understanding      \* Dialogues on Natural Religion  
\* Simple perception      \* Impressions      \* Ideas      \* Emotion.



অল্পট মৃষ্টি। হিউম লিখিয়াছিলেন যে, সংবেদনদিগকে *impressions* নামে অভিহিত করিলেও, এই শব্দদ্বারা তাহারা কি ভাবে উৎপন্ন হয়, অথবা তাহারা কোথা হইতে আসিয়া মনের মধ্যে উপস্থিত হয়, সে সম্বন্ধে কিছু বলা তাহাদের অতিপ্রায় নহে। উক্ত শব্দদ্বারা পদার্থাত্মক দ্বারা সংবেদন উৎপন্ন হয়, এই ধারণা হইতে পারে বলিয়াই হিউম এই কথা বলিয়াছিলেন। আমাদের অজিজ্ঞাসা ব্যতীত অপর সম্বন্ধে আমাদের সংবাদই মের না, সুতরাং সে সম্বন্ধে কিছু বলিবার অধিকার আমাদের নাই। প্রত্যায়নকল কিরূপে উৎপন্ন হয়, তাহারা কোথা হইতে আসে, সে সম্বন্ধে হিউম কিছু বলেন নাই, তবে তিনি যে তাহাদের ব্যবহার করিয়াছেন তাহা হইতে সংবেদন যে অল্প কিছু কিছুক উৎপন্ন হয়, তাহা অনুমান করা যায়। তাহা হিউম অস্বীকারও করেন নাই। তবে খাট-কছুক সংবেদন উৎপন্ন হয়, তাহা উৎপাদ্য নহে বলিয়াছেন। পূর্ববর্তী সংবেদন ব্যতীত প্রত্যয়ের অন্য বিভাব হইতে পারে না। সুতরাং হিউমের মতে সংবেদনই সাক্ষ্যগতীর ভিত্তি, কোনও প্রত্যয়ের সত্যতা পরীক্ষা করিতে হইলে, কোন সংবেদন হইতে তাহাদের উৎপত্তি, তাহাদের অনুমত্বান করিতে হয়। আমাদের চিন্তার মধ্যে কোনও কিছুক মূল কোনও সংবেদনের সন্ধান যদি না পাওয়া যায়, তেজ হইলে, তাহাদের প্রায় অথবা অস্বাভাবিক বলিয়া গণ্য করিতে হইবে। কিন্তু লোক যাতাদিগকে যৌগিক প্রত্যয় বলিয়াছেন, তাহাদের সহিত সংবেদনের সঙ্গিত সকল সম্মত ন। থাকিতেও পারে টোমাস হিউম স্বীকার করিয়াছেন। আমাদের শূন্য অথবা কর্তব্যাত্মক কছুক যৌগিক প্রত্যায়নকলের সহযোগে যৌগিক প্রত্যায়নকল গঠিত হয়। কেবল সংবেদন হইতেই যে প্রত্যয় উৎপন্ন হয়, তাহা নহে, প্রত্যয়ের প্রতিবিম্বও নৃতম প্রত্যায়নকলে আবিষ্কৃত হয়। কিন্তু প্রথমপ্রায় প্রত্যায়নকল সংবেদন হইতে প্রাপ্ত হয়রা যাহা বলিয়া, যাহা মৌলিক প্রত্যয় সংবেদন হইতে উৎকৃত হয়—তাহা অব্যবহিত ভাবেই উক্ত অথবা বাবহিত ভাবেই। মৌলিক প্রত্যয়ের প্রতিবিম্বরূপে) উক্ত সংবেদন পূর্বে গঠিত না হইলে, প্রত্যয়ের আবির্ভাব হইতে পারে না বলিয়া হিউম সচক্ৰ প্রত্যয়ের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াছেন।

হিউম যাহা ও মানবর এই দুইবিধ উদ্ভিদ স্বীকার করিয়াছেন। সংবেদনদিগকেও তিনি বাহ্যেন্দ্রিয়জ্ঞাত ও অন্তর্বিদ্রিয়জ্ঞাত এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। প্রথমোক্ত শ্রেণী আবিষ্কৃত হয় অজ্ঞাত কারণ হইতে, দ্বিতীয় শ্রেণীর উৎপত্তি হয় প্রত্যয়ের পর্যবেক্ষণ হইতে। কিন্তু প্রত্যয়ের পর্যবেক্ষণ-রূপ অস্বদৃষ্টি উদ্ভাবিত হয় বাহ্যেন্দ্রিয়-সংবেদনদ্বারা। সুতরাং বাহ্যেন্দ্রিয়-সংবেদন ও তৎপ্রাপ্ত প্রত্যয়দিগকে অন্তর্বিদ্রিয়-সংবেদন ও তৎপ্রাপ্ত প্রত্যয়নকলের পূর্বসঙ্গী বলিতে হইবে। কেমনা মনে অস্বকৃতির আবির্ভাবের পূর্বে তাহাদের পর্যবেক্ষণ সম্ভবপর নহে।

হিউম স্বস্তির প্রত্যয় ও কর্তব্য প্রত্যয়ের মধ্যেও পার্থক্য নির্দেশ করিয়াছেন। স্বস্তির প্রত্যয় আমাদের প্রত্যক্ষজ্ঞানের “নকল” অথবা পুনরাবির্ভাব বলিয়া কর্তব্য প্রত্যয়



অপেক্ষা অধিকতর স্পষ্ট ও সঙ্গত। বিষয় যে আকারে মনের সম্মুখে উপস্থাপিত হয়  
স্বভাৱে সেই আকারে বস্তুত হয়, কিন্তু কল্পনায় তাহাওঁসব সঠিকত্ব ও অকার্যকর পৰিৱৰ্ত্তন  
ঘটে। কল্পনা অতিজ্ঞতা অতিক্রম করিয়া যায়, ফলে তাহাৰ উন্নতত্ব হয়।

### প্রত্যয়বিগ্নেয় মনো সম্বন্ধ

মনের মনো সম্বন্ধে এবং তাহাওঁসব প্রতিফল প্রত্যয় তা আছেই। তাহাওঁসব প্রত্যয়-  
বিগ্নেয় মনো সম্বন্ধও দেখিতে পাওয়া যায়। এই সকল প্রত্যয় অনবরত সঞ্চার ও বিগ্ন  
হইতেছে। এই সংযোগ ও বিযোগ যে বস্তুসম্পন্নতঃ সঞ্চারিত হয়, তাহা কল্পনা কল্পা  
অসম্ভব। প্রত্যয়বিগ্নেয় মনো সম্বন্ধসামান্য কোনও তত্ত্ব নিষ্করত আছে, তাহাওঁসব  
মনো এমন কিছু আছে, যাঁহাৰ ভিত্তি একটি প্রত্যয়ত্ব আবিধানের দ্বারা প্রত্যয়ত্বের  
আবিধান হয়। অর্থাৎ হিউমের মতে প্রত্যয়বিগ্নেয় মনো প্ৰাথমিক সম্বন্ধ বস্তুমান  
হিউম তিন প্রকার সম্বন্ধের উল্লেখ করিয়াছেন। (১) সাদৃশ্য, (২) সেন অথবা কালে  
সাদৃশ্য, (৩) কাৰ্য্য-কাৰণ সম্বন্ধ। প্রত্যয়বিগ্নেয় সংযোগের দ্বারা এই তিন সম্বন্ধসমূহ  
তত্ত্ব বস্তুমান। তর্ক ও গবেষণার সাহায্যে নিম্নেই এই তিন সম্বন্ধসমূহ। হিউম যিনি  
তালে কাৰ্য্য-কাৰণ সম্বন্ধের আলোচনা করিয়াছেন। বাস্তবিক জীৱনে এই তত্ত্বের  
সহিত আমাদের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। এই তত্ত্বের আলোচনায় হিউম প্রমাণ করিতে চেষ্টা  
করিয়াছেন যে, কাৰণের সহিত কাৰ্য্যের যে নিম্নত সম্বন্ধের অস্তিত্বে আমরা বিশ্বাস করি,  
সেই সম্বন্ধের স্বরূপ সম্বন্ধে আমাদের কোনও জ্ঞান নাই। কাৰণকেও জ্ঞান যে সূক্ষ্মত  
প্রত্যয়সম্পন্ন নহে, তাহা প্রমাণ করিতে হিউম বলিয়াছেন যে, কোনও প্রত্যয়ই সূক্ষ্মত  
নহে, যাবতীয় প্রত্যয়ই অতিজ্ঞতা-ভাৱে। যে সকল প্রত্যয় অতিজ্ঞ, কেবল তাহাওঁসবই  
প্রত্যয়-পূর্ণতঃ জ্ঞান হইতে পারে। কিন্তু কাৰ্য্য-কাৰণ তত্ত্বে সম্পূর্ণ ভিন্ন, কাৰণের  
মনো তাহাৰ কাৰ্য্যকে কখনও পাওয়া যায় না। যে বস্তু তাহাওঁ কাৰণের বিবেচনা  
করা হউক না কেন, তাহাওঁ মনো কাৰ্য্যকে পাওয়া যায় না। একটি বিশিষ্ট  
গোলক যখন অন্য একটি গোলককে আঘাত করে, তখন লোহাঙ্ক গোলক চলিতে আরম্ভ  
করে। কিন্তু প্রথম গোলকের গতিৰ মনো এমন কিছুই নাই, যাঁহা হইতে দ্বিতীয়টির  
গতিৰ কথা মনে হইতে পারে। অতিজ্ঞতা হইতেও উন্নত গোলকের গতিৰ মনো  
কোনও অসম্বন্ধ সম্বন্ধের প্রত্যয় প্রাপ্ত হওয়া যায় না। ইন্দ্ৰিয় হইতে কেবল একটির পৰে  
অন্য একটি সংবেদন পাওয়া যায়। কিন্তু উন্নত সংবেদনের সংযোগসাধক কিছুই পাওয়া  
যায় না। যখন প্রথমে একটি অতিশুদ্ধ, তাহাওঁ পরে বাক্যের বিবেচনা দেখিতে  
পাওয়া যায়, তখনও একটি ঘটনার পৰে আর একটির সংঘটন, এই অশুদ্ধ তিন অশুদ্ধ  
কিছুই দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু কাৰণ হইতে কাৰ্য্যের উৎপত্তি বলিতে যাঁহা বাক্য  
যায়, তাহা ও এই অশুদ্ধ এক কথা নহে।



কোনও বস্তুকে অল্প বস্তুর কাণ্ডে বলিয়া বহন আমরা মনে করি, তখন উভয়ের মধ্যে কোনও সংযোগস্থলই আমাদের দৃষ্টিপাচর হয় না। একটি ঘটনার পরে অল্প একটি ঘটনা সংঘটিত হয়, ইহাই কেবল দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু একটি ঘটনা ঘটনাবলীর পূর্বসূরী হইলেই, আমরা সকল সময় পূর্বসূরী ঘটনাকে পরসূরী ঘটনার কারণ বলিয়া মনে করি না। যখন পূর্বসূরী ঘটনাকে পরসূরীর কাণ্ডে বলি, তখন পূর্বসূরীতার ধারণার সহিত অল্প একটি ধারণার যোগ করি। সে ধারণা অবশ্যসিদ্ধিতা অথবা নিয়তির<sup>\*</sup> ধারণা। প্রথম ঘটনা ঘটিলে দ্বিতীয়টি ঘটিবেই, এই ধারণা। কিন্তু এই অবশ্যসিদ্ধিতার ধারণা আসে কোথা হইতে? কোনও ঘটনাকে ধারণার যখন অল্প একটি ঘটনার পরে ঘটিতে দেখি, তখনই পূর্বসূরী ঘটনাকে পরসূরী ঘটনার কারণ বলিয়া গণ্য করি। প্রথম দ্বার যখন এই অচরম লক্ষ্য করি, তখন কেবল এই অচরমের বোধ হয়। কিন্তু ঘটনাবলীর পুনরাবৃত্তি কালে যখন প্রত্যেক বারই এই অচরম লক্ষিত হয়, তখন উভয়ের মধ্যে এই অচরম-সম্বন্ধের অবস্থিতিবিহীন ধারণা উৎপন্ন হয়। অচরমের এই অবস্থিতিবিহীনতার দ্বারাও কখনো কাণ্ডের ধারণা। দ্বিতীয় ঘটনাবলীর পূর্ব পর একে সংঘটিত হওয়ার ফলে তাৎক্ষণিক প্রত্যয়েই মধ্যে সংঘটিত<sup>†</sup> উৎপত্তি হয়। এবং এই সংঘটিতবস্তুই আমরা একটি ঘটনাকে অল্পটির সহিত অবশ্যসিদ্ধিতার<sup>‡</sup> সংঘ মনে করি। ঘটনাবলীর পরসূরী-রূপে ঘটিবার অত্যাশঙ্ক্য করিয়া, আমরা নিবাস করিতে আরম্ভ করি যে, অতীতে যখন তাৎক্ষণিক এই অত্যাশঙ্ক্য ছিল, তখন ভবিষ্যতেও এই অত্যাশঙ্ক্য বর্তমান থাকিবেই। যাহাকে অতীত কালে কাণ্ডেরও পরে অসিদ্ধ দেখিতাছি, ভবিষ্যতেও তাহা তাহার পরে আসিবে। কোনও বিষয় চর্চাতে তাহার পূর্বসূরী বিষয়সমূহের প্রত্যয়ে গমন করিবার ক্ষমতা মনের যে প্রথমতা, অত্যাশঙ্ক্য হইতে উৎপন্ন হয়, তাহাই অবশ্যসিদ্ধিতা অথবা নিয়তি। কিন্তু এই প্রথমতা মনের, ইচ্ছা, উৎপন্ন হয় মনের ভাবধারা, মনের ব্যক্তির এই নিয়তির কোনও অস্তিত্ব নাই। পূর্ব ও পর ঘটনার মধ্যে যে বাস্তব কোনও সম্বন্ধ আছে, তাহা প্রমাণ করিবার কোনও উপায় নাই। কিন্তু সেট সম্বন্ধের অস্তিত্ব-সম্বন্ধ আমাদের দৃষ্টি সংস্কার আঁড়। যখন উভয়ের একটি সংঘটিত হয়, তখন আপনা চাইতেই মনে হয় যে, দ্বিতীয়টি অসিদ্ধে বিলম্ব নাই, কিন্তু এই সংস্কার সম্পূর্ণ মানসিক কাণ্ড। হিউমের মতে অ-সম্পূর্ণ অথবা নিয়ন্ত সভ্য বলিয়া কিছু নাই। বলিতের সভ্য যে কেবল বুদ্ধির ক্রিয়ার ধারা বোধগম্য হয়, তাহা তিনি মনে করেন না। তাহার মতে চিন্তার সমস্ত ক্রিয়ার সূলেই বিশেষ বিশেষ সংবেদন বর্তমান। তাহার মতে অ-সম্পূর্ণ সত্য নাই।

কার্য-কারণ সম্বন্ধ বিষয়ে হিউম যাহা বলিয়াছেন, অল্পাংশ অ-সম্পূর্ণ সম্বন্ধ বিষয়েও তাহারা প্রযোজ্য। কার্যকারণতা, কতৃব, ন্যূন প্রভৃতি কিছুই মনেই অ-সম্পূর্ণ বলিয়া কিছুই নাই। অল্প অল্পে, প্রকৃতির একত্বভাঙ্গন, অল্পে অল্পে কতৃব, প্রকৃতি এক প্রথম কারণে, এবং ইচ্ছার কতৃবে, কোথাও তিনি অবশ্যসিদ্ধিতার সাক্ষ্য প্রাপ্ত হন নাই। তিনি

\* Necessity

† Association

‡ Efficiency

Agency





বলিয়াছেন, “ইচ্ছার কোনও কাণ্ড ও ( তাহার পদবর্তী ) সচেতন সকলন, উভয়ই মতো কোনও সৰ্ব্বমুষ্টিগোচর হৈতে চলেই না, পদবর্তী ইচ্ছা প্রকৃত হইয়াছে (যে, চিন্তা ও প্রভেদ স্বতন্ত্র ও শক্তি বিবেচনা করিলে ইহা, ( ইচ্ছা কল্পক সেই চালিত হইয়াছে ) অপেক্ষা অধিকতর আন্তঃজনক ব্যাপার আর নাই। মনের উপর ইচ্ছার কল্পক যে ইচ্ছা অপেক্ষা ( সেইসেই উপর ইচ্ছার কল্পক অপেক্ষা ) সহযোগিতা তাহাও নহে। মনের মধ্যে যে কার্য উৎপন্ন হয়, তাহাকে তাহার কারণ হইতে পৃথক করা যায় কিন্তু তাহাওই অন্যতরাদী স চেতনের অভিজ্ঞতা যদি না থাকিত, তাহা হইলে একটি হইতে অন্যটির উৎপত্তি অসম্ভবপর হইত না। কারণ কল্পক কাণ্ড হইতে কারণের অসম্ভব অতঃসম্বন্ধই নিশ্চিত হয়। কারণ এই অসম্ভব ও বিখ্যাস একই কথা।

### প্রবোধ প্রত্যয়

সার্কলের মতো হিউমও বলিয়াছেন যে বাহ্য বস্তু ও উপাধীর তুলনামূলক বর্তমান স্বতন্ত্র কোনও পদার্থের কোনও প্রত্যয় আমাদের নাই। কোনও প্রবোধ সর্বদা আমাদের যে প্রত্যয়, তাহা তাহার সমবেত উপাধীর প্রত্যয়, তাহা হইতে সেই উপাধীর সচিহ্ন সঞ্চিত অল্প কোনও প্রবোধ প্রত্যয় আমাদের নাই। বাহ্য প্রবোধ অস্বিকৃত অস্বীকার করিয়া হিউম বলিয়াছেন, মানসিক ঘটনাবলীর তুলনামূলক মন-মামক কোনও প্রবোধ অস্বিকৃত প্রমাণ নাই। মনের মধ্যে আধিকৃত প্রত্যয়, ইচ্ছা অস্বিকৃত প্রত্যয় সচিহ্নই আমাদের সাক্ষ্য হয়, ইহাদিগের হইতে স্বতন্ত্র কোনও পদার্থের সাক্ষ্য পাওয়া যায় না। প্রবোধ জান বাহ্য ইচ্ছিয় হইতেও পাওয়া যায় না, অস্বিকৃত হইতেও পাওয়া যায় না, বাহ্য ইচ্ছিয় হইতে পাওয়া যায় রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ ইত্যাদি প্রবোধ নহে। আনুসঙ্গিক হইতে পাওয়া যায় চিত্তবেগ, অথবা অস্বিকৃত। তাহাওই প্রবোধ নহে। প্রত্যয় বলিতে হইবে প্রবোধ কোনও প্রত্যয়ই আমাদের নাই।

### বাহ্যজগতের মিথ্যাভ্রম

জ্ঞানের বাহ্য বিষয়, আমরা তাহাতে বাস্তবত্বের আশ্রয় করি কেন? মন এবং প্রতীতি-নিবন্ধক সত্তা যে তাহাদের আছে, তাহাই বা কেন মনে করি? ইচ্ছিয় হইতে তাহা বর্তমান কালে যে জ্ঞান চাইতেছে, তাহার অতিবিকৃত কিছুই পাওয়া যায় না। যবের মধ্যে আমার টেবিল দেখিতে পাইতেছি। যবের বাহ্যিক সিঁদা আবার যবের দিগন্তা আনিলাম, তখন যে টেবিল যবের মধ্যে দেখিতে পাই, তাহা যে পৃষ্ঠদৃষ্ট টেবিল, তাহার প্রমাণ কি? নিশ্চিত সময়ে উৎপন্ন দুইটি বিভিন্ন সংবেদনের অতিবিকৃত কিছুই তাহা আমার মনের মধ্যে থাকে না। সেই সংবেদনযুক্ত যে অস্তিত্ব, তাহার জ্ঞান কোথা হইতে হয়? এখানেও অভ্যাস ও প্রত্যয়ের সংকতি ওঠে। টেবিলের দৃষ্টি এবং টেবিল-সংকীর্ণ দৃষ্টি-সংকীর্ণ



সংবেদনের অস্তিত্ব কল্পিত হয়। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে দুইটি বিভিন্ন সংবেদন ভিন্ন অল্প কিছুই জানিই আশা করি না। আমাদের প্রত্যেক জ্ঞান আমাদের মনের মধ্যে বর্তমান পদার্থের জ্ঞান, যে সংবেদন আমাদের মনে উপস্থিত হয়, তাহাকেই জ্ঞান। মনের বাহিরে অবস্থিত কোন পদার্থের জ্ঞানই সেই সংবেদন দ্বারা পাওয়া যায় না। লক্ষ্য যে সকল প্রকারে গৌণ গুণ আশ্রয় দিয়াছিলেন, মনের বাহিরে যে তত্ত্বের অস্তিত্ব নাট, তাহা স্বীকৃত। মূখ্য গুণের যে মনোনিবেশের অস্তিত্ব আছে, তাহার প্রধান কোথায়? আমাদের মনে অবস্থিত সংবেদন দ্বারা মূখ্য গুণের পাত্র উৎপন্ন হয়, সে প্রত্যেক সংবেদনেরই প্রত্যয়। সুতরাং মূখ্য গুণ মনের বাহিরে বর্তমান বলিয়া মনে করিবার কারণ নাই। আমাদের মনের বাহিরে দাঁড়াইবার কোনও পথই আমাদের নাই। আমাদের দেহের জ্ঞানও হয় আমাদের মনের মধ্যস্থ অল্পভূতি চাইতে, সুতরাং দেহকেও মনের বাহিরে অবস্থিত বলিয়া গণ্য করিবার কারণ নাই। অর্থাৎ সংবেদনের সমন্বয়ে গঠিত একটি ভট্টল পদার্থ। তদুপরি তাহাকে আমরা মনে চাইতে স্বল্প পদার্থ বলিয়া মনে করি। বাস্তবিকপক্ষে সংবেদনের সমন্বয় ভিন্ন কিছু নহে, তাহার দ্বারা এম' সেই সকল সংবেদনের মধ্যে মনোনিবেশের অস্তিত্ব করিয়া করি। ইহাও কখনও যে পক্ষে আমাদের কল্পনামূলক চিত্রিত হয়, সেই পক্ষে চলিবার তাহার একটা প্রসঙ্গ উৎপন্ন হয়। অতীতকালে এই প্রসঙ্গটা চাইতেই বাস্তবিকপক্ষে মনোনিবেশের বিষয় উৎপন্ন হয়। প্রত্যেক সংবেদন চাইতে তাহার প্রত্যয়ে উৎপন্ন হয়। বাস্তবে এক ও অস্তিত্ব বলিয়া মনে করি, তৎসম্বন্ধে বিভিন্ন সময়ে উৎপন্ন বিভিন্ন সংবেদনের সচিত্র তাহাদের প্রত্যয়ের সংকলিতকাল: সেই সকল সংবেদনের প্রত্যেকের আদিভাবের সময় পূর্ণবর্তী সংকলিত সংবেদনসমূহের লিঙ্গ চিত্রিত হয়, এবং সংকলিত সকল সংবেদনই অস্তিত্ব বলিয়া পরিগণিত হয়। সংবেদনের পাবল্যা বস্তু অস্তিত্বাকাল প্রতীত হয়। প্রত্যয় ও সংবেদনের মধ্যে পার্থক্য এই যে, সংবেদন প্রত্যয় অপেক্ষা স্পষ্টতর। কিন্তু সংবেদনের সচিত্র ঘনিষ্ঠ সংকলিত কালে প্রত্যয়ের অস্পষ্টতা দৃষ্টান্ত হয়, এবং প্রত্যয় বাস্তব পদার্থ বলিয়া প্রতীত হয়। তখন বস্তু মানসিক প্রত্যয়মাত্র, তাহা সংবেদনের অনেক বাক পদার্থ বলিয়া পরিগণিত হয়। প্রত্যেক জ্ঞান ও তাহার বিষয় বিভিন্ন পদার্থ, এই মতেই এই-রূপেই উৎপত্তি হয়।

হিউম এইরূপ প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, বিভিন্ন সময়ে আমাদের যে প্রতীতি হয়, তাহারা বিভিন্ন, এবং এই বিভিন্ন সত্যের মধ্যে কোনও সম্বন্ধই মনের বোধগম্য হয় না, এবং আমাদের প্রতীতির উৎপাদক কোনও দৃশ্যবস্তু অর্থাৎ বাহিরে বর্তমান নাই।

### দেশ, কাল ও আস্তা

হিউম বলেন যে, দর্শন-ও-অদর্শ-যোগ্য বিষয়ের বিভ্রান্তি চাইতে "দেশের" জ্ঞান উৎপন্ন হয়, এবং সংবেদন ও প্রত্যয়ের পার্থক্য চাইতে কালের প্রত্যয় উৎপন্ন হয়। দেশ

\* Disposition.



ও কালের প্রত্যয় বহু প্রত্যয় নহে। সমসকল সে প্রকারে বস্তুমান, অথবা, য'কালে' বিকল্প তাহার প্রত্যয় বহু প্রত্যয়র সঠিক নির্দিষ্ট থাকে। হিউম যে "স্বকারণ" ও "কর্মের" কথা বলিয়াছেন, তা'ই বলিয়াছেন, তাহার জ্ঞান ব'হির হটাত আসে না, তা'হা সহজাত। বাক্যগত অস্তিত্ব অধীকার করিয়াই হিউম নিবৃত্ত হন নাই। তিনি আত্মার অস্তিত্বও অধীকার করিয়াছেন, এবং আত্মার বিভিন্ন অবস্থার তলতলে কোনও চিরস্থায়ী পদার্থের অস্তিত্বও প্রমাণ নাই বলিয়াছেন। আমাদের সমস্ত জ্ঞানই সংস্করণ হইতে উৎপন্ন, কিন্তু বাস্তবিক অথবা অস্বাভাবিক হটাত এমন কোনও পদার্থের জ্ঞান আমরা প্রাপ্ত হই না। এমন কোনও সংস্করণের সাফল্য আমরা পাই না, বাহা আমাদের সমস্ত জীবন পরিণত, অপরিবর্তিত থাকে। স্থল ও ভূগোল দেখনা যে আমাদের ব'হরীয়া অভ্যুত্থি, যাবতীয় চিন্তাবোধ মনে উদ্ভূত হয়, প'রে বিলীন হইয় যায়, কোনটাই থাকে না। আমাদের মন চিন্তার প্রবাহমাত্র, অনবরত চিন্তার স্রোত বহিয়া য'হেতে কিছুটা তাহার মাধ্যমিও থাকে না। কোনও স্থায়ী পদার্থ তাহার মতো নাই। "হটাত" বাহ্যিক আত্মা নলা হয়, তা'হা কল্পনাক সৃষ্টমাত্র, তা'হার অস্তিত্ব নাই।

প্রাথমিক শেষ ভাগে হিউম আত্মার অস্তিত্ব অধীকার করিলেও, হটাত পূর্ণায় সমস্ত আলোচনাতটে প্রত্যয়নিবৃত্ত মাধ্যম সংযোগসামক মনের অস্তিত্ব অধীকার করিয়া গিয়াছেন। মনের মধ্যে যে সকল সংযোগক গুণ অথবা "স্বাভাবিক সংযোগ" তিনি ব'লে, করিয়াছেন, তা'হাখায়া মনের একক এবং তা'হার বিভিন্ন অবস্থার মাধ্যম তা'হার অস্তিত্বের সূচিত হয়। এটি একস্থিতিধারক ততকাল স্থিতি, অথবা কল্পনা নামে অভিহিত করা হউক, অথবা তা'হাকে "আত্মা" বলা হউক, তা'হাত কিছুটা গাঢ় আসে না। হিউমের সমস্ত তর্ক "আমি-বের" প্রতিষে উপর প্রতিষ্ঠিত। অতএবে সেট "আমি" অথবা আত্মা নাই বলাও, তা'হার তর্কের ভিত্তি জাঙ্গিয়া পড়িয়াছে।

কিন্তু মন যদি সংস্করণের সমসীয়াই হয়, তা'হা হটাত আত্মার অস্তিত্ব ও অনবরত বলিয়া কিছু থাকে না। হিউমের নিকট "আত্মার অস্তিত্ব"ও যেমন কোনও অর্থ নাই, তেমনি তা'হার চিন্তাবোধও তা'হার নিকট অর্থহীন, কেননা "উৎ অথবা জড় বলিয়া কিছু তা'হার বর্ণনে নাই। উৎ-বের অস্তিত্বের পক্ষে যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হয়, হিউমের যুক্তি তা'হাদের ভিত্তিও নিখিল করিয়া দিয়াছে। তা'হার Dialogues on Natural Religion গ্রন্থে এটি বিষয়ের আলোচনা আছে। কোনও পদার্থকে ব'ধন আমরা অস্ত পদার্থের কারণ বলি, তখন প্রাথমিক পদার্থে বিহীন পদার্থের প'র্কস্বত্বিতা নিহত অস্ত ও উৎ লক্ষণ দেখিতে পাওয়া যায় না। কিন্তু এটি দুই পদার্থকে একসাথে না দেখিতে পাওয়া গেলে, এটি কাব্য-কারণক সংযোগ কোনও অসম্মান করা সম্ভবপ'র হয় না। একটা ব'ড়ি দেখিয়া যদিও একজন নির্দোষী আছে, অসম্মান করা যায়। কেননা, ব'ড়ি-নিদোষীকে আমরা ব'ড়ি নির্দোষ



কবিত্তে দেখিয়া থাকি। কিন্তু জগতের নিখাদ আমরা দেখি নাই, সে সবক্ষে অমায়ের কোনও অভিজ্ঞতাই নাই। সুতরাং জগতের অস্তিত্ব চর্চাতে তাহার কারণ সবক্ষে কিছুই অনুমান করা যায় না, জগতের একজন কথা যে আছে, এই অনুমান সম্ভবপর হয় না। এই দৃষ্টিতে উদ্ভাব বীড় বলিয়াছেন, প্রকৃতিতে উচ্চৈশ্বর্যক বাবদ, হইতে তাহার একজন দৃষ্টিমান্ সৃষ্টিকর্তার অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়। উদ্ভাব উপরে দ্বিষ্টম বলিয়াছিলেন, কারণ না থাকিলে যদি কাহোঁরপত্তি না হয়, তাহা হইলে জগতের সৃষ্টিকর্তারও একজন সৃষ্টিকর্তা থাকি অবশ্যক। তিনি আরও বলিয়াছিলেন যে, জগতের লক্ষণ হইতে একজন সমীক্ষ কর্তারই অনুমান করা যাউতে পারে, অসীম এবং পূর্ণ সৃষ্টিকর্তার অনুমান সম্ভবপর হয় না।

“অতিপ্রাকৃত” প্রসঙ্গে দ্বিষ্টম অতিপ্রাকৃত প্রত্যক্ষের বিতর্কে মত প্রকাশ করিয়াছেন। উদ্ভাবে তিনি অসম্ভব বলিতে পারেন নাই, কেননা তাহার মতে যখন কারো কবন সবক্ষে অস্তিত্ব নষ্ট ঘটনাগুলোর মধ্যে যখন কোনও সম্বন্ধ নাই, তখন কোনও ঘটনাকেই অসম্ভব বলা চলে না। অতিপ্রাকৃতের সাধারণত্বক প্রমাণ নাই, টেটাই তিনি বলিয়াছেন। প্রকৃতির একবিধতা সম্বন্ধ সকলের একই অভিজ্ঞতা দেখ, যদি, কোথাও তাহার সন্নিহিত নাই। অতিপ্রাকৃত চর্চায় এটি একবিধত্বের বিরোধী বলিয়া, তাহা কবনস্বরূপ প্রমাণ বিকল্প প্রমাণের তুল্য বলবান্ হইতে পারে না। মতের সত্যসিদ্ধতা ভয়, বিশ্বাস এবং কর্মসাধন, প্রভাবিত। অপ্রাকৃত ঘটনার প্রমাণ কর্তব্য এটি সকলদ্বারা প্রভাবিত, তাহা বলা যায় না। অপ্রাকৃত বাপার সবক্ষে দ্বিষ্টমের এই মত বিশেষ সিদ্ধান্তের বলিয়া মান হয় না। দ্বিষ্টম লক্ষ্য যে সকল অপ্রাকৃত বাপারের উদ্ভাব আছে, তাহাদের প্রমাণ সবক্ষে তিনি বিশেষ অনুসন্ধান করেন নাই। অপ্রাকৃত পক্ষে বলিত বাপারেরও সমানও অনুসন্ধান তিনি করেন নাই। সে কথা ছাড়িয়া দিলেও, অপ্রাকৃতিক ঘটনা যে প্রাকৃতিক নিয়মের বিরোধী, তাহাও তাহা বলিবার অধিকার আছে কি? অপ্রাকৃতিক হইয়া প্রাকৃতিক নিয়মের বিরোধী বলিয়া মান হয়, এটুকু অপ্রাকৃতিক ঘটনাকে উদ্ভাব সত্য একটি অভিন্ন প্রাপ্তি অথবা অতিক্রম একটি নতুন তথ্য বলিয়া গণ্য করা উচিত। অপ্রাকৃত অথবা অপ্রাকৃতিক বাপার বা অনুসন্ধান নহে, উদ্ভাব সৃষ্টি-প্রণালী চর্চায় তাহাট মান করা প্রাকৃতিক। সাধারণত যদি বাস্তবিক কোনও পুঙ্খলট না থাকে, প্রকৃতির কাহোঁ একবিধতা না থাক, তাহা হইলে তাহার কাহোঁ প্রমাণী কখনও লক্ষিত হইবে না, অথবা অসম্ভব কখনও হইয়া প্রত্যক্ষ করি নাই, তাহা কখনও প্রত্যক্ষ হইবে না, এরূপ আশা করা যায় না। তথাকথিত অপ্রাকৃত বাপার কেহ দেখিয়াছে বলিয়া যদি বিবাস করিয়া থাক, তাহা হইলে তাহার সেই প্রত্যক্ষের সহিত অপ্রাকৃতিকের পার্থক্য কি? অপ্রাকৃত বাপার বিবল ঘটনা হইতে পারে, কিন্তু তাহাকে প্রকৃতির নিয়মবিকল্প বলা যায় না।

<sup>১</sup> Uniformity





### কর্মনীতি

শৈশবশিক্ষণ গবেষণা<sup>\*</sup> হইতে কর্মনীতিক গবেষণা<sup>\*</sup>ক ডিউম অধিকতর প্রদে কর্মীয় বলিয়াছেন। মায়াবর অচরণ প্রাকৃতিক ব্যাপারের মতোই স্বাভাবিক ও নিয়মিত। শুধু ও দুয়ের মাঝে মাঝে মায়াবর ব্যবহার কর্ম নিয়ন্ত্রিত হয়, এবং এটি ধারণা হইতেই কল্যাণ ও অকল্যাণের ধারণা উদ্ভূত হয়। ডিউম ছিলেন পাক নিয়ন্ত্রিতাবলী<sup>\*</sup>। একটি কারণ হইতে একই কর্ম উদ্ভূত হয়, মানবচরিত্র<sup>\*</sup>ও তাহার প্রকৃতি<sup>\*</sup> হয় না, কেনিও মায়াবর প্রকৃতি যদি জানা যায় তাহা হইলে তাহার কাণ্ড অগ্রহণ করা যায়। মানবের সমস্ত ইতিহাস, রাজনীতি<sup>\*</sup> ও কর্মনীতি<sup>\*</sup> যে অধ্যয়নের উপর প্রতিষ্ঠিত, তাহা এই যে, নির্দিষ্ট প্রকৃতি<sup>\*</sup> হইতে নির্দিষ্ট কর্ম উদ্ভূত হয়। এই নিয়ম অনুসারে মায়াবর ভাবী কর্ম যদি গণনা করিয়া গলা যায়, তাহা হইলে যাহাকে ইচ্ছার স্বাধীনতা বলা হয়, তাহার অস্তিত্ব থাকে না।

কিন্তু ইচ্ছার স্বাধীনতা, না স্বাভাবিক কর্ম<sup>\*</sup> ও অধ্যয়ন<sup>\*</sup> মধ্যে প্রাধান্য ও নিয়ম যে কিছু নাই, তাহা নহে। সৌন্দর্য্য ও প্রতিভার সহিত ইচ্ছার সংঘর্ষ নাই, তবুও তাহা দেখিয়া আমরা মুগ্ধ হই। তেমনি স্বাধীন ইচ্ছার অস্তিত্ব না স্বাভাবিক, কঠকগুলি কর্ম আমাদের প্রতি উৎসাহ দেন করে, কঠকগুলি উৎসাহ দেন করে নির্বিকি

ডিউমের মতে কর্ম প্রজ্ঞা<sup>\*</sup> কঠক নিয়ন্ত্রিত হয় না। প্রজ্ঞা একটি নিয়ম শৈশবশিক্ষণ<sup>\*</sup>, ইচ্ছা হইতে কর্মের উদ্ভব হয় না। তবে প্রজ্ঞা ও প্রবৃত্তি হইতে যে কর্মপ্রবণতা উদ্ভূত হয়, তাহা প্রজ্ঞাকঠক পরিচালিত হয়। সত্য কি, তাহা ই প্রজ্ঞাকঠক প্রদর্শিত হয়, কিন্তু প্রজ্ঞা আমাদের আচরণ প্রভাবিত করিতে পারে না।

অন্তর্ভুক্তি<sup>\*</sup> এবং বলবান চিত্তবোধ<sup>\*</sup> ই কর্মের প্রবর্তক<sup>\*</sup>। বলবান চিত্তবোধগণিকে ডিউম শাস্ত্র এবং প্রবল, এটি দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সৌন্দর্য্য ও অসৌন্দর্য্য দেখিয়া যে চিত্তবোধ উদ্ভূত হয়, তাহা শাস্ত্র। প্রেম ও ঘৃণা, শোক ও আনন্দ, দম্ব ও দীনতা<sup>\*</sup> ইহারা প্রবল। চিত্তবোধের নিয়ম ও তাহার কাণ্ডের মধ্যে ডিউম পার্থক্য প্রদর্শন করিয়াছেন। বাহ্যিক ভালবাসা<sup>\*</sup> যদি, সে ভালবাসার "বিষয়" কিন্তু তাহার সঙ্গে যে সংঘর্ষ, তাহাই ভালবাসার কারণ।

ডিউম কর্মের ও প্রবণের কঠিনাচর সংঘর্ষও আলোচনা করিয়াছেন। প্রজ্ঞাকে কর্মের বিচারক বলিয়া ডিউম বৈকল্য করেন নাই। তাহার মতে কর্মের উদ্যোগ নির্ভর করে অন্তর্ভুক্তির উপর। মায়াবর মনের মধ্যে একটি নৈতিক সংঘর্ষের অস্তিত্ব তিনি স্বীকার করিয়াছেন। কেনিও কর্ম দেখিয়া মনে যে সন্তোষ<sup>\*</sup> অথবা বিরাগ উৎপন্ন হয়, তাহার উপর নৈতিক ভাল ও মন্দ নির্ভর করে। যে কর্ম দেখিয়া সন্তোষ মনে সন্তোষ

* Theoretical Research	* Mechanical	* Determinist	* Moral
* Virtue	* V.	* Reason	* Theoretical faculty
		* Passion	* Motive
			* Feeling
			* Humility



অথবা অন্তঃসেনের ভাব উৎপন্ন হয়, তাহাই ধর্ম, আর যে কর্ম দেবিতা বিদ্যাগ উৎপন্ন হয়, তাহা অধর্ম।

অত্বেব কৃত কর্মে আশ্রমেব মনে যুগ উৎপত্ত হয় কেন, এই প্রশ্নের উত্তরে হিউম বলিয়াছেন, অত্বেব অশুদ্ধতির মধ্যে প্রবেশ করিবার (এবং তাহা অশুদ্ধ করিবার) একটা ক্ষমতা মানুষের আছে। কর্মনার সাহায্যে আমরা আমাদেরকে অত্বেব অবস্থার মধ্যে স্থাপিত করি, এবং যাহা আমাদের নিজেব থাকিলে গরী অশুদ্ধ করিতাম, সেই লোকের মতো তাহার প্রশংসা করি, এবং যাহা থাকিলে আপনাকে হীন মনে করিতাম, তাহার নিন্দা করি। "সমবেদনা"র অশুদ্ধতাই নৈতিক অশুদ্ধ মানবের ভিত্তি। আমরা সকল সময় যে আত্মপ্রতিভা চািনিত হই, একথা সত্য নহে। দুবদলী কাল ও দুবদলী দেশে কৃত সংস্কারের আমরা প্রশংসা করি, এর আমাদের নতর সাংস্কৃতিক জ্ঞান আমাদের অনিষ্টকর হইলেও, আমাদের প্রাণ প্রাণি হয়। অত্বেব স্থল ও ভূগোলের সহিত সংশ্লিষ্ট অশুদ্ধ মানবপ্রকৃতির অশুদ্ধিহিত অশুদ্ধ কোনও দৃষ্টান্তের তর পাওয়া সম্ভবপর নহে।

উপাসনাতা। অধব উপযোগিতা, হিউম সকল কর্মের চরম উদ্দেশ্য বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। আমাদের নিজের নিকট কোন কোন জগ উপাসনের অধব উপযোগী, এবং কোন কোন জগ অত্বেব নিকট উপাসন অধব উপযোগী তিনি তাহার উল্লেখ করিয়াছেন। যদিও মানব প্রকৃতি, ভাবনা, বিনয় প্রভৃতি জগের কোনও উপযোগ না থাকিলেও তাহার পাতিকর হয়, এবং লোকের প্রশংসা আকর্ষণ করে তৎপি প্রধানতঃ উপযোগই প্রধান নৈতিক জগসকলের ভিত্তি। বিশ্বস্ততা, সত্যবাদিতা, সাধুতা, এমন কি জায়গরতা এবং উদারতার ভিত্তিও উপযোগ। ইহা হইতে প্রতীত হয় যে, সাধারণতঃ হিউম যদিও "উপযোগী" ও কল্যাণকরকে অধিগ বলিয়াছেন, তৎপি যে উপযোগের কথা তিনি বলিয়াছেন, তাহা সকল সময় কর্মকর্তার উপযোগ নহে তাহা সর্বসাধারণের উপযোগ। সাধারণের প্রকৃতির মূল্য বার্ষণ্যতার মূল্য আপনা দে অধিক, তাহা তাহার নিজেব স্বত্বের কৃত নহে তাহা অধিকতর উপযোগী বলিয়াই তাহার মূল্য অধিক। বার্ষণ্যতার ও তা কেননা একজনের কল্যাণ হয়, সবোপকার প্রকৃতিহারা সকলের কল্যাণ হয়।

ক দানদিতা, বিদ্যুজক রিতা। প্রকৃতি জগ উহাদের বিদ্যাগ অধিকারী, তাহাদেরই উপকারী হইলেও, উহাদেরও মূল্য আছে। কিন্তু পদাধারতা ও জায়গরতা উৎকর্ষতর, কেননা তাহাদের উপযোগ বিদ্যুতর। কতাব স্থান ভিন্ন সংস্কৃতির অশুদ্ধ কোনও উদ্দেশ্য স্বীকার না করিলেও, অত্বেব প্রতি কর্তব্যসাধনদ্বারা কতাব বার্ষণিক হয় ইহা হিউম বলিয়াছেন। হিউমের এই মতের বিকল্পে বলা যায় যে, উপযোগ ও স্থগকে কর্মের উদ্দেশ্য বলিয়া ধরিয়া, লইলে, সকলোই জগসকলের বাণা করা সম্ভবপর হয় না। ইহাযা



নৈতিক সংস্কারের মূল ভবে পৌছানো যায় না। বরং উপায়সী, কেন ত হা কত্থা, তাহা কবিরার ক্ষমতা বাধ্যতা (কোণায়)। ছিউমের মত অল্পসংখ্যে এই প্রচেষ্টা উদয় দেওয়া সম্ভবপর নহে। স্বকল্প স্বার্থের সহিত সাধারণের উপকারের ইচ্ছার সংঘর্ষও এই যত্নাধা সম্ভবপর হয় ন। ছিউমের প্রধান ক্রটি এই যে, তিনি অসুদৃষ্টিকের কংখের উৎস বলিয়াছেন, এস চিত্তাবেগদ্বিগকে কংখের প্রবর্তক বলিয়াছেন। কিন্তু মানব মনকে প্রজ্ঞা ও চিত্তাবেগ এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া চিত্তাবেগকে একেবারে যুক্তিবঞ্চিত বল, ধ্যম না। প্রজ্ঞাবান্ জীবের সকল কংখেই প্রজ্ঞার প্রবেশাধিকার আছে। তাহার ব্যবহীত কামন; প্রজ্ঞাকৃতক রূপাধিকৃত হয়, এবং প্রজ্ঞাভাব ই তাহার অবিষ্ট ব্যবহীত পদার্থের মূল্য নিকৃষ্টিত হয়। অত্যাধ কামনা হইতে বিচিষ্ট কোনও বিশেষ কামনার পশিত্বপ্তি নৈতিক সংস্কারের উৎকণ্ঠা নহে, আত্মার সামগ্রিক বিকাশে সহায়ত করাই তাহার উদ্দেশ্য। প্রত্যেক জীবাত্মার সহিত অত্যাধ জীবাত্মা ঘনিষ্ঠ সংঘর্ষে আসে। সংঘর্ষবঞ্চিত অবস্থায় ইহাদের কোনও অর্থ মধ্যম। ম্পিত্বই নাই।

ছিউমের সন্দর্ভনের সমালিখি সন্দর্ভন—কংখের অপ্রিয় স্বাংগ, চিত্তের অপ্রিয় স্বাংগ, সত্যজ্ঞান লাভের সম্ভাবনার স্বাংগ। যুক্তিবাণা যুক্তির উৎকলতা প্রমাণিত হইয়াছে, জ্ঞান জ্ঞানের বিককে সাক্ষ্য দিষ্টছে। তংকের কংখেই হইক অথবা কংখেই (কংখেই হইক, ছিউমের মনোভাব ওতাশামূলক। তাহার প্রবেগ শেষ তিনি লিখিয়াছেন, “যখন মানবীয় যুক্তির মূলদেশে তাহার প্রথম ভাবগুলিতে গিয়া উপস্থিত হই, তখন মনে যে কংখের উদ্বয় হয়, তাহাতে আমাদের অতীতের ব্যবহীত পরিশ্রম ও চেষ্টা চাক্ষুণ্যক বলিয়া মনে হয়, এবং আমাদের গবেষণায় আর বেনে দুই অংশের হইতে প্রবৃত্তি হয় না।” তাহার গবেষণার ফল কেব বীকার করিবেন বলিয়া ছিউম আশা করেন নাই। “চিত্তার অথবা কংখের কোনও ক্রমিষ্ঠিত কষ্টপাথর প্রজ্ঞার মিতট হইতে প্রাপ হওয়া যায় না। সংস্কার ও অভ্যাস হইতেই আমাদের বিবাসের উৎপত্তি হয়। সন্দেহবাদের আক্রমণ হইতে আমরা আত্মরক্ষায় অক্ষম। আমাদের দুক্তি অথবা উক্তি-দ্বিগকে সমর্থন করা (মতোর মাপনকণে কোনও সন্দর্ভনের পক্ষেই সম্ভবপর নহে।” “প্রজ্ঞা সন্দর্ভনকে আপনাকে উল্লীত করে” এবং সন্দর্ভনই হইক অথবা বাসহাবিক জীবনেই হইক কোন বিষয়েই দিল্প পরিমাণ প্রমাণও যাপিয়া যায় না।” অবিজ্ঞতাই জ্ঞান, তাহার ব্যতিতে জ্ঞান নাই। কোনও বিষয়েই কোনও নিশ্চিতি নাই। অত্যাগই আমাদের একমাত্র নিষ্ঠরত্বল, এবং সন্তাব্যতাষ্ট জীবনের একমাত্র পথনির্দেশক।



(৪)

## হার্টলি ও প্রিন্সেলী

হেরিড হার্টলি ও জ্যাকসন প্রিন্সেলী পরীক্ষের কাগজবোঝা চিন্তার ব্যাধা করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। যন যদি নিজিয় হয় তাহার স বেচন যদি বাছা বসবাবাই উৎপন্ন হয়, তাহা হইলে জড় পদার্থকেই জানেব কাগজ বলিতে হয়। পরীক্ষের অন্তর্ভুক্ত মনসিক অন্তর্ভুক্ত ধর্মের সম্বন্ধ, স্বাভাবিক হইতে ও তাহার স্পন্দন হইতে চিন্তার ও ইচ্ছার উৎপত্তি হয় বলিয়া, হার্টলি ও প্রিন্সেলী যোগ্য না করিয়াছিলেন। ইহা সত্ত্বেও তাহারা ভীষণতা ও তাহার অবিনব্রতা-সম্বন্ধে এর ক্ষেত্র হইতে জগতের উৎপত্তি সম্বন্ধে অনেক প্রকাশ করেন নাই। প্রিন্সেলী হলকারের নাস্তিকতার ইহা প্রতিবাদ করিয়াছিলেন।

(৫)

## মৈথ্যানিক, মর্ফ ডায়িক ও কণ্ট্রোল্টিক গবেষণা

লঙ্কেস অভিজ্ঞতাবাদ হইতে বার্লেনের অধ্যাপক ও দ্বিভাষিক স লঙ্কেনের উদ্ভব হইয়াছিল। কিন্তু লঙ্কেনের প্রত্যয় কেবল মৈথ্যানিক মর্ফোলজি মৌলিক ছিল না, বিজ্ঞান সম্বন্ধে ও কণ্ট্রোল্টিক মর্ফোলজি উপরও তাহার প্রত্যয় বিস্তৃত হইয়াছিল। নিউটন বৈজ্ঞানিক ছিলেন, কিন্তু অগ্ন্য-সম্বন্ধে তাহার মাদনা লঙ্কেনের মর্ফোলজি কল্প প্রভাবিত হইয়াছিল। হার্টলি ও প্রিন্সেলী লঙ্কেনের উপর প্রতিষ্ঠিত মনোবিজ্ঞানের উপরও লঙ্কেনের প্রত্যয় কম ছিল না।

## নিউটন

১৬৪২ খৃস্টাব্দে নিউটন জন্মগ্রহণ করেন। এই বৎসরটো গ্যালিলিওর মৃত্যু এবং ইংলণ্ডে অস্থাবিত্য আনন্ড হয়। প্রকৃতির মধ্যে ক্রিয়মান শক্তির মূহুরে ব্যাধার জড় আদিষ্টালের সময় হইতে যে প্রাচীর চলিয়া আসিতেছিল, নিউটন কর্তৃক তাহা মাফলামণ্ডিত হয়। জোহান্নেস কেপলারের গতিত্ব মতো তিনি একটি মাদানিক নিয়মের আবিষ্কার করেন। কেপলার ও গ্যালিলিওর সমস্ত গুণ কণ্ট্রোল্টিক তিনি সমস্ত করিয়াছিলেন। জগতের মর্ফোলজি বিজ্ঞান মর্ফোলজি বীজাণু আবিষ্কার। একটি আপেল বৃক্ষপত্রিত হইতে পড়িয়া তিনি তাহার পতনের কালগণের অল্পমতান করিতে আরম্ভ করেন। পৃথিবীর আকর্ষণই এই পতনের কারণ বলিয়া তাহার মনে প্রভবিত হয়। এই আকর্ষণের অস্তিত্ব তিনি গণিতের সাহায্যে প্রমাণ করিয়াছিলেন।

প্রাকৃতিক ব্যাধার ব্যাধাতেই নিউটন আপনার শক্তির নিয়োগ করিয়াছিলেন। প্রকৃতির অস্তরে প্রবেশ করিবার চেষ্টা করেন নাই। কিন্তু প্রকৃতির পৃথলীর মধ্যে তিনি





এক জাতি-ময় প্রচাৰক দর্শন কৰিয়াছিলেন। জ্ঞানের উৎসৰূপে মনুষ্যে তাঁহার মত তিনি লোকের নিকট হইতে গ্রহণ কৰিয়াছিলেন, কিন্তু বাবলোণ নগরই তিনি প্রচাৰের মনো অন্তৰ্হিত দেখিয়াছিলেন। তাঁহার Principia নামক একজন দিক্‌মান নগ্ন জ্ঞানের গাৰ্ভস্থ বিভাগই প্রভাবিত হইয়াছিল। প্রাকৃতিক জগৎ মনুষ্যে তাঁহাৰ মত সৰ্ব্বত্র লক্ষ্যৰ সহিত গৃহীত হইয়াছিল। বৰ্ত্তমান কালে অভিব্যক্তিবাদ চিন্তাভঙ্গিতে যে স্থান অধিকার কৰিয়া আছে, নিউটনের যুগে মতাকম্পনের সেই স্থান ছিল।

( ৬ )

### Deism বা জগদন্তীত-ঈশ্বরবাদ

#### লর্ড হানবার্ট অব চারলেনবী

এই সময়ে Deism নামক এক প্রকার ধৰ্ম্মমতের উদ্ভব হইয়াছিল। এই মতে ঈশ্বরের জ্ঞানলাভের ক্ষমতা কোনও প্রকার প্রত্যাদেশের প্রয়োজন নাই। তাঁহার মতে প্রকৃতি হইতে তাঁহার মনুষ্যে দ্বারা জ্ঞান, তাহা সকলই জ্ঞাত হওয়া যায়। Deismিগের সকলের মত একরূপ ছিল না, কিন্তু বাটবেল সকলেই অগ্রাহ্য কৰিয়াছিলেন। এই মতে ঈশ্বর জগতের বাহিরে অবস্থিত। জগৎ একটি বিলাট বস্তু। ঈশ্বর ইহাৰ ক্ষমতায় নিয়মের ব্যবস্থা কৰিয়াছেন, সেই নিয়মামুসায়ে ইহা পরিচালিত হয়। ইহাৰ কাণ্ডে তাঁহার চন্দ্রকেন্দ্রের প্রয়োজন হয় না। অপ্রাকৃত ঘটনার Deismগণ বিশ্বাস করিতেন না। দ্বারা যুক্তিবাদক, তাহা তাঁহারা অগ্রাহ্য করিতেন। তাহাদের মতে যুক্তিই ঈশ্বর মনুষ্যে জ্ঞানলাভের একমাত্র পথ, অন্য পথ নাই, তাহাৰ প্রয়োজনও নাই।

লর্ড হানবার্ট অব চারলেনবী Deismএর প্রতিষ্ঠাতা ( ১৬৮১-১৬৯৮ )। তিনি মৈনিক ছিলেন। চল্লিশের বৃদ্ধে তিনি যুক্ত কৰিয়াছিলেন, পরে ফ্রান্সে বাটুপুত নিযুক্ত হইয়াছিলেন। De Veritate এবং De Religione গ্রন্থে তিনি তাঁহার মতের বাণী কৰিয়াছেন। তাঁহার মতে ধর্মের সার পাঁচটি মত। (১) ঈশ্বরের অস্তিত্ব (২) উপাসনার আবশ্যকতা, (৩) মানু জীবন ও ভক্তিৰ আবশ্যকতা, (৪) অসুখোপ এবং (৫) মৃত্যুর পরে পাপের শাস্তি ও পুণ্যের পুরস্কার। বৃদ্ধবর্ষের বিস্তারে বিশেষ কৰিয়া তিনি কিছু বলেন নাই, কিন্তু তাঁহার মতে সমস্ত ধর্মই দুঃখপার এবং প্ৰাচীনকালের খার্বসত্য হইতে উদ্ধৃত ঈশ্বরের অস্তিত্বের জ্ঞান প্রত্যেক মানুসের অন্তরেই আছে, তাহাৰ ক্ষমতা প্রত্যাদেশের প্রয়োজন নাই।

অন্যান্য Deismিগের মধ্যে জন টোলোণ্ড, এন্টনি কলিনস্, উলফন, চার, মবগ্যান, বুলিংব্রোক এবং টিওডল বিখ্যাত ছিলেন। জন টোলোণ্ড ১৬৭২ সালে অন্ন গ্রহণ করেন। তাঁহার Christianity not Mysterious গ্রন্থে তিনি লিখিয়াছেন, বৃদ্ধবর্ষে যুক্তির বিরোধী যেমন কিছু নাই, তেমনি যুক্তির সাক্ষীও—যুক্তিহারা দ্বারা জানিতে পাওয়া যায় না। এমন কিছুও



নাট। বুদ্ধিযারা সকলট বুদ্ধিতে পারা যায়, বাহা পারা যায় না, তাহার কোনও মূল্যই নাট। সত্য কি, তাহা জানিবার ক্ষমতা কোনও কল্পে মাড়িয়ে নাট। বুদ্ধির বাহা অগম্য, তাহা বন্ধনীয়। আদ্বৈত বুদ্ধিযেও শুধু কিছুট ছিল না, বাহা কিছু শুধু তাহার মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, ইচ্ছা স্বপ্ন ও অস্তিত্ব স্বপ্ন হইতে তাহা উদ্ধার মধ্যে প্রবেশ করিয়াছে।

এটনি কলিন্স (১৮৭৮-১৯২২) তাহার "Discourse on Free Thinking" নামক গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, চিন্তাকে বন্দিয়া রাখা অসম্ভব। স্বাধীনভাবে চিন্তা না কর মাড়িয়ে পক্ষে অপরাধ। কাহারও স্বপ্নমত সত্য হইলই যে সে বুদ্ধি পাইবে, তাহা নহে। স্বাভাবিক আশঙ্কায় স্বাধীন চিন্তার চক্র লোকের স্বাধীন চিন্তার বাধা দিয়াছে। তাহাদের ভয়, তাহাদের উদ্ভাবিত ধর্মে লোকের বিশ্বাস এট হইলে তাহাদের কুটি মারা, বাটবে। চণ্ডাল প্রভৃতি সকল লোককেই স্বাধীন ভাবে চিন্তা করিয়া দিয়াছেন। সত্য হইতে কোনও অনিশ্চয়ের আশঙ্কা, ন ট, এবং তাহা হইলেও কোনও উপকারের আশা নাট। কলিন্সের Liberty and Necessity গ্রন্থে নিয়তিবাদ সম্বন্ধে হইয়াছে। তাহাতে তিনি মাড়িয়ে স্বাধীন চিন্তার অনিশ্চয় স্বীকার করিয়াছেন। এট গ্রন্থের উত্তরে প্রায়শ্চলিত ক ক লিখিয়া-  
জ্ঞান, মাড়িয়ে ইচ্ছা যদি স্বাধীন না হইত, তাহা হইলে চিন্তার সত্য তাহার কোনও পার্থক্য থাকিত না। ঐশ্বর্য সর্বত্র, তাহা হইলে কি হইত, তাহা তিনি অসম্ভব আছেন, ইচ্ছা সত্য, কিছু ইচ্ছা বা স্বাধীন চিন্তা অপ্রত্যাশিত হয় না। কেননা যে সকল কল্প স্বাধীন চিন্তা হইতে উৎপন্ন তাহাদেরও অবশ্যতাই ভয় অসম্ভব নহে। তাহাদেরও জ্ঞান মাড়িয়েও কিছু কিছু আছে। ঐশ্বর্য তা পূর্ণতা লাভ করিয়াছে মাত্র।

উল্লেখ্য ছিলেন বাটবেলের তলক বাধার পক্ষপাতী। টিওলেব Christianity as Old as Creation or The Gospel - A Republication of the Religion of Nature ১৯০০ গ্রন্থে তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে প্রাকৃতিক ধর্মযারা মাড়িয়ে সকল ধর্মের পক্ষেই সিদ্ধ হয়। বুদ্ধিযের মধ্যে বাহা সত্য, তাহা প্রাকৃতিক ধর্মের পক্ষেই। ঐশ্বর্য পূর্ণ। তিনি নিশ্চয়ই প্রাকৃতিক জ্ঞানের এবং সেটা করিবার প্রয়োজন উপরই মাড়িয়ে দান করিয়াছেন। প্রথম হইতেই তিনি মাড়িয়ে ধর্মদর্শনে জ্ঞান দান করিয়াছেন। তাহা বুদ্ধিযারা যে ঐশ্বর্যজ্ঞান লাভ করা যায়, তাহাতে সন্দেহ নাট। বুদ্ধির স্বাধীনতার ক্ষমতা মাড়িয়ে বাটবে।

বলি গ্রাক Deist ছিলেন অথবা Deismএর বিদ্রোহী ছিলেন, তাহার বচনা হইতে তাহা স্পষ্ট বুদ্ধিতে পারা যায় না। তিনি প্রত্যক্ষের প্রয়োজন স্বীকার করেন নাট। তাহার মতের প্রতিবাদে এডমণ্ড বার্ক ছদ্মনামে যে A Vindication of Natural Society নামক প্রবন্ধ লিখিয়াছিলেন, বহুদিন ধর্ম তাহার স্রেষ্ঠ বুদ্ধিতে না পাইয়া অনেক তাহা, বলি গ্রাকের লিখিত বলিয়া মনে করিয়াছিল।\*

\* Vide Morley's Burke, pp. 12-14.



খ্রিষ্টীয় ষষ্ঠে Deism সংশ্লিষ্ট পৰিণত হয়। অষ্টাদশ শতাব্দীর বাটলার অগণনীয় যুক্তি-ধারা এই যত্নের স্রষ্টা প্রদর্শন করেন। বাটলার যুক্তিতে বিশ্বাসী ছিলেন। তিনি বলিয়াছেন, প্রত্যক্ষোক্তের সহজে বিচার করিবার জন্য আমাদের যুক্তি ভিন্ন অন্য কোনও বৃত্তি নাই। কিন্তু ঐশ্বরকে বৃত্তিতে হটিলে, এবং তাঁহার সঙ্কিত আমাদের সম্মুখে কি, তাহা জানিতে হইল, অন্ধা আবশ্যক। আমরা তাঁহার তুলনায় কত বৃদ্ধ ও বৃদ্ধ, এবং আমাদের জ্ঞান যে কত সমান, সে সম্পর্কে দাবী থাকি প্রয়োজনীয়। যুক্তির অত্মসময় খুব ভাল, কিন্তু যুক্তি ভেদ আমরা, আমাদের পক্ষে ঐশ্বরকে চর্চিতে হুল ও মৌলিক কথ, বল, শোভা পায় না। বাটলারের Analogy of Religion, Natural & Revealed, to the Constitution and Course of Nature (১৭২৬) গ্রন্থে তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে, প্রাকৃতিক ধর্ম চর্চাধর্মের অঙ্গভূত, প্রাকৃতিক ধর্মের উপরেই চর্চাধর্ম প্রতিষ্ঠিত। প্রাকৃতিক ধর্মের বাহ্য মত, ঐশ্বর চর্চিতে প্রাপ্ত চর্চাধর্ম যুক্তির মূখনি মত দাবী দ্বারা তাহার সমর্থন এবং পূর্ণতা সাধন করে।

### ইংলণ্ডের কথনীতি

Deism ধর্মকে কথনীতির বাপায়ে পরিণত করিয়াছিল। ইহার ফলে ধর্ম চর্চিতে পুঙ্কভাষ্য কথনীতির আলোচনা আবশ্যক হইয়াছিল, এবং ধর্মের বাহিরে কথনীতির তিথির অত্মসময় হুল হইয়াছিল।

ধর্মের মত যাত্রা অজ্ঞাতঃ বাধন। বর্কীয় দ্বাধিনিধিই তাহার মর্দ কথের লক্ষ্য। এই দ্বাধিনিধির অঙ্গই সমাজ গঠনের প্রয়োজন হইয়াছিল, এবং সমাজের অঙ্গগত সকল লোকের ক্ষমত একত্রিত অর্পণ করিয়া তাইনিধির স্রষ্টা করিতে চেষ্টা ছিল। যাইতে পারে, অত্মমত, তখন তাহাই হইল 'জায়', বাহ্য যাই কষ্টক নিমিত্ত তাহা অজায়, মানব সমাজের সকলের অঙ্গ বাহ্য প্রয়োজন, তাহাই হইল কথ ও হুপিচার, কথনীতি হইল নিমেষমূলক। এই যত্নের বিকল্পে ই লগে প্রবল প্রতিবাদ উত্থিত হইয়াছিল। প্রথম প্রতিবাদ উত্থিত হয় কেমব্রিজ হইতে। কেমব্রিজে তখন বেটোর মতাবলম্বী এক মাদনিক সম্প্রদায়ের আধিপত্য চর্চাছিল। সে কালের ধর্মের প্রত্যক্ষ তাহার উপর পতিয়াছিল। ইহাদের মধ্যে প্রধান ছিলেন বালক্ কাউন্সর, তেমরী মোর এবং বিচার কাথাবল্য। কথনীতির বিধিমূলক আশ্রয় উপর তাহারা প্রবল আশ্রয় করিতেন, এ - মঙ্গল ও অমঙ্গল উভয়ের অস্তিত্বই প্রীকার করিতেন। Eternal and Immutable Morality (মনাতন ও অপরিবর্তনীয় কথনীতি) গ্রন্থে কাউন্সর মঙ্গল ও অমঙ্গলের মধ্যে মূলগত পার্থক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। এই পার্থক্য কাহারও খেদাল হইতে উৎপন্ন হয় নাই। ইহা স্বরূপগত এবং মনাতন। নৈতিক কথের মূলত্ব প্রত্যেকেই অস্ত্রের মধ্যে আবাহিত তাহা বৃত্তিতে পারে। কিন্তু এই তত্ত্বের কোনও মূল্যবান ব্যাখ্যা কাউন্সর দিতে পারেন নাই। তেমরী মোর তাহার Enchiridion Ethicum গ্রন্থে কষ্টকগুলি দ্বাধিনিধি নৈতিক



নিয়মের উল্লেখ করিয়াছেন। সুবিচার এবং পরোপকারী এই সকলের অঙ্গভূক্ত। তাঁহার মতে অনেকে মঙ্গল বুদ্ধির অথবা বুদ্ধির একটি বিশিষ্ট রূপদ্বারা আনিতে পারা যায়। বুদ্ধির এই রূপের নাম "প্রাকৃতিক বুদ্ধি", পরোপকার "অনেকে মঙ্গলের অঙ্গভূক্ত। এই বুদ্ধিধারা মঙ্গলের মাদুর্য্য এবং সৌরভ মাতৃবের নিকট প্রকাশিত হয়। ইহা ক্রায়সম্মত কাব্যে মাতৃবকে প্রণোদিত করে

বিচারিত কাব্যাবল্যাগুণে মতে মাতৃবের সামাজিক প্রকৃতি তাঁহার স্বাধীনতার মতোই স্বাভাবিক। স্বাধীনতারদ্বারা মাতৃব যেমন তাঁহার ব্যক্তিগত আবেগ দিকে চালিত হয়, সামাজিক প্রকৃতি তেমনি তাকে সঙ্গজনীন মঙ্গলের দিকে চালিত করে। সকলের মঙ্গল বাস্তব ব্যক্তিগত মঙ্গল সাধিত হওয়াই প্রকৃতপক্ষে অসম্ভব। কাব্যাবল্যাগুণই প্রথম বলিয়াছিলেন, সকলের মঙ্গলই বাস্তবিক মঙ্গলকেই লক্ষ্য হওয়া উচিত, এবং তাঁরাই সকল কাব্যের গুণাগুণের কবিশাখর। ব্যক্তির মঙ্গল এবং সকলের মঙ্গলের মধ্যে এই সম্বন্ধ কেবলের মত।

সাহুগল ক্রাফ (১৮৭১-১৯৩২) তাঁহার A Discourse concerning the Being and Attributes of God গ্রন্থে যেমন কেবল লক্ষ্যে আলোচনা করিয়াছেন, তেমনি নৈতিক সমস্যাসমূহের আলোচনাও করিয়াছেন। তাঁর মতে কেবল এমনভাবে জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন যে, বাস্তবিক দত্তব মধ্যে একটি সামন্তের মত মত মত। বস্তু প্রকৃতি হইতে এই সম্বন্ধ অবিচ্ছেদ্য। সেটুকু তাহা সনাতন, এই সামন্তত্বপূর্ণ দত্ত-জগতের সনাতন সামন্তত্ব, সনাতনই নৈতিক জীবন। সকলেই বস্তুজগতের এই সামন্তত্ব স্বীকার করিলেও তদনুসারে খেয় মাতৃবের নিয়মিত করে ন। যে তাঁহার প্রকৃতিসংগে খেয় চালিত হয় সে সে কেবল জগৎবাহুর বিরোধী কাব্য করে তাহা নহে, সে তাঁহার নিয়মের অঙ্গভূক্ত প্রজাতির অধীকার করে। ক্রাফ কতকগুলি প্রাসঙ্গিক প্রতিজ্ঞা দ্বারা কখনোই খেয় গণিতের নিয়মাত্মক প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়া কখনোই একটা বিজ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত করিয়া চেষ্টা করিয়াছিলেন

উদাহরণ গুলো হল ১৮৪২ ১৮২৪ এবং মত ক্রাফের মতের অঙ্গভূক্ত, "প্রকৃতির অঙ্গভূক্ত এবং প্রত্যেক বস্তু বাস্তব, তাকে তাঁরাই গণ্য করে।" ইহাই তাঁহার মতে সনাতন মৌলিক নিয়ম। তাঁহার মতে প্রত্যেক কবেই মধ্যে একটি বস্তু আছে, এবং সেট কবেই সেট বস্তুই প্রকাশিত হয়। যে বস্তু আমাদের নহে, তাহা যখন আমরা লষ্ট, তখন সেট বস্তুকে আমরা বলিয়া গণ্য করি। এখানে আমরা কবেই বাস্তব বস্তুটি আমরা তাহা মিত। যখন কবেই এবং বিধ তত মিথ্যা হয় তখন তাহা অসম্ভব। তাঁহার নিপত্তি কবেই হয়। সত্য ও অসত্য কবেই মনোবৃত্তি কবেই কোন নৈতিক দ্বন্দ্ব নাট। বস্তুজগতের সনাতন সনাতন দত্ত, কবি। কাব্য কবেই আমাদের কবিতা। বস্তু জগতের সনাতন জ্ঞান মনের মধ্যে থাকে, কেবল তখনই ইহা সম্ভব। এতদূর কবেই পুরস্কার আনন্দ। সূত্রের পরিমাণ হইতে সূত্রের পরিমাণ দিগোপ করিলে বাস্তব অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আনন্দ।





এই যুগের সর্বপ্রধান লেখক ছিলেন হ্যাক্সল (১৮২৫-১৯০৮) তাঁহার প্রধান গ্রন্থের নাম *Characteristics, or Men, Manners, Opinions and Uses*.

বাখশরতাই যদি মানুষের প্রকৃতিগত হয়, তাহা হইলে তাহার উপর কখনোই ঈশ্বরের প্রতিমা করা কঠিন। কর্মনীতিক দর্শনের পক্ষে এই বাধা দূর করিবার জন্য হ্যাক্সলই বলিয়াছেন যে, প্রথমতঃ মানুষের সামাজিক গুণটি ছিল। সমাজের প্রতি কল্পনাকে সৃষ্টির উপর প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা না করিয়া তিনি সামাজিক গুণগুলি যে মানুষের প্রকৃতিগত তাহাটি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। *Inquiry concerning Virtue and Merit* গ্রন্থে বাখশরতাই মানুষের স্বাভাবিক প্রকৃতি, হবসের এই মত পত্তন করিয়া তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে, হবসের মতে মানুষের সমস্ত অচরিত্যের ব্যাখ্যা করা সম্ভবপর হয় না। মানুষের সঞ্চিত যদি অন্য কাহারও কোন শব্দ না থাকিত, তাহা হইলে হবসের মত গ্রহণযোগ্য হইলেও হইতে পারিত। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে মনুষ্য একটা পৃথকরূপে সাধারণ আশ্রয়, অসম্পূর্ণ মতে। কোনও ব্যক্তিই অসম্পূর্ণ নহে। অগ্রগত সঞ্চিত মিলিত হইয়াই ব্যক্তি সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত হয়। ততশা যে সমাজে সে আশ্রয় তাহার মঙ্গল বধন তাহার কল্যে লক্ষ্য হয়, তখনই তাহাকে ভাল বলা যায়। মানুষের প্রকৃতিই এইরূপ যে, সমাজের মঙ্গলের দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া সে নিজের মঙ্গল সাধন করিতে পারে না। বর্তমান সে নিজের গুণ না চাহিয়া নিজের মঙ্গল চায়। বর্তমান সময়েই সঞ্চিত তাহার বিরোধের সৃষ্টি হয় না। নিজের মঙ্গলের সঞ্চিত সময়েই মঙ্গলের বিরোধ নাই। মানুষের স্বার্থপর প্রকৃতি যে আছে তাহা হ্যাক্সলও স্বীকার্য করেন নাই। বাখশরতাই সৃষ্টির সঞ্চিত স্বার্থপর প্রকৃতির সমস্তই তিনি নৈতিক জীবনের লক্ষ্য বলিয়াছেন। পরম্পরবিশোধী বস্তুর মধ্যে সামঞ্জস্যই সৌন্দর্য। নৈতিক সৌন্দর্য ও মানবচরিত্রের বিভিন্ন বিরোধী প্রকৃতির মধ্যে সামঞ্জস্য। নৈতিক সৌন্দর্য জ্ঞানের জগৎ আমাদের সহজতম এক কথায় আছে। এই কথায়ই "নৈতিক ইচ্ছা"। নিজের কতটুকু প্রাণ্য, অন্যের প্রাণ্যই বা কতটুকু, তাহা বিচারণ করাটাই এটা ইচ্ছার কথা। এই ইচ্ছায় সহজাত। শিক্ষাব্যবস্থা ইহা সঞ্চিত হয় নহা, কিন্তু শিক্ষা হইতে ইহার উৎপত্তি হয় না। সঞ্চিত বুদ্ধিবাহ শক্তি মানুষের অচরিত হইলেও, শিক্ষাব্যবস্থা যেমন তাহার উন্নতি হয়, ইহাও সেইরূপ। আমাদের বিভিন্ন প্রকৃতির মধ্যে একটি বধন অতিদ্রুত পরিমাণে প্রবল হইয়া উঠে, তখনই হবসের উৎপত্তি হয়। অগ্রগত সময়েই ব্যক্তির মঙ্গলরূপে এবং ব্যক্তির মঙ্গল সময়েই মঙ্গল রূপে অচরিত হয়। হ্যাক্সলই প্রথমে "নৈতিক ইচ্ছা" রূপ বর্তমান ইচ্ছার কথা বলিয়াছিলেন। অচরিতরূপে অতিজ্ঞতার উপর সুনীতির প্রতিষ্ঠার চেষ্টাও তিনিই প্রথমে করিয়াছিলেন। পৃথিবীতে সব সময় শাসনের শাস্তি ও পুণ্যের পুরস্কার দেহিতে লাগিয়া যায় না। ইহা হইতে অনেক পরালাকের অস্তিত্ব প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। হ্যাক্সলই প্রথম এই মত বাখশরতায় লক্ষ্য ও স্বাধীন প্রকৃতির উদ্ভেদক।



শাফ টেম্পেলরীর এই মতেব প্রতিবাদ করিয়াছিলেন শাফেভিল্। শাফেভিলের মতে ধর্ম নিবেদনমূলক ও বৈরাগ্যমূলক। কেবল স্বার্থত্যাগই যদি ধর্ম হয়, তাহা হইলে প্রকৃতি যাহা চায় তাহা না করাই ধর্ম। বাস্তব কোনও লক্ষ্য হাতছাড় থাকে না। *Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits* (১৭১৭), (মধুশূন্যকায় উপকথা, ব্যক্তিব চরিত্র, সামান্যদের উপকার) গ্রন্থে শাফেভিল্ প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, সমাজের মঙ্গল যে সমাজের অসুস্থ হইলে ব্যক্তিগণের কার্যের উপর মিথের করে, তাহাতে সন্দেহ নাই। কিন্তু ব্যক্তির কাণ্ড নিবৃত্তি হয় তাহার স্বার্থানুসঙ্গী প্রকৃতিধারা, প্রকৃতপক্ষে তাহার প্রবল চিত্তাবেগ ও দুর্কিয়ার প্রকৃতিধারাই তাহার কণ্ড নিবৃত্তি হয়। মোক্ষ অমিতব্যয়িতা, হিংসা, অসুখ, উচ্চাকাঙ্ক্ষাই তাহার সমস্ত কণ্ডের মূল। কামনায় মননধারা সমাজের মঙ্গল, মঙ্গল হয়, এই সমস্ত দুঃস্বপ্নধারা তাহা অপেক্ষা অধিকতর মঙ্গল সাধিত হইয়াছে। যে সমস্ত বড় বড় কণ্ড পৃথিবীতে অস্তিত্ব হইয়াছে, যাহাযারা মধ্য ও বিলাসভোগে উপকৃত হইয়াছে, তাহাদের মূল ছিল এই সমস্ত প্রসক্তি। ধর্ম যেখানে কপটতা নাই, সেখানে তাহা কঠোরতা দ্বারা সূক্ষ্ম। ধর্মের দ্বারা পৃথিবীর প্রকৃত উপকার হয় না, অধমই উন্নতির মূল।\*

### শাফিস হাচিসন ( ১৬৯৪—১৭৪৬ )

হাচিসন সাসাংগা বিশ্ববিদ্যালয়ের কনভেন্টের অধ্যাপক ছিলেন, তাহার প্রধান গ্রন্থগুলি এই— (১) *Inquiry into our Ideas of Beauty and Virtue* ( ১৭২০ ), (২) *Essay on the Nature of the Passions and Affections* ( ১৭২৮ ), (৩) *A System of Moral Philosophy* ( ১৭৫৫ )। শেফোফ গ্রন্থ তাহার মৃত্যুর পরে প্রকাশিত হইয়াছিল।

হাচিসন বাগদাদ এবং পরাচন্দর মনোভাব, এবং প্রবল চিত্তাবেগ এবং শাফ মনোভাবের মধ্য পার্থক্য প্রদর্শন করিয়াছেন। আত্মার কামনাসকল ভাল করিয়া পরীক্ষা করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে তাহাদের মধ্যে এমন কিছু আছে, যাহার জড় লাভ মনে তাহাটী আমাদের অধিকতর মনোপাত্ত হয়, এবং যাহার জড় বাগদাদ মনোভাব অপেক্ষা, পর ধর্মের কামনাসকলটী আমাদের মনোপাত্ত উৎকর্ষের বলিয়া প্রতীত হয়। আমাদের মৈত্রিক ইচ্ছাটী তাহাটী কাগজ। "মর্শনের কাম" থাকিলে যেমন ভাল সব মঙ্গল চর ভাল লাগে, তেমনি এই মৈত্রিক ইচ্ছার সন্তোষজনক, তাহা পরাচন্দর মনোভাব আমাদের কীটিকর হয়। কিন্তু মর্শনের প্রকৃত চরিত্র এই সকল লাভতাবের কিংবা উৎসাহিত হয়, তাহা তিনি স্বীকার করেন নাই। এই সকল লাভ মনোভাবের প্রতি লক্ষ্যসাহিত্য যদি কেবল করি হইতে উদ্ধৃত হয় তাহাৎ যদি ঐচ্ছিক ভিত্তি কিছু না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত কামনাসকল তাহা লিপ্যন্তর প্রকৃত আসনে প্রতিষ্ঠিত করিবার কোনও যুক্তিসঙ্গত চেষ্টা নাই।

\* শাফ লস *Areophaon or the Minute Philosopher* গ্রন্থে এই মত ব্যক্ত হইয়াছে।



### জোসেফ বাটলার

জোসেফ বাটলারের Analogyর কথা পাঠ উল্লিখিত বইটায়। ১৭২২ সালে বাটলারের জন্ম হয়। তিনি প্রাক্কালীন ভের দাত্তকাল্পের অধ্যয়ন ছিলেন। তা স্মরণে "নৈতিক উচ্চতাকে কঠিন বা পাব দলিত্য বর্ণনা করিয়াছিলেন। যে ক'র অধিভদ্রত, শ্রমাদেশর কথা পাঠকর হত, তাহাট্ট ঠাট্ঠার মত নৈতিক উচ্চত। কিন্তু বাটলারের নৈতিক উচ্চত প্রকৃষ্টানীত কাণ্টের Categorical Imperative এর মত। Analogyর মতো Butlerএর এটি দৃষ্টান্তট্যে প্রসিদ্ধ। Analogyতে বাটলার প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, প্রত্যাশিত ধর্মের বিকাশ যে সকল আনন্দি উৎপাদিত হয়, প্রকৃতির গঠনসম্বন্ধে তাহার সমতুল্যই কুল্যাকাপ লাভে যা, এবং পাত্ৰ বসিত ঐশ্বরিক লাগনবিধি এবং প্রকৃতিতে স ক ল সমন্বিতর তুল ততুলিগ প্রমা যে এ কা দেখা যায়, তাহা হইতে শাস্তকতা ও প্রকৃতির প্রটা অতির বলিয়া অচুমিত হয়। বাটলার দৃষ্টান্তট্যে ক ঐশ্বরিক আনন্দের প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। তাহা'ক ঠিকাবর ব'লি দলিত্যছেন। কতবালালনট্ট প্রোষ্ট ধর্ম। তাহার মতে প্রথমে আমাের প্রকৃতির মধ্য স্বাধীনরতা ছিল ন। পরে অভিজ্ঞতার সঙ্গে সাক্ষর সন কতকগুলি বস্তু ক্রমে বলিত। প্রমাণিত হয় তখন তাহা পাইলাগ কত কামনাব উদ্বয় হয়, সত্রে সাক্ষর নিবেককর আবিষ্কার হয়, এবং তাহা আশাদিগকে লাগন করিতে আবৃত করে। কিন্তু বিবেকর এট্ট কতর কে বা হইতে আসিল? কেন বিবেকের আদেশ লাগন করিত আমর আম লিগকে ব'লা বলিত, ম'ল করি? বাটলার তাহার বাসা করেন নাই; তাহার মতে, যাটা ক্রান্তসকত তাহাট্ট বিবেকের অশ্রমত, যাটাট্ট বিবেকের অশ্রমত তাহাট্ট ক্রান্তসকত। টটা চককবোমট্টে যুক্তি।<sup>১</sup>

### আনন্দের শিখ

১৭২৩ সালে আনন্দের শিখের জন্ম হয়। অর্থনৈতিক বলিত্য, ক্রান্তিক বই'লগ, ক'ল নীতি সম্বন্ধে তিনি আলোচনা করিয়াছিলেন। তাহার উচিত Wealth of Nations অর্থনীতি-সম্বন্ধে একখানি প্রসিদ্ধ গ্রন্থ। এট্ট গ'র কত তিনি অপুখিত্য হইয়া বহিয়াছেন। কিন্তু ক'লনীতিসম্বন্ধে তাহার গ্রন্থ A Theory of the Moral Sentimentsও, বিশেষ প্রসিদ্ধ। কুল্যাকাপের দর্শন ও ই'ল'র ক'লনৈতিক দর্শনের মধ্যে এই গ্রন্থকে বোলায়ত বলিগ গ'লা কথা ব'লিত পাের। শিখ প্র'লগো বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক ছিলেন।

শিখের মতে আপ'র ক'লট্ট দু'ক'ল, আশাদ'র নৈতিক বিচ'র'র বিদ'ব অ'লা আপ'র'র ক'ল' জে'বিত্য এবং স'কে স'কে সেই ক'ল' করিবার সময় তাহা'র যে ম'লোত ব'ল'কে,

<sup>১</sup> *Potius Principii.*



তাহার কল্পনা করিয়া, আমরা তাহার কল্পের চিত্রিত্য ও অনোচিত্যের বিচার করি।  
 অপরন্তু অবস্থার মধ্যে সামান্যিকের অবস্থিত কল্পনা করিয়া, আমরা তাহার মনে সাদেব  
 পরিচয় লাভ করি, এবং সেই মনোভাবের দ্বারা তাহার কল্পের বিচার করি।  
 দ্বিধের  
 মধ্যে এই উপায় পূর্বের মনোভাব বুঝিবার জন্য আমাদের এক চুক্তি আছে, তাহার নাম  
 সমাবেশনা। এটি সমাবেশনাই দ্বিধের কল্পনীতির মূলতত্ত্ব। এটি চুক্তিধার অর্থের  
 মনোভাবের পরিচয় পাইয়া, আমরা তাহার কল্পের যে বিচার করি, অতঃপর অকৃত  
 বিচারও সেইভাবে করি। পূর্বের যে কল্পকে অকৃত্য বলিয়া মনে করি, তদন্তর অকৃত  
 কল্পকেও তাহাট মনে করি। সমাবেশন আছে বলিয়া ইহা সম্ভবপর হয়। অতঃপর  
 অচরণের বিচার করি যে সিদ্ধান্তে আমরা উপনীত হই অকৃত্য অচরণের উপর তাহার  
 প্রয়োগ হইবেই কল্পনা জানেব। উক্ত হয়। কিন্তু কেন কেন অচরণকে ভাল বল  
 হয়। ইহা বক্তব্য সেই অচরণ উপস্থাপন এবং প্রতিদায়ক বলিয়া,। কিন্তু লোকের  
 মনোভাব অপর অতঃপর দ্বিধ মনোভাব যদি অকৃত্যে কোনও প্রতিদায়ক থাকে, তাহা হইলে  
 সেটিও কল্পনীতির মূলতত্ত্ব বলিতে হইবে।

ফেল্লুনি হোম ( লর্ড কেম্‌স )

( १४२५-१९५२ )

সেইদিন যখন হিউমের ঘনিষ্ঠ বন্ধু ছিলেন, কিছু উদ্বেগের মাত্রা ছিল না।  
 তাঁর ও Morley and Nathaniel Rothschild প্রভৃতি লিখেছিলেন, "আমাদের  
 পরোক্ষভাবে, সম্মেলন, উদ্বোধন পত্রিকার বড় অংশ যা মূল্য প্রত্যাশিত হয়। এই সকল  
 প্রায়ই অস্বাভাবিক আর একটি বড় প্রত্যাশের মতো মনে পড়ে। সে উদ্বেগের কারণ  
 দু'জন্যেই। প্রথমত, মূল্যের মূল্য কখনোই বিচার করা হওয়ার কথা একটি  
 মনোবৃত্তি লোকের অস্বাভাবিক চাওয়া করে। সে লোক প্রচারের সময় প্রত্যাশিত প্রথম আদান  
 তাঁর মনে আদান আর আদান আর আদান ইচ্ছাকৃতক নিয়ন্ত্রিত হয়। ইচ্ছা নিয়ন্ত্রিত হয়  
 কামের দ্বারা। কামের নিয়ন্ত্রিত হয় কামের পদ্ধতির দ্বারা অথবা অস্বাভাবিক দ্বারা, সুতরাং  
 সে কামের মূল্যের মূল্যের আদান নিয়ন্ত্রিত হয়, তাই প্রত্যাশিত নিয়ন্ত্রিত মনেই নিয়ন্ত্রিত  
 এবং অস্বাভাবিক প্রায় কিছু কামের দ্বারা এইভাবে নিয়ন্ত্রিত হয়, তাই হঠাৎ কামের দ্বারা  
 কামের দ্বারা দ্বারা কামের দ্বারা। এই মাত্রের দ্বারা হিউমের লোক এক প্রকারে  
 ফেলা হয়, এবং তাঁর দ্বারা সন্দেহবাহী বলা হয়।

ਭਟੇਲਾ (ਟੁੱਡ ਕਰਕੇ)

১৬৬৬ খ্রিষ্টাব্দে মক্কাবাসীর প্রতিবাদ এই সর্বমুখ উদ্ভব হয় ইতোবোপের  
মাক্ক হতে ইতিহাসে স্থলচিহ্ন অনেক এই সাম্প্রতিকসিগের মধ্যে ছিলেন। এই সর্বমুখ

\* Sympathy,      • Sense of duty.





Common Sense Philosophy (সাধারণ জ্ঞানমূলক দর্শন) নামেও অভিহিত হয়।

Common Sense শব্দের ব্যবহার প্রথমে করিয়াছিলেন স্যার টমাসেরী। তাঁহার কণ্ঠনৈতিক মত পুঁকে বসিত হইয়াছে। তিনি বলিয়াছিলেন যে, কতকগুলি দার্শনিক ও নৈতিক সত্য এতই স্বতঃসিদ্ধ যে, তাহাদের সত্যতায় সন্দেহ করা যায় না। মানবজাতির আদিক পাপল হইয়া পিড়াছে, ইহাও কল্পনা করা যায়, কিন্তু এটি সকল স্বতঃসিদ্ধ সত্য, তাহা মৌলিক দৃষ্টি ও সাধারণ জ্ঞানের উপর প্রতিষ্ঠিত, তাহা সত্য নয়, ইহা বিশ্বাস করা যত না। ইহাও পাবে হাচিসন স্যার টমাসেরীকে মাতের বিদ্রুত বাখা। করিয়া মাতৃঘের মানসিক বৃত্তির প্রণালিভাগ করেন। এই সকল বৃত্তির মধ্যে তিনি “সাধারণ করণ” (Public Sense) নাম এক বৃত্তির উল্লেখ করিয়াছিলেন। পবের স্থানে সমুদ্র এবং চুপে গিঠলিত হইয়া প্রবৃত্তি এই করণ, সকল মাতৃঘের মধ্যে এই প্রবৃত্তি দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া তিনি ইহাকে Common Sense বলিয়াছিলেন। কিন্তু এটি অর্থে এই শব্দ ধর্মবিশেষকেও নামাঙ্কিত। পবলগী বট দার্শনিকগণ এটি নাম গ্রহণ করিয়া ইহাও অর্থে বিশ্বাস সাধন করিয়াছেন, এবং ইহাকে স্বাভাবিক সত্যজ্ঞানের করণ—কণ্ঠনৈতিক ও তাত্ত্বিক সমগ্র সত্যজ্ঞানের কণ্ঠসংঘও অর্থে ব্যবহার করিয়াছেন। সমগ্র মানবজাতির সাধারণ অতৃষ্টি অর্থেই এটি শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। ইহার মূলে আছে কতকগুলি মৌলিক সত্যের আবাবচিত উপজামূলক জ্ঞান, যহা সকল মাতৃঘ কতকট দিন সংকোচে গৃহীত হয়।

টমাস হীড ( ১৭১৮-১৭৭৮ ), ডুগল্ড হুয়ট ( ১৭১৩-১৮২৮ ) এবং স্যার উইলিয়াম হ্যামিলটন এটি দার্শনিকগণের মধ্যে প্রধান ছিলেন।

## ( ১ )

### টমাস হীড

টমাস হীড প্রথমে এডভিন, পরে মাসগো বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক ছিলেন। Essays on the Intellectual Powers of Man ( ১৭৮৫ ) এবং Essays on the Active Powers ( ১৭৮৮ ), তাঁহার দুইটি প্রধান গ্রন্থ।

লক বলিয়াছিলেন, আমাদের মনের উপর বাহ্য বস্তু যে ছাপ পড়ে, তাহাই জ্ঞান। বাহ্য বস্তুর সহিত মনের প্রত্যক্ষ সংযোগ নাই, তাহা মনের বাহিরেই পড়িয়া থাকে। ইহা চেষ্টে থাকিলে বলিলেন, মানব উপর ছাপ তির অল্প কিছুই সহিত যখন মনের যোগ নাই, তখন মনের বাহিরে অবস্থিত কিছু থাকিলেও, তাহার জ্ঞান আমাদের নাই। মনের মধ্যস্থিত প্রত্যয়ের অতিরিক্ত কোনও বস্তু জ্ঞানই আমাদের নাই। ইহার পরে হিউম বলিলেন, কেবল বাহিরে কেন, আমাদের ভিতরেও প্রত্যয়ের অতিরিক্ত কিছু নাই



প্রত্যয়ের উল্লেখে মন বলিয়াও কিছুই নাই। বীজ বলিলেন, তাহা কেন হইলে? জোয়ারা যে ব্যবহৃত জ্ঞানের কথা বলিতেছ, সেজন্য কোনও জ্ঞানের অস্তিত্বই নাই। আমাদের মন ও জেয় বস্তুর মধ্য জোয়ার প্রতিক্রিয়া বলিয়া যে প্রত্যয়ের কথা বলিতেছ, সেজন্য কোন প্রত্যয়ের সাধাণো অর্থের জ্ঞান হয় ন। জ্ঞান হয় অব্যবহিত ভাবে, মন সোজাপ্রতি বাহ্য বস্তু জানিতে পারে, তাহার স্বরূপেই জানিতে পারে। তাহার ক্ষমতা কোনও যুক্তির অথবা অনুমানের প্রয়োজন হয় ন। যখনই ইন্দ্রিয়ের সক্তি বাহ্য বস্তুর সংস্পর্শকমিত অতীতি উৎপন্ন হয়, তখনই তাহাকে বাহ্য বস্তু বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি। ইন্দ্রিয়-সংস্পর্শ চটপট ব প্রথমে অতীতির উৎপত্তি হয়, তাহা বীজ বীকার করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, এই অতীতি হইতে বাহ্য বস্তুর ইন্দ্রিত প্রাপ্ত হওয়া যায়। Suggestion ( ইন্দ্রিত ) শব্দ বীজ চর্চাশ্রমে মধ্য মধ্যক বুঝাইতে ব্যবহার করিয়াছেন। গোলাপের গন্ধ নামিকায় প্রবিষ্ট হইলে সেই গন্ধ হইতে গোলাপ ফলের ইন্দ্রিত প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই সকল ইন্দ্রিতর মনোভগ্নতের ও বাহ্য বস্তুতের জ্ঞানের প্রশ্নই তত। প্রত্যেক জ্ঞানের সময় মনে যে সকল ক্রিয়, ক্রয়, তাৎকালিক্য করিলে তিনিই বিদ্যমান মনেতে পাওয়া যায় : ( ১ ) জ্ঞাত বস্তুর ধারণা বা সংস্পর্শ ( ২ ) জ্ঞাত বস্তু বস্তুমান বিদ্যমান, এই নিশ্চিত জ্ঞান ও তাৎকালিক অসংলগ্নতা বিদ্যমান এবং ( ৩ ) এই নিশ্চিত জ্ঞান এবং বিদ্যমান অব্যবহিত, তাৎকালিক যুক্তির বা অনুমানের কোনও ক্রিয়া নাই।

বীজ "চক্রতির" ভাষা ব কথা বলিয়াছেন। শব্দ আমাদের মনের জীব প্রকাশক চিত্রমাত্র। আমাদের ইন্দ্রিয়চক্রিত বা সংবেদন বাহ্য বস্তুর চিত্র, তাৎকালিক প্রকৃতির ভাষার শব্দ। তাহা বাহ্য বস্তুর ইন্দ্রিত করে, এবং তাৎকালিক মনের সমুদ্রে উপস্থিত করিয়া তৎকালিক অস্তিত্ব-মধ্যক বিদ্যমান উৎপাদন করে। এই সকল ইন্দ্রিত বস্তু প্রতীক্ষিত নহে, চিত্র মাত্র। কিন্তু বস্তু ও মনের মধ্যে এই চিত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া, বীজ তাহার অসংলগ্নতা জ্ঞানের নূলে সূত্র রাখতে করিয়াছেন। অথবা প্রতিক্রিয়া প্রত্যয় ও বীজের চিত্রের মধ্য পড়েছে কি? এই চিত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া, তিনি বাহ্য বস্তু ও মনের মধ্যে চক্রিত পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন।

"সাধারণ জ্ঞান" শব্দটি কি? বীজ কখনও কখনও "উত্তম জ্ঞান" অথবা "নিজের" মর্মে এই শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। কিন্তু এই জ্ঞান যে সকলের নাই, তাহা অনস্বীকার্য। জ্ঞান ও কোনও প্রতিজ্ঞা মনের সমুদ্রে উপস্থিত হইলে, তাহা সত্য কি মিথ্যা, তাহা নির্ধারণ করিবার যে ক্ষমতা প্রত্যেক মানুষের মনের মধ্যে আছে, তাহা বুঝাইতেও বীজ এই শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। কিন্তু এই Common Sense কি সকলের মধ্যেই একরূপ? তাহা যদি হইত, তাহা হইলে সাধারণ বাণিজ্যও এত মততের দেখা বাইত না।

বীজ মানুষের মনের মধ্যে কতকগুলি নিয়ত ও অব্যবহিত সত্য আছে বলেন। এই





হিউমের মতবাদ প্রভাবিত। কাণ্ট সম্বন্ধে স্ট্রাট বৈমম্বা প্রকাশ করিয়াছেন, কাণ্টের গ্রন্থের সহিত পরিচয়ের অভাববশতঃই তাহা সম্বলিত হইয়াছে।

যেলে সাধারণতঃ প্রবল স্রোত রুদ্ধ করিতে বীড় ও স্ট্রাটের দর্শন বহুল পরিমাণে কতকাংশ হটয়াছিল। তাহাদের দর্শনের দৃষ্টি বিচ্যুতি অনেক। কিন্তু মানব বুদ্ধিমত্তার এবং মানুষের মৌলিক নিশ্চিত জ্ঞানসমূহের অসুসন্ধানিধা তাহারা দর্শনের প্রচুত উপকার সাধন করিয়াছেন। আন্ত ও সামাজিক সত্যের আবিষ্কারের জন্য তাহারা অনেক বিশেষণ করিয়াছিলেন। এই বিশেষণ পূর্ণক হইয়া উঠে, ইহা সত্য। কিন্তু মনের মধ্যে যে কতকগুলি চরম সত্য আছে, বাহা অন্য কোনও উৎস হইতে উদ্ভূত হয় না, তাহা তাহারা প্রমাণ করিয়াছিলেন। কিন্তু কোন কষ্টসাধ্যভাবে এই সকল সত্যের অস্তিত্ব আবিষ্কার করিতে পারে, তাহা তাহারা বলিতে পারেন নাই। এই সকল সত্য কি, তৎসম্বন্ধেও মত ভেদের অবকাশ আছে। অনেক সময় ইহাদের ভিচারপন্থ কোনও দৃষ্টিমগ্নতা ভিত্তিতে পাওয়া যায় না। তাহাঙ্গিকে দৃষ্টিবাহী এক দৃষ্টি বঞ্চিত করিয়া কোনও প্রচেষ্টাও পরিচয় লাভসা যায় না। Common Sense হইতে বিষয় ও বিষয়ী উভয়ের অস্তিত্বের নিশ্চিতিট প্রাপ্ত হওয়া যায়। বিষয় ও বিষয়ী মাধ্যমে যখন, তাহাৎ সমাপনের ক্ষেত্র চেষ্টা এই দর্শনে নাই। 'সাধারণ জ্ঞান' দ্বারা বিষয়ী ও বিষয়ের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় বলিয়াই এই দৃষ্টির সীমাবদ্ধতা হয় না।

### ( ৩ )

#### স্যার উইলিয়াম হ্যামিল্টন্

স্কটল্যান্ডের প্রথম দার্শনিকদিগের অন্যতম স্যার উইলিয়াম হ্যামিল্টনের জন্ম হয় ১৭৮৮ সালে। তিনি প্রথমে স্কটল্যান্ডে পরে অক্সফোর্ডে শিক্ষালাভ করেন। সাহিত্য, চিকিৎসা, বিজ্ঞান ও আইন শিক্ষালাভ করিয়া তিনি আইনের ব্যবসায় আশ্রয় করেন, পরে ১৮১১ সালে এডিনবরা বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাসের অধ্যাপকপদে নিযুক্ত হন, এবং ১৮৩৭ সালে তত্ত্ববিদ্যা ও জাতিশাস্ত্রের অধ্যাপকপদে প্রাপ্ত হন। সাহিত্য, শিক্ষা ও দর্শন সম্বন্ধে তিনি গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। জাতিশাস্ত্র ও তত্ত্ববিদ্যা সম্বন্ধী তাহার বক্তৃতাগুলি অসামান্য জনপ্রিয়তা লাভ করিয়াছিল।

এডিনবরা বিজিটি পত্রিকা Philosophy of the Conditioned লিখক এক গ্রন্থ লিখিয়া হ্যামিল্টন্ প্রাতি লাভ করেন। এই গ্রন্থে তিনি কৃত্রিম ও তাহার গুরু নৈমিত্তিক এবং অসঙ্গবাহী পদন করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাহার মতে দর্শনশাস্ত্রের





যুগ্ম উদ্দেশ্য জানেব প্রতিবন্ধিগণের\* আবিষ্কার করা অথবা জানেব উৎপত্তি কিসেব উপর নির্ভর করে, তাহার আবিষ্কার করা। সুতরাং মনই দর্শনের প্রধান আলোচ্য বিষয়। মানসিক বাণ্যবিদগণকে হ্যামিল্টন্ তিন ভেদে<sup>†</sup> ত বিভক্ত করিয়াছেন : (১) জ্ঞান, (২) অতীতি ও (৩) কৃতি<sup>‡</sup>। ইচ্ছা ও কামনা কৃতির অন্তর্গত। হ্যামিল্টনের মতে বাস্তব আমাদের জানেব বিষয় হয়, তাহা প্রতিভাসমায়, এবং জড় ও মনের জ্ঞান তাহাদের প্রাতিভাসিক অংশ, এই জ্ঞান কোন বিষয় চিন্তা করায় অর্ধ হইতেছে সেই বিষয়কে অপর বিষয়ের সহিত সংকল্যে চিন্তা করা<sup>§</sup>। সুতরাং ‘অসম্ভব’ চিন্তা করা সম্ভবপর নহে। যাহার সহিত কাহারও সংকল্য নাট, সেই সংকল্য বস্তুর কোনও জ্ঞানই আমাদের হয় না। কিন্তু এতাদৃশ বস্তুর যে অস্তিত্ব নাই তাহা নহে। হ্যামিল্টন্ “প্রাকৃতিক বস্তুবাদী”<sup>¶</sup>। সংকল্য বস্তুর অস্তিত্ব থাকিলেও, আমরা জানিতে পারি কেবল বিভিন্ন বস্তুর মধ্যে সংকল্য, বস্তুকে জানিতে পারি না। আমাদের সকল জ্ঞানই সংকেত জ্ঞান, সংকেত অতীত বস্তুর—অসংকল্য ও অপ্রতিবন্ধ বস্তুর—কোনও জ্ঞানই আমাদের হইতে পারে না। সংকেত মধ্যে আনিয়া বস্তুকে সৌম্যবদ্ধ করাই চিন্তার মৌলিক নিয়ম। কিন্তু সংকেত অতীত বস্তুর স্বরূপে অজ্ঞেয় হইলেও, যুক্তির অগম্য হইলেও, তাহার মধ্যে কোনও স্ব বিবোধ নাই। আমাদের মানসিক বৃত্তি<sup>\*\*</sup> বা জ্ঞান আমাদের দিতে পারে না, প্রত্যক্ষে হইতে তাহা প্রাপ্ত হওয়া যায়। ‘এই আপেক্ষিকতাবাদ’<sup>††</sup> সুস্থভাবে ‘আত্মা’ ও ‘অনাত্মা’ অজ্ঞেয় হইলেও, হ্যামিল্টনের মতে আমাদের মনের মধ্যে যে সকল পরিবর্তন অনবরত সঞ্চিত হয়, সেই পরিবর্তনবাজির মধ্যে আমরা একট একটু অতীত বস্তু, একটা একটের বৃত্তে সমস্ত পরিবর্তন গ্রথিত থাকে, ইহা বোধ করি, এই একট আত্মা। বাক্য জগতের অস্তিত্ব হইতেও বাক্য জগতকে একটা দ্বিতী তথা তলিয়া আমবা অতীত বস্তু করি।

A. W. Benn লিখিয়াছেন, “মত মানব-কণ্টক দর্শনসম্বন্ধে এ পর্যন্ত দ্বিধা লিপিত হইয়াছে, হ্যামিল্টন্ তাহা সমস্তই পড়িয়াছিলেন বলিয়া তাহার খ্যাতি ছিল। কিন্তু স্পষ্টতই তিনি হেগেলের গ্রন্থ পাঠ করেন নাই। কেননা, তিনি যে কাব্য অসম্ভব বলিয়াছেন (অসম্ভব চিন্তা), হেগেল তাহা সম্পাদন করিয়াছেন।”

ফ্যাণ্টেব দর্শন হ্যামিল্টন্ তালভাবে পাঠ করেন নাই। সেই দর্শনের যতটুকু জ্ঞান তাহার ছিল, তাহার সাহায্যে তিনি তাহার মত প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাহার আপেক্ষিকতাবাদ পরে হাক্সলি ও টিঙলের অজ্ঞেয়বাদে পরিণতি লাভ করিয়াছিল।

\* Condition.      \* Conation.      \* To think is to condition.      \* Absolute  
† Natural Realist.      † Relativity of knowledge.      † Self.      † Not-self



( ৪ )

### ম্যানিংসল

ম্যানিংসল হ্যামিল্টনের দিক ছিলেন। তাঁরই The Limits of Religious Thought (মতামতসীমার চিন্তার সীমা) বক্তৃতায় তিনি প্রত্যানিষ্ট ধর্মের সমর্থনে হ্যামিল্টনের মতের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। সম্বন্ধবদ্ধিত কোনও কিছুই জ্ঞান যখন অসম্ভব তখন মতামতকে কেবল বুদ্ধির উৎসাহ নিবৃত্তি করা চলে না, এটা বাইবেলও খাতি বসিত হইয়াছে, তাহাও অধিক প্রমাণ স্বাক্ষর করা যায় না। বুদ্ধিমান ইহুদ্যমতকে যে জ্ঞান লাভ করা যায়, তাহা নতুনাতনক তিনি কি নহেন, তাহার জ্ঞান, তাঁহার প্রকাশের জ্ঞান নহে। তাঁহার মত লব্ধ জ্ঞানের ক্ষুদ্র ভাগ বচনের প্রয়োজন।

২. ম্যানিংসল বুদ্ধির কোনও সীমাবদ্ধতা নাই। ইহাও যথেষ্ট স্পষ্টভাবে ও চাক্ষুসভাবে প্রকাশ্যে প্রকাশ্যে জ্ঞান লোকের মনে প্রভুত্ব চেষ্টা ছিল।

( ৫ )

### জেমস্ ফেরিয়ার ( ১৮০৮-১৮৬৪ )

জেমস্ ফেরিয়ার তাঁরই বই হইলেও ব্রিটিশ দর্শনের বিকস্মবাদী ছিলেন। ফেরিয়ার মতন তিনি মনে করিয়াছিলেন, এমতাবস্থায় অমতামতাদি প্রত্যানিষ্ট হইয়াছিল। চ. মিলের ও ম্যানিংসলের জ্ঞানের আলাপকথাও তিনি প্রকাশ করেন নাই। হ্যামিল্টনের বসিয়ার্ডালম্ব দ, জ্ঞান ও জ্ঞানের মতামত সম্বন্ধে, তাহাও জ্ঞান। অতএব মন এবং জ্ঞান সম্বন্ধে মতামত অমতামত নিকট সম্বন্ধেই জ্ঞান চয়। সম্বন্ধের ব্যক্তিও কিছুই অমতামত জ্ঞান না। অতএব জ্ঞান বস্তু বস্তুত কি, অজ্ঞ বস্তু মতামত তাহার সম্বন্ধবদ্ধিত অমতামত তাহার প্রকাশ কি। সম্বন্ধ অমতামতের কোনও জ্ঞানই নাই। জ্ঞান অমতামতের জ্ঞান বুদ্ধির যে মতামত, তাহাও তাহাও ভিন্ন কোনও জ্ঞানই লাভ করা যায় না। এই মতামতের সহিত বস্তুত যে সম্বন্ধ, তাহাও তাহাও মতামত জ্ঞান নিবৃত্তিত চয়। অতএব কোনও বস্তুত বস্তুতমতকে জ্ঞানলাভ অমতামত। অতএব বুদ্ধিও জ্ঞান বিষয়কে নিবৃত্তিতপেই জ্ঞান, সেখানেও সে জ্ঞান নিবৃত্তি বস্তুত বিষয় সম্বন্ধের অতিবিক্রম কিছু নহে। কিন্তু ফেরিয়ার বলেন, যাঁহা কখনই কোনও বুদ্ধিই বিষয় হইতে পারে না, তাহা কোনও অজ্ঞাত বা জ্ঞান বস্তু নহে, তাহা প্রমাণের মতামত। তাহাও কোনও অজ্ঞ নাই। যাঁহা অমতামত, তাহা করিতে নাপারে ইহা জ্ঞানের অণেকিকতা বা অমতামতের ব্যক্তি। এই ক্ষেত্রে জ্ঞান বস্তুত লাভ করা যায় না।



## মোট আন্দাজ। কলকাতা দেশের ভাবনাট্যলোক

ইংলণ্ড হতে জানালোক কলকাতা দেশে বিকৃত হইলেও, যত যমযীব আনিভাসে তথায় ইহাও প্রসার বিকৃততর এবং ভুলও ভিত্তি হইয়াছিল। ইংলণ্ডে জানালোক-বিসৃতির ফলে লোকের মনের বিস্তার সাধিত হইলেও, তথায় যথ্য ও বা হ্রস্ব বিকক্ষে বিবেচনের সৃষ্টি হয় নাই। কিন্তু ফ্রান্সে যথ্য ও বা হ্রস্ব বিকক্ষে সৃষ্টি বিবেচন সৃষ্টি হইয়াছিল। বাস্তবজীবনের ক্ষমতার ক্ষমতা কবিবাদের ভুল প্রবল আন্দোলন আরম্ভ হইয়াছিল, বাস্তব বিকক্ষে লোকের মনোভাব একটি বিকক্ষে হইয়াছিল যে, তাহা হইতে সঁহন বিবেচন উদ্ভব হইয়াছিল এবং ফ্রান্সের বাস্তব-সি-ফালন বিপণ্য হইয়াছিল। ফ্রান্সের যুৎকালীন অবস্থা ইহাও কারণ। প্রজাসাধারণের আদর্শতা বলিয়া ফ্রান্সে কিছু ছিল না। চাকের বিবেচনা কোনও মত কেহ প্রচার করিলে বলপ্রয়োগে তাহা ধ্বংস করা হইত। দরিদ্রদের দুঃখের সীমা ছিল না। বাস্তব-জীবনকে বাস্তব-জীবন কলকাতা সন্ধান নাতিচায়ে কলকাতা। এটি ছিল জীবনকার ফ্রান্সের অবস্থা। জানচাকা যখন আরম্ভ হইল, তখন প্রাচীন মাদ্রাসীয় প্রথা এবং প্রতিদ্বন্দ্বের বিকক্ষে বিবেচনায় স্রব ধ্বংস হইয়া উঠিল, বাহাই মুক্তিচীন বলিয়া বিবেচিত হইল, তাহাওই বিকক্ষে প্রতিবাদ উত্থিত হইল। এটিওই এই যুগের মনকে "জানালোক" মনন ধরা হয়। যথ্য ও বাস্তব-জীবন সমগ্র যখন তহতে মানব-চিন্তাকে মুক্ত করিবার চেষ্টাই এটি যুগের বিশেষত্ব। এটি যুগের চিন্তান যকসিগের মধ্যে ছিলেন (১) মৌণ্ডেস্ কিয়, (২) কোসিয়ার, (৩) হেলভেটিয়াস, (৪) ভল্টেয়ার, (৫) দিডেরো, (৬) লা মের্তী, (৭) মলবার্ট, (৮) টার্লো, (৯) কলবার্ট প্রভৃতি। ইহাও সকলেই বিশেষাধিকারযোগী প্রো-সিগের বিকক্ষে দেশের সাধারণ লোকের যুগা পতাকাতবে বাস্তব করিয়া, মানবীয় অধিকারের দাবী করিতে সকলকে উদ্বোধিত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন।

ইংলণ্ডে অগম্যতীত ইবদ্যমান মনুষ্যের আলোচনা পণ্ডিতদের মধ্যেই সীমাবদ্ধ ছিল, কিন্তু ফ্রান্সে এই আলোচন সাধারণের মধ্যে ব্যাপ্ত হইয়া পড়ে, এবং প্রথমে ইহা কু-সা-ধার ও মানসিক সাক্ষীতাব বিকক্ষে প্রদূষ হইলেও, পরে ইহা নাস্তিকতা ও জড়বাদে পদাবলিত হয়।

অষ্টাদশ শতাব্দীতে জানালোকের বহুল প্রসার হইলেও মনুষ্য পতাকীভূত ও ঘরানী দেশে সহ পণ্ডিতের আবির্ভাব হইয়াছিল। কিন্তু যুক্তিবাদের সমর্থন করিলেও তাহাও যথ্য ও সমাজে দিল্লমূলক কিছুই প্রচার করেন নাই।



ঐতিহাসিক বৈজ্ঞানিক পাঞ্চাল মধ্যযুগ শতাব্দীতে অ বিদ্যুত হইয়াছিলেন। গণিত ও বিজ্ঞান বাস্তবিক ধর্ম ও কল্পনীতি সম্বন্ধেও তিনি আলোচনা করিয়াছিলেন। ধর্মের উত্থান প্রগতি বিবর্তন ছিল।

বৈজ্ঞানিক ও দার্শনিক পাঞ্চাল বহুদিন ইতিহাস জাতি, পদাধিষ্ঠা, প্রভৃতি বিষয়ে নানাবিধ মৌলিক গবেষণায় আত্মনিয়োগ করিয়াছিলেন। ব্যাস গণিতের ( Calculus ) ইতিহাস উত্থান বিশেষ হইতে বহুদিন বহুদিন। দুইয় পরিবেশের মধ্যে যাওয়া হইয়াও তিনি দীর্ঘকাল মাননা বা তর্কবিমূর্ত্তি অগ্রসর না হইয়াও দুইবিদ্যাদী ছিলেন কিছু গুরুত্ব ছিলেন না। ১৬২৫ খৃষ্টাব্দে তিনি একদিন নূতন ও পটুতর ধর্মোপলব্ধি লাভ করিয়া দুইপক্ষে উৎসাহ হইল এবং উত্থান সমস্ত শক্তি ও প্রতিভা দুইয় মধ্যেই হুচাপক গো নিয়োগ করেন। উত্থান সমস্তময়িকদের মাধ্যমে এমন অনেক কল্পবিদ্য বা অজ্ঞেয়বাদী লোক ছিল যারাও ঐতিহাসিক কল্পবিদ্যার কি বা কল্পবিদ্যাদী ও তৎকালীন বৈজ্ঞানিক লোকায়ত্ত দর্শনের সম্মানকারী ছিল। অনেক আবার জ্ঞানবিদ্যামিত্যই মধ্য হইয়া ছিলেন। পাঞ্চাল সকলকে ধর্মবিদ্যে সে ফিরাইয়া আনিয়াই মানসে এক শুভেদ ও শুচিহিত গ্রন্থ রচনা করিয়াও পরিত্যক্ত করেন। প্রথমটি অসমাপ্ত অবস্থায় উত্থান দুইয় পক্ষে প্রকাশিত হয়। দ্বিতীয় পক্ষে মধ্যযুগ ও চিন্তনময় লিপিবদ্ধ করিয়া পাঞ্চাল উত্থান সেই সকল Pensées (Thoughts বা ভাবনা) কল্প বিজ্ঞান সকলকে কল্পবিদ্যায় অগ্রসর পান নাহি। এটি অসমাপ্ত গ্রন্থের মধ্য পক্ষে অসমাপ্তি এমন গভীর চিন্তামূল্যতা, অসমাপ্তি প্রণয়ন ও ধর্মীয় আত্মনিয়োগের মৌলিক প্রবন্ধের প্রমাণ দেয় যে, পাঞ্চালের Pensées ফর্মসি, এমন কি বিজ্ঞানীয় দর্শনের ইতিহাস মূল্যবান ও বিশেষভাবে প্রতিধ্বনিতব্য রচনা বলিয়া সকলজন স্বীকৃত হইয়া পড়াইয়াছে। কল্পবিদ্যার দুইয় পক্ষে ও মৌলিক প্রবন্ধ দার্শনিকদের অজ্ঞেয়বাদীর বিরুদ্ধে পাঞ্চাল বহুপ্রকার মধ্যযুগ ব্যক্তি করিয়াছেন। “দার্শনিক মন” ও “প্রবন্ধ উপলব্ধি উপলব্ধি মন” (esprit de geometrie ও esprit de finesse) বানী করিয়া তিনি দুইয় পক্ষে কি বা তর্কিক দৃষ্টি ও উপলব্ধি অসমাপ্তি (imaginative mind) প্রভেদ সম্পর্কে দেখাইয়াছেন। হিন্দু দর্শনিকেরা আসক্তিকর্মিত মৌলিকমত ও পরমাণুজ্ঞান-বিবর্তিত মধ্যযুগ মাধ্যমিকতা সম্বন্ধে যে সব আলোচনা করিয়াছেন, সেইরূপ আলোচনা পাঞ্চাল করিয়াছেন মধ্যযুগের “অজ্ঞানমততা” ও “অজ্ঞানপ্রবন্ধনা” সম্বন্ধে। মধ্যযুগের বস্তুবাদের ও পদাধিষ্ঠিত মৌলিকতা এবং ভাববস্তুর রূপ ও মাধ্যমের একান্ত আবশ্যিকতা তিনি প্রতিপাদন করিয়াছেন। তিনি মধ্যযুগের ইতিহাস স্তরের বর্ণনাও করিয়াছেন। নিচের তৈরিক শক্তির উৎকর্ষলাভে যে বহুদিন সেটাই নিচের স্তরের মানসিক প্রতিভা ও বিদ্যার ফলে যে বহুদিন, সেইটি মধ্যযুগের কিছ নিঃসার্থ





আয়ুধান ও তাঁতকর্মিত সাধনার উৎকর্ষে যে দৃষ্টীয় প্রকারের অতিথ্য, তাই উক্ত উন্নয়ন স্থর বা অস্বীকৃতই হইয়া।

শাক্ত সম্বন্ধিত আয়ত্ত নানা বিজ্ঞানবিদ্যাক গ্রন্থ এবং ভাগবত কৃপা ও অতিথ্যের দ্বারীক কর্তব্য পবন্যর সহকৃত্যর বিবরণ নানা গ্রন্থ আছে।

## (২)

### বহুএ ( ১৬২৭-১৭০৪ )

বহুএ মো-নপুয়েন বিদ্যাপ ছিলেন। যুগ্মক ইথেরের অবতার এবং বাইবেলকে প্রত্যাদিষ্ট বলিয়া বিবাস করিলেন, তিনি যুক্তির অতুলন্যের বিবেচনা ছিলেন না। তাঁহার প্রতিভা ছিল অসাধারণ এবং বচনটোলী অমিলনীয়। মঙ্গলম শক্ত্যকর প্রেম ব্যক্তিগণের তিনি অস্ত্রতম ছিলেন।

বহুএর প্রধান তিনখনি গ্রন্থের নাম—*Connaissance de Dieu et de Soimeme* ( ঈশ্বরের এবং অহমেদ জ্ঞান ), *Discours Sur l' Histoire Universelle* ( ইতিহাস সম্বন্ধে প্রবন্ধ ) এবং *Politique Tiree de l' Ecriture Sainte* ( শব্দীয় ধর্ম-গ্রন্থ চটতে প্রাপ্ত রাইনোতি )। মানবের চিন্তায় ইতিহাসে এটি তিনখনি গ্রন্থের স্থান অতি উচ্চ। এটি তিন গ্রন্থ ধর্ম, ইতিহাস এবং রাজনীতি আলোচিত হইয়াছে। প্রত্যেক বিষয়ের আলোচনায় বহুএ যুক্তি-অনুলম্বন করিয়াছিলেন। যুক্তির অতুলন্য করিয়াই তিনি প্রত্যাদিষ্টে বিবাস স্থাপন করিয়াছিলেন। তিনি বলিয়াছিলেন, "আমাদিগকে শব্দ দেপাইবার জগৎ ঈশ্বর আমাদিগকে যুক্তির আলোক দান করিয়াছেন।" এই যুক্তির আলোক আত্ম, বিচারশক্তি ও ধর্মবিবর্ক, এই তিন বিভিন্ন নামে অভিহিত হইলেও, শাপ এবং জাতি হইতে মানুষকে রক্ষা করা এবং পাত্যের শপে পরিচালিত করাই ইচার কাজ। "প্রজ্ঞা যখন প্রবল চিন্তাবোগ-করূক নিপথে চালিত না হয়, তখন তাহার নিষ্ফল অহাশ।" বহুএ বলিয়াছেন "বহুএর মধ্যে মিতিক জীব থাকিলেও, তিনি যুক্তিবাদী ছিলেন।" গুরুগর্মে মৃত শিবামী হইলেও বহুএর বচনা দার্শনিকমূলক এবং বচনযুক্তির সহায়ক ছিল।

বহুএ তাঁহার "ঈশ্বর ও অহমেদ জ্ঞান" গ্রন্থে ইতর জীবদিগকে বস্তুর বহু বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, এবং তাঁহাদের যুক্তি ও প্রব-দ্ব-ধ বোধ নাই বলিয়াছেন। তাঁহার মতে ইতর জীবের দ্বাবতীয় কাণা ব্যক্তিক নিয়মাত্মকাবে সংগঠিত হয়। বহুএর পূর্ণ দে-কাণ্ডও এই কথা বলিয়াছিলেন। বাইবেলে আছে যে, ইতের শাপের কলেট জগতে যুক্তা প্রবেশ করে। কিন্তু শাপ করিলে মানুষ, আর তাহার জগৎ শান্তি পাইল সমগ্র জীবজগৎ, ইহা অগ্রাহ্য বলিয়া প্রত্যুত হয়। ইহা যদি শব্দবশত হয়, তাহা হইলে জগৎ তব শাপনকাণ্ডে যুক্তি



এক স্ফাটিকাচেরে স্থান নাট বর্ণিত হয়, এই আশ্রিত বর্ণনের জন্য অনেকে সে কাচেরে মত গ্রহণ করিয়াছিলেন। উক্ত বর্ণনাত্তেই যদি বিশ্বাস-ভিত্তিই ন থাকে, তাহা হইলে তাহাঙ্গের প্রতি স্ফাটিকাচ আবিষ্কারের কথা উল্লিখিত পারে না। বস্তুতঃ অতি বিস্ময়বিভভাবে যুক্তি দ্বারা তাহার যৌযাস, প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু বর্তমানে তাহার কোনও স্থান নাই।\*

## ( ৩ )

## ফোয়েনেল

বস্তুতঃ বলা যখন চার্লিটিকে বিবীর্ণ হইয়া পড়িয়াছিল চতুর্দশ লইবে ক্ষমতা যখন মধ্যাহ্নগগনে উপনীত হইয়াছিল তখন ফোয়েনেলের আবিষ্কৃত হয়। ১৮৪৭ সালে য.উএন নগরবাসী ফোয়েনেলের জন্ম হয়। তিনি চতুর্দশ শতাব্দীর মধ্যভাগ পণ্ডিত জীবিত ছিলেন। মধ্যযুগে পণ্ডিতগণে তাহার জীবনের অধিকাংশ অতিবাহিত হইলেও তাহার চিন্তা অসামান্য - সাক্ষী এই অতুল্য। বস্তুতঃ চিন্তা ছিল রাসমূলক, ফোয়েনেলের কলম যুক্ত। সাদাক্ষর বাক্যে হঠাৎ মাতৃভাষা চিন্তাকে মুক্ত করাই ছিল তাহার লক্ষ্য। তাহাকে ফরাসী বিদ্রোহের আগন্তুক বলা হইয়া থাকে। সাধারণ নীতি তাহার অতুল্য ছিল না। তাহার চিন্তাও মঙ্গল বিকাশ গভীরতা নাট। অসামান্য সত্যাবীর চিন্তাশক্তিগণের মধ্যে তাহাকে গণ্য করা যায় না। জনের জন্ত সামাজ্য / কৌতুকল এবং আত্মপ্রিয়ত তাহার চরিত্রের বিশেষত্ব ছিল। সামাজ্য-পরিমাণ কবিত্ব-ভিত্তি, এবং কামরসায়িক রাসকল্পনার ক্ষমতাও বহুবিধ ছিল। বিজ্ঞানের দিকও একটু নোঁক ছিল। কিন্তু কোনও বিষয়েই গভীরতা ছিল না। পদটল, ভুল-ভেদাই এবং সেই যুগের নেতৃস্থানীয় আশ্রিত অনেকেও সন্তোষ প্রকাশ করিয়া ছিল। প্রকৃতিতত্ত্বের ক্ষেত্রেও তিনি কিছু লিখিয়াছেন, কিন্তু তাহার প্রকাশ্য মত। সমালোচকের ভাব ক্ষমিত হইত, তাহাওনা এবং ইতিহাসকে তিনি গুরুত্ব দিয়া উল্লিখিত করিয়াছেন। তাহা কলিতেন। পালী নগরে একটি ক্ষুদ্র গৃহে মৃত্যুবরণ করিয়াছিলেন। তিনি মৃত্যুর পূর্বে ফোয়েনেল মেসান হঠাৎ বিশ্বাস এবং যথেষ্টাচারের বীজ চতুর্দিকে ছড়াইয়া দিতেন। এটি যুগে মধ্যযুগের জীবিত যুক্তিধর্মের পুনরুদ্ধার বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে।

## ( ৪ )

## পিএর বেইল

Historical and Critical Dictionaryর রচয়িতা পিএর বেইল জন্মিয়াছিলেন ১৭৩২ সালে। ১৮ বৎসরেই গ্রন্থ সম্পূর্ণ হইয়াছিল। নানাবিষয়ের প্রবন্ধ ইচ্ছাক্তে



সম্মিলিত হইত। যাজকদিগের বিকল্পে ব্যবহৃত হইবার সমস্ত যুক্তি তাহাদের মনো-  
খাশিত। বেটেলের পিতা ছিলেন ক্যান্টিন সম্প্রদায়ের রাজক। বেটেল সেই সম্প্রদায়  
বর্জন করিয়া রোমান ক্যাথলিক ধর্ম গ্রহণ করিয়াছিলেন, কিন্তু তাহাও আনুগত্য মধ্য  
যাজকদিগের মনেই জন্মে বলিয়া তিনি পৈত্রিক ধর্মে ফিবিয়া আসেন। ইংরেজ পথে  
তিনি সেখানে বিশ্ববিদ্যালয়ের দর্শনের অধ্যাপক নিযুক্ত হইয়া দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক  
আলাচনায় মনোনিবেশ করেন। তাহার চিন্তার মধ্যে শঙ্কলা ছিল না। তাহার সাহিত্যিক  
রচনার তিনি যাজকদিগের পরমভ্রামহিকতার দিক দৃষ্ট লেখনী চালনা করিয়াছিলেন।  
তাঁহার মতে ধর্ম বিশ্বাস না থাকিলেও উন্নত নৈতিক চরিত্রের অধিকারী ও ওয়া অসম্ভব  
নহে।

( ৪ )

### মোঁতেস্কিউ

১৮৪৪ সালে মোঁতেস্কিউর জন্ম হয়। তাহার প্রথম গ্রন্থ Letters Persanes-এ  
তিনি সমসাময়িক সমাজের রোমাঞ্চক বর্ণনা করিয়া বোড়ল লুইএস ব্যক্তিগতপূর্ণ রাজত্বের  
উপর কথামত করিয়াছিলেন।

ইংল্যান্ড গমন করিয়া মোঁতেস্কিউ লন্ডনের রাজনৈতিক রচনাবলী পাঠ করেন এবং  
পার্লিয়ামেন্টের কাগজপত্র লিখিয়াছিলেন। ফ্রান্সে ফিবিয়া আসিয়া  
তিনি তাঁহার জ্ঞান গবেষণা লিপিবদ্ধ করিতে আরম্ভ করেন। তাহার প্রথম গ্রন্থ "বোমের  
উন্নতি ও পতনের কারণ" তিনি বোমের ইতিহাসের আশ্রয় হইতে কনষ্টান্টিনোপলের  
পতন পর্যন্ত বর্ণনা করিয়াছেন। Spirit of Laws তাঁহার দ্বিতীয় গ্রন্থ। ২০ বছরের  
পরিচয় করিয়া ১৭২০ সালে তিনি এই গ্রন্থ সমাপ্ত করেন। এই গ্রন্থ "বাস্তবতা ও ন্যায়ের  
দর্শন" মধ্যস্থ মধ্যস্থ মোঁতেস্কিউ প্রথম। "Spirit of Laws" লন্ডনের অর্থ আইনের  
অধ্যয়ন সাধন অধিকাংশ যুক্তি। যে যুক্তি কোনও আইন কল্পিত তাহাটো তাঁহার Spirit  
না আস্থা। কোনও জাতির চরিত্রের এবং দেশের ও জনবাহুর যে যে বিশেষত্ব কতক  
সেই জাতির আইনের রূপ ও প্রকৃতি নিয়ন্ত্রিত হয়, তাহাটো সেই আইনের Spirit। যে যে  
কারণে আইনসকল তাহাদের নিজস্ব রূপ গ্রহণ হইয়াছে, জাতির অন্তর্গত ব্যক্তিগণের  
চরিত্র, এবং দেশের মাটি ও জনবাহুর মতো অবস্থিত যে যে কারণবাহু আইনের রূপ  
নিয়ন্ত্রিত হইয়াছে, তাহার বর্ণনা এই গ্রন্থে আছে। এক জাতির ন্যে যে আইন উপকারী,  
অন্য জাতির ন্যে তাহা অহুপযোগী হইতে পারে। স্পিনোজা ও হবস্ বলিয়াছেন যে,  
যাষ্ট্র গঠিত হইবার পূর্বে আইনের সৃষ্টি হয় নাই। মোঁতেস্কিউ তাহা স্বীকার করেন  
নাই। জায় ও হবিচারের মৌলিক তত্ত্বসকল তাহার মতে যাষ্ট্রগঠনের পূর্ববর্তী। তাহাদের  
যে সহজাত সংকল্পবশত তাহারা পরস্পর মিলিত হইতে বাধ্য হয়, তাহার মধ্যে এই



উদ্ভাবনের মূল নিহিত, ইংরেজ শাসনতন্ত্রের বিশেষণ কঠিনতা তিনি তাঁতাকে সমগ্র ইউরোপের মধ্যে সর্বোত্তম বলিষ্ঠাছেন। প্রাকৃতিক অবস্থার পথেই জাতির জীবনে যশের স্থান। ধর্ম আপত্তি অধিকতর প্রয়োজনীয় আর কিছুই নাই, যাঁহঁর কাণের শূণ্যতাস্থানের পক্ষে দুইদিকের মত অস্ত্র কোনও ধর্ম নাই। ইংরেজোপদেশের রাজনৈতিক ও আইনগত চিন্তার উপরে এই গ্রন্থের প্রভাব অসামান্য। কিন্তু যেনে বিশেষে সমীচরণে গৃহীত হইলেও, লোকেও মনে যে অসন্তোষ এবং বিদ্বেষের সৃষ্টিও অস্বাভাবিক হইতে পারিত, এটি গ্রন্থাবলী তাহার প্রতিবেদন করা সম্ভবপর হয় নাই।

মোহাম্মদ আলি উর গ্রন্থসমূহে দাবী হইয়াছে যে, এই গ্রন্থে লক্ষ্য্য ক উদ্ভাবন এমনভাবে উদ্ভূত হইয়াছে যে, যে সকল প্রথা ও প্রতিষ্ঠান তাহাদের কুসংস্কৃত রূপ, নৃশংস এবং অপ্রীতিসাধ্যতা সভ্য মানব-মন বিপর্যে অতিক্রম করিতে সমর্থ, তাহাদিগকেই বিশেষ গুরুত্ব দান করা হইয়াছে। এই সকল উদ্ভাবন হইতে অন্তর্গত হইতে পারে যে, যাঁহা হইত প্রত্যেক দেশের আইন প্রণয়ন বিশিষ্ট রূপ প্রাপ্ত হয় তাহা হইতেছে প্রত্যেক দেশের বিশিষ্ট জলবায়ু, তাহার ভৌগোলিক সম্বন্ধ এবং অবস্থান, অপর সর্ব বিশিষ্টত আপত্তিকও হইতে পারে। কিন্তু যে কারণ সকলম্বে সকলকালে সম্মত, মোহাম্মদ আলি উরেন করেন নাই। তিনি মানবপ্রকৃতির সম্পূর্ণ নৈমিত্তিক এবং নৈমিত্তিক বলিয়া গণ্য করিয়াছেন। তাহার বিশেষ বারিষের প্রভাববাহিত তাহা সম্পূর্ণ পরিচালিত হয়। কিন্তু তাহার মধ্যে যে একটি দায়ী অংশ আছে, যাঁহা সর্বত্র শাসনগত হয় না, যাঁহা সর্বত্রই পিতা হইতে পুত্রের সঞ্চারিত হয়, প্রত্যেক জাতির উদ্ভাবনিকার-হারা প্রাপ্ত হইতে পারে না। তিনি দুইপাক করেন নাই। ইহা তাহার উদ্ভাবিত মতের একটি প্রণয় মোহাম্মদ।

লোকেও রাজনৈতিক মতের প্রভাব মোহাম্মদ আলি উর গ্রন্থের উপর হইয়াছে।

## ( ৬ )

### কৌমিল্যাক ( ১৭১১-১৭৮০ )

ইংল্যান্ড লোকের প্রত্যক্ষবাদ সম্পূর্ণ অভাব ও নিবীষবাদে পরিণত হয় নাই। কিন্তু লোকের প্রত্যক্ষবাদ আবিষ্কৃত হইবার পথেই তাহার প্রতিবাদে বটল দর্শনের আবির্ভাব হইয়াছিল। লোকের প্রত্যক্ষবাদ ওর সর্বজনবাদ ও অভাব পরিণত হইয়াছিল। লোকের রাজনৈতিক ও সামাজিক অবস্থার মধ্যে লোকে এই মত গ্রহণের অঙ্গ সম্পূর্ণ প্রস্তুত ছিল।

লোক বলিয়াছিলেন সমস্ত জ্ঞানই অস্তিত্ব হইতে উৎপন্ন হয়, অস্তিত্ব বিবিধ,





বাহ্য ইন্দ্রিয় হইতে এবং অন্তর্বিদ্যুৎকৃত কৌন্সিয়াস জানেন এই বিনিময় উৎসের মাধ্যমে কোনও পার্থক্য দেখিত পান নাই। তাহার মতে বাহ্য ইন্দ্রিয় হইতে ও অন্তর্বিদ্যুৎ হইতে একই প্রকার অস্তিত্ব উৎপন্ন হয়। বাহ্য ইন্দ্রিয়াক্রমিত এবং অন্তর্বিদ্যুৎকৃত উভয়েই সংবেদন, উত্তারের মাধ্যমে পার্থক্য কিছু নাই।

কৌন্সিয়াস ১৭১৪ সালে ফ্রান্স দেশে জগদ্রহণ করেন। প্রথমে তিনি লন্ডনের মতাবলম্বী ছিলেন, পরে নিজেই বহুতর এক দর্শনের প্রতিষ্ঠা করিতে চেষ্টা করেন। তাঁহার রচনা ২৩ খণ্ডে বিভক্ত। তাহাতে নৈতিক জীবন এবং মনের প্রতি অত্যন্ত লক্ষিত হয়।

Traite de System গ্রন্থে কৌন্সিয়াস স্পিনোজার মতের প্রতিবাদ করিয়াছেন। ল'টবনির্ভর অস্তিত্ব হইতে জ্ঞানের উৎপত্তি খোঁকার করেন নাই বলিয়া তাঁহারও প্রতিবাদ করিয়াছেন। তিনি Traite des Sensations এবং Traite des Animaux গ্রন্থে লন্ডনের সহিত তাঁহার মতের পার্থক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন।

কৌন্সিয়াস বলিয়াছেন, লক্ষ্য জ্ঞানের যে দুইটি উৎসের কথা বলিয়াছেন, সংবেদন এবং অন্তর্বিদ্যুৎ উভয়ই এক, উভয়ই ইন্দ্রিয়াক্রমিত। আমাদের মনের যাবতীর অবস্থা, অামাদের ইচ্ছা, ও প্রত্যয় সকলই সংবেদন দ্বারা আসি কিছুই নহে। লক্ষ্য বাহ্যকে অন্তর্বিদ্যুৎ বলিয়াছেন, তাহাও সংবেদন, যৌগিক প্রত্যয়ও সংবেদন। ইহা প্রমাণ করিবার জন্য কৌন্সিয়াস একটি বস্তুরাঙ্গগঠিত কিছু সময় ইন্দ্রিয়বলিত মাত্রণের করুনা করিয়াছেন। এই মাত্রণের মনের মাধ্যমে প্রথমে কোনও প্রত্যয়, ইচ্ছা, সংবেদন প্রভৃতি কোনও মানসিক অবস্থাই ছিল না। পরে এক এক করিয়া, এক একটি ইন্দ্রিয় জাগ্রিত হইতে আরম্ভ করিল। তখন তাহার মন রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, এক এক করিয়া সকল প্রত্যয় উদ্ভূত হইতে লাগিল। অবশেষে সে সম্পূর্ণ মাত্রণে পরিণত হইল। মাত্রণের সময় জ্ঞান, তাহার কর্তব্য সময় প্রবর্তনা, সাংকেতিক অস্তিত্ব হইতে উৎপন্ন হয়, এটো হিসাব ইত্যদ জন্মের সহিত তাহাও পার্থক্য নাই। সেইজন্য কৌন্সিয়াস মাত্রণকে পূর্ণজাগ্রত জীব এবং জন্মদগকে অপূর্ণ মাত্রণ বলিয়াছেন। কৌন্সিয়াস ঐশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নাই, আত্মাকেও জড়সদৃশ বলেন নাই, কিন্তু তাঁহার দর্শন হইতে এই দুই মত বেশী দৃষ্টান্তী নহে। কেননা শতাধিক বাহ্যই অস্তিত্ব আছে, তাহা যদি ইন্দ্রিয়াক্রমিত হয়, তাহা হইলে বাহ্য ইন্দ্রিয়াক্রম, কেবল তাহাই অস্তিত্ব আছে, এবং জড়বস্তু দ্বিতীয় অস্তিত্ব কিছুই অস্তিত্ব নাই, এই জড়বাদ স্বভাবতঃই আসিয়া পড়ে।

কৌন্সিয়াসের মতে নৈতিক জ্ঞান ও মনের জ্ঞানও সংবেদন হইতে উৎপন্ন হয়। প্রত্যেক সংবেদনের সহিত স্থল অথবা স্থান যুক্ত থাকে, সেইজন্যই বাহ্য হইতে স্থান হয়, তাহা মনে বলিয়া পরিহার করিতে আমরা চেষ্টা করি।

আমাদের মনের কাণ্ড "মনন" অথবা "চিন্তা"। কৌন্সিয়াস বলেন, "মনন" এবং অন্তর্বিদ্যুৎ একই। কোণার যে অন্তর্বিদ্যুৎ শেষ হইয়া চিন্তার আবেশ হয়, তাহা বলা অন্যতর। এই মত পরে সংবেদনবাদে পরিণত হইয়াছিল।

নৈসিদ্ধিক চিন্তা ও ভাবার মধ্যে ঘনিষ্ঠ সংযোগ আনিয়া কঠিন্যছেন। শব্দেব  
 সাধারণ্য বা তীত মানসিক শক্তির বিকাশ হওয়া অসম্ভব। চিন্তার অভিব্যক্তি ও ভাবার  
 অভিব্যক্তি সমানুভবাল ভাবে সমন্বিত হইয়াছে। ভাবার সাহায্যেই মান, প্রত্যয়ের সংযোগ  
 সাধিত হয় এবং এইখানেই পশু হইতে মানুষের প্রভেদ। পশুর ভাব নাই, ভাবার জীবন  
 বহুমানের সীমাবদ্ধ, প্রত্যেক মুহূর্তেব অশুদ্ধি নষ্ট হইয়া ভাবের জীবন। ইহার অধিক ভাবার  
 জীবনে কিছু নাই। ভাবার অতীত অথবা ভবিষ্যতের কোনও বোধ নাই, কিন্তু মানুষ  
 ভাবের স বোধন হইতে বৌদ্ধিক প্রত্যয়ের গঠন করিতে পারে, এবং শব্দেব আকারে ভাব  
 অশুদ্ধ নিকট প্রকাশিত করিতে পারে। ভাবার সাহায্যে অতীতের জ্ঞান বহুমানের এবং  
 ভবিষ্যতের জ্ঞান ভবিষ্যতে নীত হয়।

কৌদিচাকের মশল জ্বালানোর ক্ষেত্রেই সীমাবদ্ধ ছিল। কখনোহিঁতে তাহার প্রয়োগ  
করিয়াছিলেন হেলফেটিয়াস্।

## (9)

হেলডকটিয়া ( ১৭১৫-৭১ )

এ. বি. গান্ধী হোম স্কুলটিতেই পড়াশোনা করতেন। এখানেই তাঁর জীবনের মূল শিক্ষা হয়। এখানেই তাঁর জীবনের মূল শিক্ষা হয়। এখানেই তাঁর জীবনের মূল শিক্ষা হয়।

৩৩ বঙ্গের সময়ে উক্ত বাক্যগুলি নিযুক্ত হইয়া আর্থিক লক্ষ্যলভ্য লাভ করিয়াও  
হলোড়ের মত কল্যাণকর ব্যবস্থা গণ্যেই পরিণত হইল। এই সময়ে বাক্যগুলির সময় তিনি  
পরিচালনা করিয়া এই সময়ে দায়বদ্ধ করিয়াছেন, এবং তাহাগুলিকে বিভিন্ন কর্মচারিগণের উৎসাহ  
হইতে মূল্য করিয়াও গ্রহণ করিয়াছেন। লোকের মত পাঠ করিয়া তিনি তাহার সাময়িক  
মত গঠন করেন।

চেলেনটিগামের মতে আত্মপট্টিত সমস্ত কাণ্ডের দল। কামিচর্চ। ও সিদ্ধান্তবাহী ও আত্মপট্টিত চর্চের উদ্ভূত। বাহ্যিক স্বার্থই আত্মপট্টিত সমাপ্তি। উদ্ভিন্ন পট্টিত চর্চের দল মতে বাহ্যিক ও মানসিক কাণ্ডের অল্প কোনও প্রকার কাণ্ড নাই।

আমাদের মনের মতো যদি, কিছু আছে, —প্রত্যয় অনুকৃতি ও ইচ্ছা সকলই যখন  
 হৃদয়ের সহিত সিয়ামের স্পর্শ হইতে উৎপন্ন, তাহাদের উৎপাদনে আমাদের কর্তব্য যখন  
 কিছুই নাই, তখন আমরা যাহা যে পার্থক্য, তাহা ঘটানার উপর, এবং পরিবেশের উপর  
 নির্ভর করে। তাহার প্রত্যয় কোন প্রকর হইবে, তাহা নির্ভর করে তাহার মনের মতো



বাহির হইতে কি প্রবেশ কার্যগত, তাহাও উপর। অতএব চিত্তব্রহ্মসম্মান লিখি ই মকীশেফা অধিক প্রয়োজনীয়। শিশুদিগের শিক্ষা হইতে সর্বত্র আদম্ভ করা যায়, তাহাই ভাল।

জীবনের লক্ষ্য বস্তু, সুখ-দুঃখ তাহাদের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া লিখি নিম্নস্থিত হওয়া উচিত। পারীৱিক অথকেই হেলভেটিয়াস্ জীবনের লক্ষ্য বলিয়াছেন।

প্রথম প্রাপ্তি ও দুঃখ পরিহারই আমাদের সকল কাঙ্ক্ষার লক্ষ্য। যখন অপারের উপকার করিতে আমরা অগ্রসর হই তখনও ইহাই আমাদের লক্ষ্য। আত্মপাতি এবং সকল সাধারণের মঙ্গলময় মনো সামন্ত্য স্থাপনই সকল শিক্ষার ও সকল আইনের লক্ষ্য হওয়া উচিত। জ্ঞান বলিয়াই ভাল কাজ করিবে, লোকের নিকট ইহা আনি করা অসম্ভব। ইহা মাতৃদেব লক্ষ্যতার অধীন। অতএব জনোচিত যদি ফলপ্রসূ করিতে হয়, তাহা হইলে সকল কণ্ঠের মূলতৎবকেই অনুমোদিত ও মূলতৎব বলিয়া ঘোষণা করিতে হইবে, এবং অর্থ ও সুপক্ষেই জনোচিত ভিত্তি করিতে হইবে। যিনি অন্ধের স্বার্থের হানি না করিয়া নিজের স্বার্থের অগ্রসরণ করেন, তিনিই ভাল লোক। চিত্তের আবেগের সম্পূর্ণ বিনাশসাধন করিলে মাতৃগণ পশুভে পরিণত হয়। চিত্তের আবেগের স্বাধা আত্মার সম্পদগুণি হয়, কিন্তু তাহাদিগের উপযুক্ত নিয়ন্ত্রণের প্রয়োজন। প্রত্যেকেই ঘাটতে আদিক বাগায়ে অর্থ প্রতিষ্ঠা হইতে পারে, এবং সুস্থিমেয় মধ্যম লোক অপণের পরিভ্রম লক্ষ ফল আত্মসাৎ করিয়া ধনী না হইতে পারে, তাহাও অসম্ভব বোধোপযুক্ত বাবদ্য কথা রাষ্ট্রের কণ্ঠ। রাষ্ট্রের অসম্ভব জনগণের স্বার্থপর প্রতীতির কথা চিন্তা করিয়া এইরকম আইন প্রণয়ন করা উচিত যে, পূর্ববাসের লাভে এবং পাহির ভয়ে সকলে আইনানুগারে চলে, এবং আইনধারা রাষ্ট্রের অধিকারের মঙ্গল সাধিত হয়। ধর্ম ও অর্থ বলিয়া কিছু নাই, ঘাটতে রাষ্ট্রের জনগণের মঙ্গল হয় তাহাই কণ্ঠ, ঘাটতে অমঙ্গল হয়, তাহা বাক্যনীর। হেলভেটিয়াসের দর্শনে ঈশ্বরের কোনও স্থান নাই।

হেলভেটিয়াসের দর্শন হুস, লক, ডিউম এবং মোঁতেস্কিউর দর্শনের উপর প্রতিষ্ঠিত।

## ( ৮ )

### ডিডেরো ও বিশ্বকোষ

উপরি উক্ত লেখকদিগের মধ্যে অনেকেই জড়বাদী ছিলেন। তাহাদের দর্শনে নিরীকরবাদ প্রচাৰিত হইলেও, প্রচলিত সমাজ ও বাইয় ব্যবস্থা নিপদান্ত কবিতার বিশেষ প্রচেষ্টা তাহাদের মধ্যে ছিল না। তাহাদের পরে বাহাদুর আবির্ভাব হইল, তাহাদের উদ্দেশ্যই ছিল বাঙে ও ধর্ম যে অত্যাচার ও অন্যাচার ছিল, তাহার বিরুদ্ধে প্রবল প্রতিবাদ করিয়া তাহার উচ্ছেদের উক্ত জনমতকে জাগরিত কর। এই কার্যে তাহাদের অনেকে দেব ও পাকের প্রচোপ করিয়াছিলেন। ডিডেরো, দালমবার্ট, হলবাঙ্ক,



ভলটেয়ার প্রভৃতি এই মতবাদগণের খোঁজ ছিলেন। ১৭৫৭ সালে ডিডেরো ও দালমবার্গে মিলিত হটেব ঔপনিবেশ উদ্বেগসাধনের জন্য একটি বিবর্তন প্রকাশ করিতে আরম্ভ করেন। ১৭৭২ স্টোকে পর্যন্ত মান খণ্ডে এই গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। চার্লসলুইক ইহার প্রথম কয়েক পত্র সংগ্রহ করা হইয়াছিল। চার্লসের বিবাহবিভাব ফলে প্রথমে দালমবার্গ বিবর্তনগণের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট ছিলেন, পরোক্ষভাবে অনেকে ইহার সহিত সংশ্লিষ্ট ছিলেন। পত্র খননীয় ঘটনায় বিবর্তনগণ সম্বন্ধে বিজ্ঞান, ধর্মতত্ত্ব, কলা, লোকবাবস্থাব্য, সমাজ, রাজনীতি প্রভৃতি মানবিক প্রবন্ধ ইহারে থাকিত। এই পত্রিকা কখনো জনসাধারণের কাণ্ডিনতার সমর্থক ও দুর্নীতির প্রবল পক্ষ ছিল। সকল বিষয় মাঝায় কঠিনা কুড়ি বংশের বাবস্থাব্য ডিডেরো এই পত্রিকা সম্পাদন করিয়াছিলেন। একদিন বাব ঔদ্যে বিচারালয়ে অভিযুক্ত করিবাব ভব মেথানো হইয়াছিল। ফলে, ইহার পুণ্ডোপকরণ এক এক করিয়া ইহার সহিত সংশ্লিষ্ট ছিল করেন। কিন্তু ডিডেরো অটল অবিরলিত ছিলেন। সাহিত্যের বাবস্থাব্য বিচরণট তিনি লিখিতেন, উপকরণ, নাটক, বাবস্থাব্য কিছুই ঔদ্যের কথ্যতার সহিত ছিল না। সাহিত্যবচনায় ভলটেয়ার ও কসো ঔদ্যের অপেক্ষা অধিক ছিলেন কিন্তু ঔদ্যের দর্শনিক জ্ঞান বাবস্থাব্য অপেক্ষা অধিক ছিল। ঔদ্যের ধর্মবিশ্বাস কি ছিল, নিশ্চিতভাবে বলা যায় না। ঔদ্যের দর্শনিক যন্ত্র ক্রমে ক্রমে বিকাশ লাভ করিয়াছিল। ঔদ্যের পুণ্ডবস্ত্রী বচনায় কথ্যভাবে ঔদ্যবাবস্থাব্য পুণ্ডবস্ত্রী প্রাপ্ত হইয়া যায়, কিন্তু ক্রমে ক্রমে ঔদ্যের যন্ত্র পুণ্ডবাবস্থাব্যে পুণ্ডবস্ত্রী লাভ করে। অবশেষে ঔদ্যে নিবাবস্থাব্যের সাহিত্যিক উপনীত হয়। প্রথমে তিনি আশ্চর্য অজ্ঞান ও অমর্যে নিবাসী ছিলেন। কিন্তু পুণ্ডে ঔদ্যের করিয়াছিলেন যে, কেবল পুণ্ডই টিকিয়া থাকে, পুণ্ডের অমর্যে ঔদ্যের বিনাশ প্রাপ্ত হয়, এবং অমর্যের পুণ্ডবস্ত্রী কালের লোকের দৃষ্টিতে বচন না থাকে। তিনি অমর্যে কিছু নহে। অমর্যের চরম কথ্য তিনি কখনও অবলম্বন করেন না। ঔদ্যের প্রতি অমর্যে ঔদ্যের ঔদ্যকে ঔদ্যে চরিতে বলা করিয়াছিল।

Interpretation de la Nature এবং দালমবার্গের সহিত কথোপকথনে ডিডেরো মান পক্ষ পুণ্ডবস্ত্রী ক্রমে ক্রমে ঔদ্যের ক্রিয়া বলিয়া, বাবস্থাব্য করিয়াছিলেন, মানবের পুণ্ডবস্ত্রী এবং মানব যন্ত্র অমর্যে অমর্যে করিয়াছিলেন, এবং বাবস্থাব্য সত্ত্ব ঔদ্যে নিবাসি করেন, ঔদ্যবস্ত্রীকে উপহাস করিয়াছিলেন।

ডিডেরো ভলটেয়ার ও কসো ঔদ্যেরই বন্ধু ছিলেন।

### লা মেত্রি (La Metrie) ( ১৭০৭-৫১ )

লা মেত্রি পেশিকবিভাগে চিকিৎসক ছিলেন। A Natural History of the Soul নামক গ্রন্থ লিখিয়া তাহা কথ্যভাবে হন, এবং Man a Machine লিখিয়া পেশ





চটতে নিকাশিত হয়। নিকাশনে যেচাপিক দি খোট কড়ক তিনি সানবে দৃষ্টীত হইয়াছিলেন। তাঁহার মতে অগৎ একটি বিরাট বস্তু, মানুষের আত্মা সেই ঘরের একটা অংশ মাত্র। আত্মার বস্তুত্ব বাতাই চটক, কড় ও আত্মার মধ্যে ত্রিমা, ও প্রতিফ্রিয়া বর্তমান, একের চুক্তিতে অন্যের চুক্তি, একের ধ্বংসে অন্যের ধ্বংস হয়। আত্মা যদি বিস্তৃত চৈতন্যমাত্র হয়, তাহা হইলে মনে উৎসাহের উদয় হইলে পরীক উত্তেজিত হয় কেন? পরীক অস্তিত্ব হইলেই বা মনের ফ্রিয়া বাণাত হয় কেন? এক মূল বীজ হইতে যাবতীয় নেহদারী জীবের অভিব্যক্তি হইয়াছে। দেহ ও তাহার পরিবেশের মধ্যে পারস্পরিক ফ্রিয়াই এই অভিব্যক্তির কারণ। উদ্ভিদেও বুদ্ধি নাই, প্রাণীর আছে। ইহাও কারণ প্রাণীকে আত্মারের আত্মরূপে গৃহিতে হয়, উদ্ভিদও পাশ্চাত্যের নিকট তাহা উপস্থিত হয়। বাবতীয় জীবের মধ্যে মানুষের বুদ্ধি বেশ অধিক, ইহাও কারণ মানুষের অত্যা ও গতিশক্তি সর্বাপেক্ষা অধিক। যে সময় কড়ক অত্যা নাই, তাহার মনেও নাই। ডা. মেত্‌রি তাঁহার *Man a Machine* ঘরে এই মত প্রচার করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে কড়কদারী ত্রিমা অজ্ঞানতা এর অভিব্যক্তি নাই। মনে হয় কড়ক অত্যা কড়ক মত অবস্থা।

ডা. মেত্‌রির মতে আত্মা বলিয়া কিছুই নাই। পাবৌলিক স্তরই মানব জীবনের প্রধান উদ্দেশ্য। জীবের বিকাশ ক্রিয়ায় কোনও দৃষ্টিসঙ্গত কারণ নাই। যত দিন পদাঙ্ক জীবের বিকাশ সম্পূর্ণরূপে বিলুপ্ত না হয় তত দিন মানুষের জীবী হইবার সম্ভাবনা নাই। জীবের বিকাশের কাল হইলে ধাতুর জল মত হইলে না, ধাতুজালিত জীবনতম যোজনগত তখন অস্বচিত হইবে। যে পৃথিবীক তাহাও বিস্মিত করিয়াছে, তাহা বাস্তবিক অসম্ভাব্য ফ্রিয়া আসিয়া। বাস্তবিক মানবের আত্মা বলা হয়, তাহা একটি লুপ্তগত নামমাত্র। যখন মস্তিষ্ক-অর্থে প্রযুক্ত হয়, তখনই তাহার অর্থ হয়। মানুষের মস্তিষ্ক ইতর জীবের মস্তিষ্ক অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর ভাবে বাবতীত বলিয়া, একা মানুষের শিক্ষার বাবত্যা আছে বলিয়া, মস্তিষ্ক ইতর জীব অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর। মানুষের মস্তিষ্কও অস্বচিত একটা অসম্ভব কথা। বাস্তবিক আত্মা বলা হয়, তাহা দেহেরই অংশ, এবং দেহের সঙ্গেই বিন্যাস প্রাপ্ত হয়। সূত্রেতে সমস্তই শেষ হইয়া যায়। সূত্রদা যতদিন পার, ভোগ কর। ভোগের কোনও ভাবনা পরিভাগ করিও না।

১৭৭০ সালে লওন হইতে *System de la Nature* (প্রকৃতির বাবত্যা) নামে একখানি গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। লওনও একাডেমীও সেক্রেটারীও পরলোকগত মীকাইল এব নাম এই গ্রন্থের লেখক বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছিল। বাবত্যা হুগোওয়ের গৃহে যে সকল লেখক সমবেত হইতেন, যখনই যে তাঁহাদের মধ্যে কাহারও লেখা তাহাতে সন্দেহ নাই। সম্ভবতঃ ইহা হুগোওয়ের অথবা তাঁহার গৃহলিখক লায়াজ কড়ক চচিত অথবা কয়েকজনের সমবেত চেষ্টার ফল। এই গ্রন্থ বাস্তবিকতা ও কড়কদের চরম রূপ প্রকাশিত হইয়াছিল। ইহাও মত নিয়ে প্রসঙ্গ হইল।\*



লোখ্যও অল্পসংখ্যক এবং গতি তির অল্প কিছুই অগ্রসর নাই। তত্ত্ব ও গতি একেত্রতা বন্দী। অল্পবয়স্ক যখন চলিতে বাধা পায়, তখনই তাহা গতিহীন, কিন্তু বয়স্কতাঃ গতিহীন ও নিষ্ফল নহে। গতির দুই রূপ—সাক্ষর ও বিকল্প। অক্ষাংশ রূপ এই দুই রূপ হইতে উৎপন্ন। এই সমস্ত গতির সংযোগ হইতেই দ্বিতীয় বয়স উৎপন্ন হয়। যে সকল নিয়মাত্মক এই সকল ক্রিয়া সংঘটিত হয় তাহা লাম্বত এবং অপরিবর্তনীয়, মাধ্যম অল্পসংখ্যক, তত্ত্ব ও চিন্তার সংযোগ গঠিত নহে। যদি বিজ্ঞানী কহে যে মাধ্যম যদি অল্পসংখ্যক হইত তাহা হইলে বহুকে মন (চিন্তা) বলা হয়, তাহা কি? এই প্রশ্নের উত্তর বলা হইত থাকে যে সাম্প্রতিক গবেষণাধারা প্রমাণিত হয় যে মাধ্যমের মধ্যে যে পরিচালক তত্ত্ব তাহা অল্পসংখ্যক হইলেও তাহা অবিভাজ্য বিভাজ্যহীন এবং অসংখ্য। কিন্তু নৈতিক বর্ণনাধারা কোনও লক্ষ্য ধারণা করা যায় না। তাহাতে কোনও প্রত্যক্ষণই আবেগ করা যায় না, তাহাও ধারণা করাই অসম্ভব। লক্ষ্য মন যদি অল্পসংখ্যক হয়, তাহা হইলে অল্পবয়স্ক উপর তাহাও ক্রিয়া ক্রিপে সংঘটিত হয়। মন ও অল্পসংখ্যক তাহা কোনও বিচ্ছিন্নই সংস্পর্গ হইতে পারে না। বস্তুতঃ বীজাণু আয়াকে দেখে হইত বস্তুতঃ মনে করেন তাহাও তাহাদের মস্তিষ্কের কাছাকাছি আয়াকে কাছা বলিয়া মনে করেন। মস্তিষ্কের বিচ্ছিন্নতা চিন্তা, ইচ্ছাও মস্তিষ্কের বিচ্ছিন্নতা। আয়াকে মস্তিষ্ক বিশ্বাসের মতো আর একটি ভাব বিশ্বাস যাচাইয়ের আচ্ছন্ন তাহা উপর বিশ্বাস, এই বিশ্বাসের মূলে আচ্ছন্ন পৃথিবীর বিভিন্ন রূপসংস্কার। মাধ্যম যে সকল ভাবকেই ভাগ করে এবং পৃথিবীর মধ্যে যাচাইয়ের কারণে পৃথিবী পৃথিবী পৃথিবী পৃথিবী, তাহাও লাম্বায় অল্প এক উপরও করণা করে। তত্ত্ব ও অক্ষর, এই দুইটি হইতেই উপরও লাম্বায় উপর হয়, আয়াকে উপরও তাহা ক্রিয়া, কেননা, সত্য সত্য বস্তুতঃ পৃথিবী আয়াকে পৃথিবী পৃথিবীও এই তত্ত্বই ক্রিয়া মন। ইহা হইতে উপরও সত্যে ভাল ধারণা হইবার কথা নয়। কিন্তু উপরও সত্যে যে পৃথিবী পৃথিবী, আচ্ছন্ন, তাহাও যে কেবল তত্ত্ব, তাহা নহে। লক্ষ্য সত্যে পৃথিবীর উপরও সত্যে, তাহা অসংখ্য উপরও নহে। তাহাও অসংখ্যপূর্ণ। তাহাও একটি প্রাকৃতিক ঘটনায়ও ধারণা হয় না। উপরও নৈতিক গবেষণা আবেগ করিয়া, তাহাও তাহাও মাধ্যম পরিণত করেন, কিন্তু তাহাতে কতকগুলি নৈতিক বর্ণনা আবেগ করিয়া, অক্ষর পৃথিবী হইতে তাহাও লাম্বায় নিষ্ফল করেন।

অজ্ঞান ও তত্ত্ব হইতে দেবতাদের সৃষ্টি হইয়াছে এবং মাধ্যমের দুর্ভাগ্য, হইতে তাহাদের উপরও প্রচলিত হইয়াছে। করণা উপরও, ও চাকুরী তাহাদের সত্যে লাম্বায় কাছাকাছি প্রচার করিয়াছে। মাধ্যমের বিশ্বাস প্রবর্তন ফলে তাহাও এতদিন জীবিত আচ্ছন্ন। কম্পানালী লোকেও আপনাদের প্রত্যক্ষ অক্ষর বাস্তবিক কল্প তাহাদের নামের বাক্যও করিয়াছে। অক্ষরতাদের মাধ্যমতাদের সত্যে উপরও বিশ্বাসের বর্ণিত সম্পর্ক। উপরও সত্য ও পৃথিবী হয় একসঙ্গে। বস্তুতঃ পৃথিবী তাহাও ও পৃথিবীতাদের লাম্বায় বস্তুতঃ লাম্বায়, তত্ত্ব মন মাধ্যমের বাস্তবতায়ও ঘটিব না। বস্তুতঃ বিশ্বাস না হইলে



পৃথিবী তাহার প্রাপ্য প্রাপ্ত হইবে না। কড়বাদবাদী জগতের সম্ভাব্যজনক বাণী। না হইতে পারে। হয়তো সকল ক্ষুদ্রপদ এই প্রাপ্যবাদী সত্যবিত। সংবিদের একই ক্ষুদ্র ও গতি ঘাব বাণী। কড়া সম্ভবপর না হইতেও পারে। কিন্তু চার্জের সঠিক সংগ্রামে ক্ষুদ্রখানই প্রকৃষ্ট অংশ, এবং উৎকৃষ্টতর অংশ অবিকৃত না হইবে। পঞ্চাশ উদাহরী বাণীবাদী কবিত্তে হইবে। যত দিন তাহা, না হয়, তত দিন জ্ঞান ও শিল্পের প্রসাধের জগা চেতা কবিত্তে হইবে। শিল্প হইতে শক্তি আসিবে, জ্ঞান হইতে নূতন কল্পনীতির উদ্ভব হইবে।

যাহা সত্য, যাহা প্রকৃতির সঠিত সামঞ্জস্যপূর্ণ, তাহা হইতেছে নাস্তিকতা বা নিরীশ্বরবাদ। ইহা গ্রহণের ক্ষমতা একদিকে যেমন শিকার, তেমনি অল্প দিকে সাহসেরও প্রয়োজন। এখনও ইচ্ছা সকলের কেন, অনেকেরই অসিগত হয় নাই। 'নাস্তিক' শব্দদ্বারা যদি কেবল নিশ্চেষ্ট অর্থে দিখানী, এবং 'ঐশ্বর্য' শব্দদ্বারা প্রকৃতির চালক শক্তি বুঝায়, তাহা হইলে একজন নাস্তিকেরও অস্তিত্ব নাই বলিতে হইবে। যদি কেহ থাকে, সে মুখ। কিন্তু 'নাস্তিক' শব্দদ্বারা যদি এমন লোককে বুঝায়, যিনি অল্পই এমন কোনও পুণ্যের অস্তিত্ব স্বীকার করেন না বাহ্যিক কাল্পনিক গুণাবলী কেবল মাতৃস্বের মনের পাণ্ডি নই কবিত্তে সমর্থ, তাহা হইলে নাস্তিকের অস্তিত্ব আছে এবং নৃক্ষের উদ্ভূতি এবং প্রকৃতির সত্য বাস্তব প্রসাধের সঙ্গে তাহাদের সংযোগ বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইবে। নাস্তিকতাটি সত্য দর্শন, সত্যতা ইহার প্রচার আবশ্যক। এমন অনেক আছেন, তাহারা আপনাদি, যথেষ্ট অবিদ্যামণী হইলেও সাধারণের ক্ষমতা, জনসাধারণকে সংযত রাখিবার ক্ষমতা, দাম্ভিক প্রসাধনীয়তা স্বীকার করেন। কিন্তু ইহা কাহাবও ক্ষমতায় অপবাদন্য বন্ধ করিবার ক্ষমতা তাহাকে বিশপ্রয়োণের সমতুল্য। ঐশ্বর্যের অস্তিত্ব যেভাবেই স্বীকার করা হউক না কেন, তাহা কুশল্যবাহী।

আমরা যদি না থাকে, ঐশ্বর্য যদি কল্পনামাত্র হয়, তাহা হইলে 'অমরতা' এবং স্বাধীন হইবার কথাটি উদ্ভূতিতে পারে না। প্রাকৃতিক অজ্ঞান বন্ধ ও মাতৃস্বের মনো কোনও পাথকা নাই। তাহারাও যেমন, মাতৃস্বও তেমনি, এক অজ্ঞান পুণ্যের অংশ, নিয়তির সঙ্গে অন্ধ যত্নবাহী। অল্প কোনও বন্ধ সাহায্য বাতীত কোনও বন্ধ যদি গতি উপাদানের প্রকীয় ক্ষমতা থাকিত, তাহা হইলে সে এই বিশ্বের গতি বন্ধ করিয়া দিতে পারিত। ব্যক্তিগত অমরতা একটা মূর্খের কল্পনা। জেদের ক্ষমতার পবেও আত্মাত অস্তিত্ব থাকে বলার অর্থ কোনও যত্নের ক্ষমতার পবেও তাহার কাণা চলিত থাকে। কীন্তি হিহ অল্প কোনও প্রকার অমরতা নাই।

কোনও মত সত্য কিনা, তাহার উপকারিতা তাহার প্রেম কষ্টপাথব। সম্ভাব্যজনতার মতদ্বারা কেবল অশাস্তি এবং ছাপের সৃষ্টি হয়। কিন্তু নাস্তিকতা বাস্তবিক সৃষ্টি হইতে মুক্ত করে এবং যত্নমানের সুখ উপভোগ কবিত্তে শিকার দেয়। সত্যীতি যদি কাণ্ডে পরিণত করিত হয়, তাহা হইলে আত্মসীতি এবং বাস্তবের উপর তাহার প্রতিষ্ঠা কবিত্তে হইবে, প্রত্যেক ব্যক্তিকে দেখাইতে হইবে, কোন্ পথে তাহার প্রকৃত স্বার্থ লিঙ্ক হইবে।



যিনি এখনভাবে আপনাব্য স্বার্থের অঙ্গসংগ করেন যে, অস্ত্র-শস্ত্রকে তাহাদের মিত্রের স্বার্থসিদ্ধির ক্ষুদ্র তাহাদের স্বার্থের সহায়ক হয়, তিনিই ভালো লোক।

সকল হইতে যে ব্যক্তিবর্গের ধর্মের আওতা হইয়াছিল, এই প্রকার নাস্তিকতা ও জড়বাদে তাহা পরিণতি প্রাপ্ত হইয়াছিল। আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকৃত হইয়াছিল এবং কুনীতি স্বার্থবাদে পরিণত হইয়াছিল। জড়বাদের সঙ্গে সঙ্গেই অধ্যাত্মবাদও নিকশিত হইয়া উঠিয়াছিল। জার্মানীর ধর্মে আমরা তাহ দেখিতে পারিব।





## নব্য দৰ্শন—ভলটেয়াৰ

( ১৬৯৪—১৭৭৮ )

পাশ্চাত্য মহাদেশৰ ইতিহাসে অষ্টাদশ শতাব্দীৰ একটা বিকিটে স্থান আছে। এই শতাব্দীতে আমেৰিকা যুক্তিৰ অধীনভাপান দ্বিধ কথিয়া জাতিসংঘৰ মনো আপনাব যত্ন দ্বাৰেৰ প্রতিষ্ঠা কৰিয়াছিল। এই শতাব্দীতেই কবাসী জাতি স্বাধীনতা, সাম্য ও মৈত্ৰীৰ ধ্বজা উত্তোলিত কৰিয়া স্বদেশে বৈবাহৰে উচ্চেন সাধন এবং অত্যাচার-পাতিত জনগণেৰ মনো নতন আশা ও আকাঙ্ক্ষাৰ উদ্বোধন কৰিয়াছিল। যে সমস্ত মানসী মানবেৰ ইতিহাসেৰ এই অভিনব অধ্যায়-বচনৰ সাহায্য কৰিয়াছিল, ভলটেয়াৰ তাহাৰেৰ অকৃতম।



ভলটেয়াৰ

ভলটেয়াৰ ধৰ্মন কয়গ্রহণ কৰেন, চতুৰ্দশ লুই তখন ফ্রান্সেৰ সিংহাসনে অধিষ্ঠিত। অসাধাৰন কয়তালানী এই রাজ্যৰ ৭২ বংশধৰ্য্যাপী রাজ্যেৰেৰ ধৰ্মন শেষ হয় ( ১৭১৫ সালে ) তখন ফ্রান্সেৰ প্রজাৰ স্বাধীনতাৰ কণামাত্রও অবশিষ্ট ছিল না। তখন রাজকৰ্মচারীসিংগেৰ নিপঙ্কন কয়তাৰ সমুখে নিধয় কবতাৰে পীড়িত প্রজাকুল সহগ্ৰ, পুৰোহিত-সম্প্ৰদায় দুৰ্ভাবিত ও কলুষপঙ্কে নিমজ্জিত, সমাজেৰ অন্ধহল কনাচাবে অন্ধবিত। দেশেৰ ও সমাজেৰ এই



অবস্থা স্বীকরণের উদ্দেশ্যে তাহার লেখনী ধারণ করিয়াছিলেন, তাহারই মধ্যে তলটোয়ার মঙ্গলপেচা লক্ষিতব্য ছিল। ল্যামার্টিন লিখিয়াছেন, “কাহ্নের দ্বারা যদি লোকের বিচার করিতে হয়, তাহ হইলে ইউরোপের আধুনিক সাহিত্যিকদের মধ্যে তলটোয়ারকেই সর্বশ্রেষ্ঠ বলিতে হয়। পঁমঃ পঁমঃ সেই জীব যুগের প্রাথমিক কবিবার দ্বারা নিয়তি তাহাকে হানোতিবব পরমাণু দান করিয়াছিল। যখন উহার মৃত্যু হয়, তখন তাহার কবরভঙ্গ।”

তলটোয়ার লিখিত কৃত্তিম ছিল। তাহার চরিত্রে হয় ও চপলতা পূর্ণাঙ্গীয় বর্তমান ছিল। অসীমতা ও অসামান্যতা অত্যন্ত তাহাতে ছিল না। কিন্তু তাহার অন্যতম কবিতার ফলস্বরূপ অবিচ্ছেদ্য প্রাপ্তি হইত। পঁমঃ উপকারের ক্ষমতা অথবা অধিকার তিনি অকৃত্তিম ছিলেন। বহুদিনের সাহিত্যে তাহার মত সত্য উদ্ভূত ছিল, এবং লক্ষ্যে বিচলিত তাহার লেখনী সর্বদা উচ্চ থাকিলেও, মিলনপ্রয়োগ প্রতিক্রিয়ায় মত তিনি ব্যক্তিগত করিতে পারেন না।

কিন্তু এই সমস্ত সমস্ত তলটোয়ারের চরিত্রের প্রধান কথা নয়। তাহার চরিত্রের মত ছিল তাহার অতুলনীয় মানসিক সম্পদ—তাঁহার মনের অতুলনীয় ধারণাশক্তি ও পুষ্টিশক্তি। নিম্নলিখিত প্রথম লিখিত তাহার চরিত্রের প্রতি পুরাতন তাহার প্রতিভা প্রতিলিখিত। যে কাল নিম্নলিখিত তিনি লেখনী নিয়োগ করিয়াছেন তাহার মনের গভীরতা তাহার মত উদ্ভূত হইয়া উঠিয়াছে। বর্তমানে তাহার লেখা অনেক লোকে পড়ে না। তাহার কবিতা, তিনি লিখিত লিখিয়াছেন, তাহার মতকে বর্তমানে লোকের কোমল মন হইয়াছে। যে যে সমস্ত সমাধানের ক্ষমতা তিনি লিখিত করিয়াছিলেন, তাহার ফলস্বরূপ মত হইয়াছে মীমাংসা হইয়া গিয়াছে।

তলটোয়ারের কবিতার অসামান্যতা ছিল। কবিতা তিনি নিশ্চেষ্ট থাকিতে পারিতেন না। তিনি লিখিয়াছেন, “কাহ্নের মত না থাকে আর অন্তিমের বিশেষ একটী কথা।”

অন্যদিকে এক প্রকার নিষ্ঠুর কবিতার সৌভাগ্য অথবা কোনও লেখকেরই মত নয়। কাহ্নের মত, নিজের মত হইতে ও তাহা কবিতা পুস্তকের প্রকাশ-নিষেধ কিছুই তাহার প্রকাশ করা করিতে পারে নাট। সমস্ত দ্বারা অসিদ্ধ কবিতা তাহার মত চতুর্দিকে প্রকাশিত হইয়াছিল। অথবা তাহার কথা শুনিবার ক্ষমতা উচ্চ হইয়া উঠিয়াছিল, ও তাহার ও লিখিত লিখিত কবিতা হইয়াছিল। অত্যাচার মতলীল ফলস্বরূপ তিনি চিত্রা করিতে লিখিত লিখিত লিখিত, এটি চিত্রের ফলে কবিতা জাতি বাদীমতা লাভ করিয়াছিল।

### বাল্য ও যৌবন

১৮২৪ খৃস্টাব্দে প্যারিস নগরে তলটোয়ার জন্মগ্রহণ করেন। তাহার পিতা লব্ধপ্রতিষ্ঠা মোটাদারী ছিলেন। মাতাও ছিলেন দ্বারা বংশের কন্যা। পিতার নিকট তিনি পাইয়াছিলেন কোনও প্রকার এবং দৈনন্দিক বৃত্তি, মাতার নিকট হইতে পাইয়াছিলেন চরিত্রের উৎকলিত।



ও বৈদগ্ধ্য। তাঁহার জন্মের সঙ্গে সঙ্গেই তাঁহার মাতার মৃত্যু হয়। এটি ক্ষুদ্রকায় শিশুর বাঁচিয়া থাকা কঠোর আশ্রয় একইটুকু করে মাটে। কিন্তু তাঁহার মৃত্যু হয় ৮৪ বছর বয়সে। এই দীর্ঘজীবনে অনবরত সাহসকে পিঁড়ার সহিত যুক্তিতে হইয়াছিল।

ভলটেয়ারের পিতৃদত্ত নাম ছিল ফ্রানকম মেরী এরাউয়েঁ। ফ্রানকম লিখিতে লিখিয়াই কবিতা রচনা করিতে আরম্ভ করেন। ভলটেয়ার পিতা বুদ্ধিলেন, এ ছেলে কোনও কাজের হইবে না। কিন্তু তৎকালীন বিখ্যাত বাবনারী নাইটন বালকের আকৃতিতে তাহার গৌরবান্বিত ভবিষ্যতের নিদর্শন দেখিতে পান, এবং মৃত্যুকালে পুত্রকন্যার জন্ত দুই চাকার ক্রয় তাহাকে দান করিয়া দান। এটি অসম্ভব, ৮ ভলটেয়ারের বালাপিকার ব্যয় নিশ্চয়িত হইয়াছিল। যৌবন প্রাপ্ত হইয়া ফ্রানকম সাহিত্যসেবার চেষ্টা প্রকাশ করিলে পিতা বলিলেন, “আমি যেহেতু গুলগ্রহ হইয়া যে থাকিতে চায়, অথবা, অন্যভাবে যবিতে চায়, সাহিত্য তাহাদেরই জন্ত।” কিন্তু ফ্রানকম আদিকার জন্ত সাহিত্যই অবলম্বন করিলেন।

ফ্রানকম যে যুব অধ্যয়নশীল ও শাস্ত্রবৃত্তাস ছিলেন, তাহা নয়, স্থিতিস্থব বাস্তব সূত্রে তিনি যুব ফিরিতে ন। উৎসবগামী বন্ধুদিগের সহিত হজাড়ে টাঁচার অনেক সময় অতিবাহিত হইত। বিবস্ত্র হইয়া পিতা তাঁহাকে কেটন নগরে এক আশ্রয়ের নিকট পাঠাইয়া দিলেন, এবং মাঝাতে কাহারও সহিত তিনি মিলিতে না পারেন, তাহার ব্যবস্থা করিবাব জন্ত আশ্রয়কে বলিয়া পাঠাইলেন। কিন্তু ফল হইল না। ফ্রানকমকে পদবই কাহারও ভোগ করিতে হইল। ইহার পরে ফরাসী রাষ্ট্রদূতের সঙ্গে তিনি হেগ নগরে প্রেরিত হইলেন। কিন্তু সেখানে গিয়াই তিনি এক যুবকে ভালবাসিয়া ফেলিলেন, এবং তাহার সহিত গোপনে সাক্ষাৎ করিতে এবং চিঠি লিখিতে আরম্ভ করিলেন। চিঠিতে প্রায়ই লিখিতেন, “চিরজীবন আমি তোমার ভালবাসিব।” ব্যাপ বটি ধর, পণ্ডিত্যের পরে যুগে ফিরিয়া কয়েক সপ্তাহ তিনি প্রেমিকাকে মনে রাখিয়াছিলেন, একথা সত্য।

### কাঁকাবাস

১৭১৪ খ্রীস্টাব্দে ফ্রানকম পারিসে ফিরিয়া আসিলেন। ইহার অনতিকাল পরেই চতুর্দশ সুইএর মৃত্যু হইল। পঞ্চদশ লুই তখন নিরাস্ত শিশু। রাষ্ট্রের পরিচালনার জন্ত Regent নিযুক্ত হইলেন। Regent এর সময় পারিসে আমোদ প্রমোদের ঢেউ বহিয়া গেল। ফ্রানকম সেই স্রোতে গাঁ তামাইয়া দিলেন, বুদ্ধির প্রাণনা এবং অবিমুগ্ধকারিতার জন্ত তাহার নাম চার্লিসকে চড়াইয়া পড়িল। ব্যঙ্গ ভেদেব জন্ত Regent বখশ রাজকীয় মন্তব্যের অর্ধেক অর্থ বিক্রয় করিয়া ফেলিলেন, ফ্রানকম বলিলেন, রাজসভার পক্ষতদিগের অর্ধেক বিক্রয় করিলেই ইহা অপেক্ষা বুদ্ধিমানের কাজ হইত।” এই সময়ে Regent রাজসিঁহাসন অধিকার করিবার চেষ্টা করিতেছেন, এটি মধ্যে দুইটি কবিতা প্রকাশিত হয়, এবং ফ্রানকম তাহাদের লেখক বলিয়া জনরব প্রচারিত হয়। Regent জন্মিয়া ভীষণ



কষ্ট হইলেন, এবং একদিন উদ্ভানে জানকরের বেথা পাইয়া বলিলেন “মুগে অকস্মেৎ, আমি তোমাকে এমন কিছু দেখাইতে পারি, যাঁহা তুমি কপনও দেখ নাট।” ফ্রান্সিস জিঙ্গাস করিলেন, “এমন জ্বাটা কি, মহাশয়?” Regent উত্তর করিলেন, “Bastille কারাগারের অস্তিত্ব।” পরদিনই ( ১৭১৭, ২৫ই এপ্রিল ) জানকরকে তা হা দেখিতে হইল।

### নাটক রচনা।

Bastille-এ অকস্মৎ থাকিব ব সময়ই জানকর ‘ভলটেয়ার’ নামগ্রহণ করিয়া কবিতা লিখিতে আরম্ভ করেন। এই সময়েই তিনি Henriade কাব্য রচনা করেন। উহার ১১ মাস ক কারাগারের পর Regent তাঁহাকে নিঃশব্দ ব জানিতে পারিয়া কাগানুক্ষ করিয়া একটি বৃত্তি দান করিলেন।

কাব্য গাব হইতে বাকিব হইয়া ভলটেয়ার Oedipus নামক এক বিয়োগান্ত নাটক লিখিলেন। বহুক্ষেত্রে এই নাটক একদিনের ৫৫ দ্বায়ি অভিনীত হইয়াছিল। উহার পরবর্তী নাটক ৭৯৯৯ লাত্ত সময় রূপ লাভ। এই সময় তিনি বহু প্রাণে আক্রান্ত হন। যোগনুজ হইয়া দীর্ঘত পড়লেন, উহার Henriade কাব্য মন্দ্র সময়ের লাভ করিয়াছে।

### ইংলণ্ডে বাস

১৭৪৩ সনের ৮ নংসর দ্বায়ি তিনি মন্দ্র সময়ের সহিত গুলিতে চতুর্থাভিলেন। তাঁহার সাত ভাগে ভলটেয়ার অপর হইলেন। অতিক্রান্ত প্রায় অনেক উল্লেখ করা কঠিনে পরিণত হন। প্রতিষ্ঠা দিত্ত মনোনেদ দাবী তাঁহার যে আ.৩ কিছুই নাট, তাঁহা তাঁহার মনোনেদ ব হনন। একদিন এক ভিত্তিকের প্রাসাদে ভোজনের সময় ভলটেয়ার তাঁহার প্রচাণ মন্দ্র গায়িত ও বসিকতার সহিত আলাপ করিতেছিলেন। এমন সময় Chevalier de Rohan অনতি-মুহুরে করিলেন, “এই ঘূরক উঠে যবে আলাপ করিতেছে?” ভলটেয়ার হতম্বাং করিলেন “মহাশয়, যাঁহা পরিচয় জিজ্ঞাসা করিতেছেন তিনি কে মন্দ্র মন্দ্র নাম দহন করেন না। কিছু যে নাম দহন করেন, তাঁহার শুধে সকলেই তাঁহার প্রাণ মনোনেদ করিলেন কবিয়া থাকে।” Rohan তখনক কষ্ট হইয়া তাঁহাকে প্রচাণ করিব ব অজ একদল গুলি নিযুক্ত করিলেন, কিছু তাঁহার মনোনেদ আঘাত করিতে নিষেধ করিয়া গিলন। পরদিন বকালয়ে ভলটেয়ার মনোনেদ পাই বাকিয়া খোড়াইতে খোড়াইতে Rohan-এর আসনের নিকট উপস্থিত হইয়া তাঁহাকে হৃদয়কে আঘাত করিলেন। হৃদ্য করিবার ইচ্ছা, Rohan-এর ছিল না। আত্মহত্যার ক্ষত তিনি পুলিশ বিভাগের মন্ত্রী তাঁহা ব পিতৃপুত্রের লগণাপর হইলেন, Bastille-এর গাব আবার ভলটেয়ারের হৃদয় উত্তেজিত হইল, কিছু তিনি অবিলম্বে মনোনেদ করিব হাইলেন এই মন্তে তাঁহাকে মুক্তি দেওয়া হইল। কদামী পুলিশ তাঁহার সহিত Dover পদাশ্রয় গিয়া করিয়া আশ্রয়। ইহার অনতিকাল





পরেই প্রতিস্থাপনপ্রদর্শন অভিনয়ে ভলটেয়ার চর্যাবলে পাঠ্যম্বে ফিবিয়া, ফাসিলেন। কিছু যখন ফানিতে পাবলেন তাহাৎ প্রত্যক্ষেন পুন্নিম ফানিত পাবলার ভলন ইংলেও ফিবিয়া পেলেন।

তিন বৎসর ভলটেয়ার ইংলণ্ড নামে কবিগাছিলেন। এক বৎসর মধ্যে তিনি তদানীন্তন ইংরাজী সাহিত্যের পরিচয় লাভ করেন। তিনি দেখিয়া দিগন্ত হইয়াছিলেন যে, ইংরেজ সাহিত্যিকেরা যাহা যুগে লিখিতে পারেন। তাহাৎ যত তাহাঙ্গিমার লাগি পারিও হয় না। “আশ্চর্য্য জাতি এই ইংরেজরা। ইংরেজ দেশে Bastille নাই, Letters de Cachet নাই। বিনা বিচারে এখানে কেহ কারাকত হয় না। ইংরেজ ধর্ম ইংরেজ সাংস্কৃত কবিগা লটয়াছে, প্রাচ্য ফানি দিয়াও, বিদেশ হইতে যাহা ফানিয়া সিংহাসনে বসাইয়াছে এবং ইংরেজের যাবতীয় নবপতি অংগকা অসিকতর কর্মতাব অসিকারী পালিয়ামাণ্টের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে। ইংরেজ দেশে দিলিট ধর্ম বহুমান কিছু পুণ্যদিত একজনও নাই। যাবতীয় ধর্মমঙ্গলারের মধ্যে নিউকম Quaker সম্প্রদায় ইংরেজ দেশের উত্তম হইয়াছে। অসুত মাংস এই Quakerরা। চর্যব যাহা সত্য সত্যই ইংরেজ অসুত গ্রহণ করিয়াছে, এবং তাহাও উপদেশমতো জীবন বাপন কবিয়া দুইয় জগৎকে অসাক কবিয়া দিয়াছে।” জীবনের লেখকিন পণ্যস্থ ভলটেয়ার Quakerদিগের আচরণ বিস্ময় প্রাপ্ত করিতেন।

ইংলেও ভলন বিজ্ঞানোচনার প্রবল প্রোত বহিরাছিল। বেকনের প্রত্যাব ভলনও অকুশ ছিল। Hobbs যে অসুত প্রত্যাব কবিগা ছিলেন, ফাপে হইলে তাহাৎ অসুত তাহাকে ফান দিয়া প্রাশস্তিও করিতে হইত। Lockএর Essay on the Human Understanding দর্শন এক নতুন অধ্যায়ের সূচনা করিয়াছিল। Collins, Tyndal ও অফ্রাট Deistগণ ইংরেজ বিধান অসুত কবিগাও প্রচলিত ধর্মের প্রত্যাব যতই সক্ষেহ প্রকাশ কবিগাছিলেন নিউটনের প্রবাবনী ভলটেয়ার আগ্রহের সঙ্কিত পাঠ কবিগাছিলেন, এবং ইংরাজী সাহিত্য, দর্শন ও বিজ্ঞান তাহা কিছু লিখিগাব ছিল, অনহিলিগকালের মধ্যে তাহা আগ্রহ কবিগা ফেলিগা ছিলেন। ইংলেও প্রতি তাহাৎ মনে বহুই প্রকা ফয়ে। Letters on the English গ্রন্থে তাহাৎ ধাবনা বর্ণনা কবিগা তিনি ইংলিগিত অসহাওই ইং প্রাধ বস্তুদিগের মধ্যে নিতবণ কবিগাছিলেন, কিছু মুদ্রিত ও প্রকাশিত কপিগিত সাহসী ভলন নাই। এই গ্রন্থে ফাপের বহুলাচার লিখিত বাক্তিগাধীনতা বসিত অসহাব সঙ্কিত তিনি ইংলেওর বাক্তিগতিক ও সাহিত্যিক গাধীনতার তুলনা কবিগাছিলেন, এবং ফাপের সমাবতী অসুতকে যাহুও উপায় ফান অসুত করিতে উৎসাহিত কবিগাছিলেন। তিনি ফানিতেন না যে, তাহাৎ এই গ্রন্থই ফাপে গাধীনতার উদার প্রাধ বোদগাঙ্গনি।

### অসুত প্রত্যাবগমন

১৭২৯ খ্রিষ্টাব্দে ভলটেয়ার ফাপে ফিবিবার অসুত প্রাপ্ত হইলেন এবং ৫ বৎসর পাঠ্যম্বে ফুজিগ জীবন বাপন করিলেন। হঠাৎ ফুজিতে বাক্তিগাধীনতা। একজন পুস্তক



প্রকাশক তাঁহার অধ্যয়ন নাই। Letters on the English গ্রন্থ মুদ্রিত ও প্রকাশিত করিয়াছিলেন। পার্লামেন্ট অবিলম্বে এই গ্রন্থ দখল ও নীতিবিশোধী এবং বাস্তব অসম্মানজনক বলিয়া ঘোষণা করিলেন, এবং প্রকাশিতভাবে উহা পোড়াইয়া ফেলিবার ব্যবস্থা করিলেন। তখন পুনরায় Bastille বাস আশ্রয় কামিয়া বুদ্ধিমানের মত ফলপ্ৰসূতির পল্লয়ন করিলেন, সাক্ষ্য লইয়া গেলেন তাঁহার প্রণয়িনী এক মহিলাকে।

## কাইরি

ডলটোয়ার্ড এক প্রণয়িনী Marquise du Chatelet ছিলেন এক অসাধারণ মহিলা। গণিতে তাঁহার বিশেষ বজ্রতা ছিল। Newtonএর Principiaর একখানি পাণ্ডিত্যপূর্ণ টীকা তিনি রচনা করিয়াছিলেন, এবং পাত্র "অগ্নি" মণ্ডকে এক বৈজ্ঞানিক প্রবন্ধ লিখিয়া তিনি French Academy হইতে পুরস্কার লাভ করিয়াছিলেন। ডলটোয়ার্ডক তিনি "মঙ্গলপত্র"র ভাল সামান্য উপযুক্ত এবং "ফ্রান্সের সাংস্কৃতিক অলংকার" বলিয়া অভিহিত করিয়া ছিলেন। ডলটোয়ার্ড এক মহিলা মণ্ডকে লিখিয়াছিলেন, "তিনি Great man মতই লোক"। তাঁহার একমাত্র পোষ এই যে তিনি "লোক"। কাটব্রিতে থাকিলেও এক দূর্য ছিল। তথায় তিনি প্রায়শ্চৈক্যে আশ্রয় লিলেন। তাঁহার বয়সী হাঁহাত গণিতচক্রা মণ্ড করিতে ন, পারিয়া। তাঁহার সৈক্যমল্লের সহিত দূর চলিয়া গিয়াছিলেন। পার্লামেন্ট সময়ে তখন অকৃত্যপূর্ণ মহিলাদের কামীর মত দুই একটা প্রণয়ী বাগান প্রণ, ছিল। বহির্ক ঠাঁট মণ্ড দ্বাৰা প্রাণিত পারিলে, টাটাত কোনও কথা উঠিত ন,। প্রণয়ী যদি প্রতিভা বান কেট হইতেন তাহা, টটলে হো কথা ই ছিল না।

কাটব্রিতে প্রণয়চক্র ব সহিত অধ্যয়ন ও গবেষণা চলিতে লাগিল। গবেষণার ক্ষেত্রে ডলটোয়ার্ড এক মনোবান পরীক্ষণের স্টাটোলন, কয়েক বৎসর বৈজ্ঞানিক গবেষণা ও আলোচনায় অতিবাহিত হইল। তাঁহারের অতিথির অভাব ছিল না। সংবৎ কাটব্রি নিম্নলিখিত সমাধায় কয়েক পরিণত হইল। সন্ধ্যাকালে অতিথিদিগের সম্মুখ ডলটোয়ার্ড বহুচিত্র উপস্থাপন করে করিতেন। কখনও বা তাঁহার নাটকের অভিনয় করিতেন। আমোদপ্রমোদে সন্ধ্যা পরে পক্ষে অসুবিধা ছিল। কাটব্রিতে নিম্নলিখিত, ও আমোদ দুইই প্রচুর পরিমাণে চলিত। এখানেই ডলটোয়ার্ড Zadig Micromegas, L'Ingenu Le monde প্রভৃতি উপন্যাস লিপিতে আনয়ন করিল। ইহাবা টিক উপন্যাস নয়, বহুত্বপূর্ণ চাট রূপক গল্প।

L'Ingenu এক Red Indian এর গল্প। ক'য়কজন পদাটকের সহিত ফ্রান্সে আসিবার পথে এই Red Indianকে দুইবারে লীকিত করিবার চেষ্টা হইল। New Testament পড়িয়া সে এইটী দুঃ হইল যে, সে কেবল দুইবারে গ্রহণ করিতেই সক্ষম হইল না, অধিকতর ব্রহ্মত লটবার ক্ষমতা ছিল, "বাইবেল বাইবেল কথা আছে, সকলেরই ব্রহ্মত



হইয়াছিল যত্নাৎ আমাকেও সুস্থত লষ্টা'তই হইবে," এই সমস্ত ব সমাধান হইল, হইতে পাপ স্বীকারের প্রস্তাভটিল। সে বলিল "কাখান পাপ স্বীকারের কথা আছে, দেখাও। তখন তাহাকে Epistle of St. John দেখানে হইল। তাহাতে আছে "পরম্পরের নিকট পাপ স্বীকার করিবে। (দেখিয়া) সে পুস্তোচিহ্নের নিকট পাপ স্বীকার করিল কিন্তু পাপ স্বীকার লব হইয়াগোএই পুস্তোচিহ্নকে চর্যার হইতে টানিয়া নামাইয়া নিজে তখায় উপবেশন করিল, এব' কহিল, "এমন তামার পাপ আমার নিকট স্বীকার কর।" ইহা য পরে সে Miss St. Yve কে ডালবাসিয়া ফলিল। লীক্ষাকালে উক্ত মহিলা তাহার ধর্মমাত, হইয়াছিলেন। সুতরাং তাহার সহিত বিবাহ হইতে পারেন। তন্নিয়া সে তখনক কষ্ট হইয়া বলিল, তবে আম'র লীক্ষা কিগাটয়া লভ? বিবাহের অন্তমতি পাইয়া দেখিল, বিবাহে লক্ষাট কম নয়। নোট বি চাই, পুস্তোচিহ্ন চাই, শাকী চাই, চুক্তিপত্র চাই, আরো কত কি চাই। তন্নিয়া বলিয়া উঠিল, "তোমরা লেখছি ভীষণ বড় লোক। এত সতর্কতা অবলম্বন করিয়া, তোমাদের বিবাহ হয়। এইরূপে গল্প প্রবাহ ছুটিয়াছে, এব' পুস্তোচিহ্ন তুলনাসিত গুটিনদের সহিত মাদিম ব্রহ্মাণ্ডব শিখার প্রদর্শিত হইয়াছে।

Micromegas গ'ব আছে পাঁচ লক্ষ দুই দশ Stapus নক্ষত্রের এক অনিশ্রাসীও সচিত্র কয়েক সত্ৰ ফুট লীর্ঘ পনিয়তের এক অনিশ্রাসীও পুণ্ডীতমণের কাচিনী। কুমদাসাগর পলত্রে অস্ত্রিকন করিবার সময়ে সিবিয়ান'র ততাত গোড়া চিহ্নিয়া গেল। পনিয়ানী বলিল, তাহানের মাত্র ৭০টি ইলিয় আছে, তাহাতে চলে না। সিবিয়ান জিজ্ঞাসা করিলেন, তাহানের পণমাণ কত? পনিয়ানী বলিল, "দশ লক্ষ, পনের তাহার বহমণের লেনী কম লোকই বাচে।" এমন সময়ে একখানা জাহাজ আনিয়া পড়িল। সিবিয়ান তাহা চাড়ে লটনা মঙ্গলিক অগতানে বাখিয়া কোলাটেতে লাগিল। জাহাজে বসতুল পড়িয়া গেল। সিবিয়ান জাহাজের আলাদীদিগকে সম্বোধন করিয়া কহিল, "চে বুদ্ধিম ন ক্রম জীবগণ, আমার বিবাহ, তোমরা এই পুণ্ডীত'র আনন্দ উপভোগ কর, তাহ' অতি মিথল। কেননা জড়ের তাহ' তোমাদিগকে বেক' বহন করিতে হত ন। তোমাদের দেহ এত ক্ষুদ্র যে, তোমাদের মধ্যে আখা চিত্র আর কিছু আছে বলিয়া হনে হয় না। সুতরাং তোমরা মিন্চাই বিলুপ্ত আনন্দ উপভোগ কর।" জাহাজ'র একজন দার্শনিক কহিলেন, "দেহ ক্ষুদ্র হইলে কি হইবে? পৃথিবী অস্ত্র'র কাণের অস্ত্রোনের জল প্রয়োজনীয় কত পদার্থের অভাব তাহাতে বাট। এই মুহুর্তেই আমাদেরই সমস্তের একলক্ষ জীব সময়ংগাক সমস্তের জীবের প্রাণ সাহায়ে বিলুপ্ত আছে। অন্যদিক'ল হইতে ইহাই পৃথিবীতে চলিয়া আসিতেছে।" তখন ক্রম হইয়া সিবিয়ান কহিলেন "শাপিতগণ, আমার টেক্স হইতেছে, এখনি তোমাদের সমস্ত জাহাজকে পদতাল পিষ্ট করিয়া হত্যা করি।" দার্শনিক বলিলেন, "আপনার সে কষ্ট স্বীকারের প্রয়োজন বাট। আমিও আপনাদের চেষ্টা'তই আপনাদের



জন্মে মাধম কর্তৃত্ব পারিব। মন বস্তুর পথে আমাদের একলতা-পথ জীবিত থাকিবে না। কিন্তু এই অবস্থায় জন্ম শ্রুতি রাজপ্রাসাদখানী বসবসন। তাহার, মিথুনা বসিড, থাকিয়া বস্তু লোক হতা করিয়া আদেশ দেয়। শাস্তি তৎকালেই হওয়া উচিত।"

Zadig গল্পের নায়ক বেবিলনের Zadig নামক এক দার্শনিক, সেমিরামান্দা এক মহিলাকে ভালবাসেন বলিয়া তাহার বিবাহ হইল। একদিন জ্যোৎস্না হইতে সেমিরামান্দা বস্তু কর্তৃত্ব গিয়া তিনি চক্রেতে আঘাত প্রাপ্ত হইলেন। মিলনের প্রসিদ্ধ চিকিৎসক হামিস যোগ্যে পরীক্ষা করিয়া বলিলেন, চক্রে নষ্ট হইয়া থাকিবে। তবে যেন সময় দৃষ্টশক্তি নষ্ট হইবে, তাহাও গণনা করিয়া বলিয়া দিলেন। আরও বলিলেন যে, আঘাত যদি দক্ষিণ চক্রেতে হইত, তাহা হইলে আরোগ্য করা থাকিত, কিন্তু বাম চক্রেতে বলিয়া তাহা, মস্তবসন হইবে না। বেবিলনের অধিকারিগণ শুনিয়া জ্বালাত হইল, এবং হামিসের জ্ঞানের তাৎকালিক প্রমাণ লাগিল। জাতিগণ চক্রে নষ্ট কিন্তু শুকাইতে আরম্ভ করিল এবং দুই দিনের মধ্যে মৃত্যু নিরাময় হইয়া গেল। তখন এক গ্রন্থ লিখিয়া হামিস নিঃসন্দেহ প্রমাণ করিয়া দিলেন যে, দক্ষিণ চক্রে বস্তু হওয়া উচিত হয় নাই। জাতিগণ সে গ্রন্থ স্মরণ করিলেন না।

অধোগ লোক করিয়াই জাতিগণ সেমিরামান্দা নিকট গিয়া জ্বালাতেন অথ একজনের প্রতিভা ও তার বিবাহ দিব হইয়া গিয়াছে। একচক্রে লোককে হতা অবস্থায় করা চলে না।

তখন জাতিগণ এক ক্রমিক সমালোচনা করিলেন। বিবাহের পরে জীব ভালবাসা পরীক্ষা করিবার জন্য এক বস্তু সচিব বস্তু করিলেন। মিত্রিট দিনে বস্তু গিয়া দেখিলেন, জাতিগণ যত্নের মত পড়িয়া, আছেন তাহার দী যোগ্য করিতেছেন। বস্তু কিছুক্ষণ লক্ষ্য করিয়া বলিয়া পথে বিবাহের পথের উত্থাপন করিলেন, জাতিগণ দী প্রমাণ ভীষণ আপত্তি করিয়া পথে মন্থত হইলেন। জাতিগণ উত্তীর্ণা পড়িলেন, এবং বাৎসরিক না করিয়া, বনে চলিয়া গেলেন।

বনবাস ভাগ করিয়া জাতিগণ এক বাজার উদ্বিগ্ন হইলেন। ঐ তার চেহারা রাজ্যে পক্ষি প্রতিষ্ঠিত হইল এবং প্রজাগণ যত্নেবক্ষণে বাস করিতে লাগিল। কিছুকাল পরে বানী তাহার প্রেমে পড়িয়া গেলেন। বাজা দুই জনকেই বিদ-প্রদোষে হতা করিতে মন্থ করিলেন। জাতিগণ সাহিয়া জাতিগণ আবার বনবাসী হইলেন।

বনে গিয়া জাতিগণের মন্থকরণে মিলের সত্য হইল। যনে চটল মন্থজাতি বিলাস বস্তুদের এক কণা উপর অবস্থিত, পদস্থর হত্যাকারী একমল কীটমাত্র। তাহার মনের মানি বিন্ধিত হইয়া গেল। তিনি বিশ্বের ইতিহাসভিত্তিক রূপের দান করিতে লাগিলেন। হঠাৎ বাজার কথা যনে পড়িয়া গেল, এবং বাজার জগতের দিকে দৃষ্টি গিরিয়া আসিল। তিনিও বনবাস ভাগ করিয়া লোকালয়ে ফিরিয়া আসিলেন।

পথে থাকিতে থাকিতে জাতিগণ সেমিরামান্দা পাইলেন, একটা লোক একটা দীলোককে





নিম্নরূপে প্রহার করিতেছে। দ্বীলোকটির মাথাযে অগ্রসর হইলে লোকটি তাহাকে আক্রমণ করিল। আত্মরক্ষার জন্য জাভিগ সেই দূর ভূকে প্রহার করিলেন। সেই প্রহাতে লোকটির মৃত্যু হইল। দ্বীলোকটি তখন তাহার প্রপতীকে হত্যা করিয়াছেন বলিয়া জাভিগকে অভিসম্পাত করিতে লাগিল।

কিছুদিন পরে জাভিগ বন্দী হইয়া ক্রীতদাসে পরিণত হইলেন। প্রচুরে দর্শন-পাণ্ড লিখা দিয়া জাভিগ তাহার বিবাহ অর্জন করিলেন। তাহার পরামর্শে রাজ্য বিদ্রোহের সহমরণ বদ্ধ করিবার জন্য এক আইন প্রণয়ন করিলেন। সেই আইনে বিদ্রোহ হইল, কোনও বিদ্রোহ সহমরণে উদ্ধৃত হইল। সহমরণের পূর্বে কোনও গুরুত্বপূর্ণ পুস্তকের সহিত তাহাকে এক ঘাটী কাটাউঠে হইল।

এইরূপে গল্প চলিয়াছে।

১৭৩৬ খ্রীস্টাব্দে ফ্রেডারিকের মৃত্যু ভলটেয়ারের পত্রব্যবহার আরম্ভ হয়। ত্রৈমাসিক তখনও যুবরাজ, The Great হন নাট। ভলটেয়ারকে লিখিত পত্রের মধ্যে ফ্রেডারিক লিখিয়াছিলেন, “আপনি ভাগ্যকে দৌরবশিত করিয়াছেন। আমি যে আপনার সমকালে জন্মলাভ করিয়াছি, ইহা আমার জীবনের একটি বিশিষ্ট গৌরব বলিয়া মনে করি।” ফ্রেডারিক যদিও চিত্র ব উপাসক ছিলেন। ভলটেয়ার আশা করিয়াছিলেন যে, সিংহাসনে আরোহণ করিয়া তিনি জ্ঞানালোক বিস্তার সাধন করিবেন, এবং ভাস্কোনিয়াসের উপর যেটো ঘোরতর প্রভাব বিস্তার করিয়াছিলেন, ফ্রেডারিকের উপর তিমির সেটরূপ প্রভাব বিস্তার করিতে সক্ষম হইবেন। Anti-Machiavel নামক গ্রন্থে যেভাস্কিক পুস্তকের অনোচিত্য এবং পুস্তিকার মত্রে বাস্তব ন্যস্তিক প্রদর্শন করিয়াছিলেন। এট গ্রন্থ পাঠ করিয়া ভলটেয়ার আশঙ্কায় বিভ্রান্ত করিয়াছিলেন। কতক মাস পরেই কিছু সিংহাসনে আরোহণ করিয়া ফ্রেডারিক লাতেনেসিয়া আক্রমণ করেন, এবং ইয়োহোপ একপুস্তক-হারী বক্তব্যেতে নিমজ্জিত হয়।

১৭৪৫ সালে প্রপতিনীসহ প্যারিসে ফিরিয়া আসিয়া ভলটেয়ার French Academyর সভ্য হইবার জন্য চেষ্টা করেন। এই উদ্দেশ্যে বিবাসী ক্যাথলিক বলিয়া তিনি আপনাকে অতিবিত্ত করেন, এবং অজ্ঞান ভাবে মিথ্যা বলিতে থাকেন। সেবার তাহার চেষ্টা সফল ন, হইলেও পর বৎসর তিনি Academyর সভ্য নিৰ্বাচিত হন। Academyতে তাহার বক্তৃতা ফরাসী সাহিত্যে ঐক্য প্রেরণ সাহিত্য বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে।

১৭৪৮ সালে ভলটেয়ারের প্রপতিনী একটী নতুন প্রণয়ী লাভ করেন। জানিতে পারিয়া ভলটেয়ার ভীষণ কষ্ট হন। কিছু Marquis de St. Lambert (নতুন প্রণয়ী) কথা গ্রাহনা করার বিগলিত হইয়া, বলিলেন, “তা বেশ কঠোর। তুমি দুর্বল, আমি বুদ্ধ। তোমার প্রতি মাকিওর অনুরাগ অসফল নয়। দ্বীলোকের স্বভাবই এইরূপ। আমি



Richelieuকে বানচাত্ত ক'বচিলাম। তুমি আমাকে বহিষ্কৃত করেছে।' এইরূপই হুগো থাকে। একটা পেরেক অল্প পেরেককে বাহির করিয়া দেয়। এইরূপে সংসার চলে।" ১৭৪৯ সালে মদ্রাস-প্রসবে Mme. du Chateletএর যুত্ৰা হয়। তাঁহার যুত্ৰাণখার পার্বে তাঁহার স্বামী ও ছুট প্রণয়ীট উপস্থিত ছিলেন। কেহই কাহারও নিকটে অভিযোগ করেন নাই, প্রত্যেকেই প্রতি সমবেদনায় প্রত্যেকেই রুদ্র আগ্রহই রাখিল।

### মির্জামন

টহার পরে ফ্রেডারিকেস নিম্নরূপে ১৭৫০ সালে ডলটেয়ার বালিনে উপনীত হন, এবং প্রচুর সমাদরের সহিত গৃহীত হন। দুই বৎসর পরে বক্তৃতাও বিজ্ঞান হয়, এবং ডলটেয়ার বালিন হইতে পলায়ন করেন। কিন্তু জাভানির সীমান্ত অতিক্রম করিবার পূর্বেই জানিতে পারিলেন, সে নী সবকার তাঁহার প্রতি মির্জামন-মণ্ডের আদেশ দিয়াছেন।

ডলটেয়ার "An Essay on the Morals and the Spirit of the Nations from Charlemagne to Louis XIII" গ্রন্থটী এই মির্জামন মণ্ডের কাগজ। এই গ্রন্থ তাঁর লিপিত সমস্ত গ্রন্থের মধ্যে দৃষ্টতম এবং তাঁহার অকীট বৈশিষ্ট্য পরিপূর্ণ। কটিলভ অবশ্য একালে Madame du Chateletকৃত তৎকালীন প্রচলিত ইতিহাসের সমালোচন হইতে ইহাও উপস্থিত। Madame বলিচাচ্ছিলেন, "বর্তমান ইতিহাসের সহিত পত্রিকার সাধন্য এক ? ইহা, ১৭৫১ ঘটনাপত্রসমগ্র একই সমাবেশমাত্র। কোন, যাক। কখন মির্জামনে সংগোষণ করিলেন, এক কাচের পুত, কাচের সহিত কাচের যুক্ত হইল, তাহা জানিয়া লাভ কি ? কোনও ঘটনার সহিত অল্প ঘটনায় সংঘর্ষ ঘটার চেহারা ইতিহাস পাওয়া যাইবে না।" ডলটেয়ার বলিচাচ্ছিলেন, "ইতিহাস দর্শনের দৃষ্টিভঙ্গী প্রয়োগ না করিলে, এবং রাজনৈতিক যন্ত্রণার অস্থানে মানবমনের ইতিহাসের অটুসন্ধান না করিলে প্রকৃত ইতিহাস বচনার সম্ভাবনা নাই। ইতিহাস-বচনায় কাজ দাঁলনিকের। সকল জাতির সম্রাট ইতিহাসের সহিত উপস্থিত। মিথিয়া পিয়াছে, এবং পর পরামর্শের প্রাতিপক্ষে যান্ত্রিকের মন এতটী অতিত হইয়া পড়িয়াছে যে, দর্শনের প্রয়োগখারাত্ত সে নষ্টও অপমানন সংগ্রহ না করে। কবিত্তে অামরা বাদ্য চাই, ইতিহাসে তাহারই উপযোগী করিয়া অতীতকে কপাস্থিত করি। এইরূপ ইতিহাসখারাত্ত প্রমাণিত হয় যে, বাদ্য টম্ফা তাহা ট ইতিহাসখারাত্ত প্রমাণ কর যাইতে পারে।"

এই ইতিহাস লিপিতে ডলটেয়ারকে বহু গ্রন্থ অধ্যয়ন করিতে হইয়াছিল, বহু লোকের নিকট পত্র লিখিয়া, প্রকৃত ঘটনার বিবরণ সংগ্রহ করিতে হইয়াছিল। কিন্তু ঘটনাবলীর প্রকৃত বিবরণ-সংগ্রহটী ইতিহাস রচনার জন্য একমাত্র প্রয়োজনীয় কাণ্ড নহে। য গৃহীত ঘটনাবলীর একত্রবিনাকারে তাহের আদিকার এবং সেই তাহরূপে ঘটনাবলী প্রস্তুত করা ইতিহাসের পক্ষে অপরিহার্য। তিনি বুদ্ধিতে পারিয়াছিলেন যে, সংকুচিত ইতিহাসই এই যুগ। তিনি স্থির করিয়াছিলেন যে, তাঁহার ইতিহাসে বাস্তবিকের কাহিনী থাকিবে না।



থাকিলে প্রজ্ঞাসামান্যতম কথ, থাকিলে তা সকল শক্তি সম্বন্ধে পরিবর্তনসাধন কার, সেই সকল শক্তি ও তাহা হইতে উৎপন্ন আন্দোলনের কাহিনী। যুক্তর বর্ণনা থাকিলে না, থাকিলে মানবমনের অগ্রগতির ইতিহাস। ইতিহাসের যে চিত্র তিনি মনে অঙ্কিত করিয়াছিলেন, তা হাতে দুই ও বিখ্যাত জনা মান্যর হান্ট নিখিঁট হইয়াছিল। এক বন্ধুক তিনি লিখিয়াছিলেন, “আমি যুদ্ধর ইতিহাস লিখিতে বসি নাই, বসিয়াছি সম্রাজের ইতিহাস লিখিতে, পরিবারের মধ্যে মানুষ কি জ্ঞান লাভ করে, এবং কোন কোন ফলাফল অন্বেষণ করে, তাহাবুট বর্ণনা করিতে। আমার উদ্দেশ্য মানবমনের ইতিহাস রচনা করা, কল্প কল্প ঘটনার বর্ণনা নয়, বড় বড় লড়াইয়ের ইতিহাস লেখাও আমার উদ্দেশ্যের বহির্ভূত। বর্জর অবস্থা অতিক্রম করিত মাত্র কোন শাখা অগ্রসর হইয়াছিল, তাহাই আমি আবিষ্কার করিতে চাই।” ইতিহাস হইতে প্রাচ্যদিগের বংশ নষ্ট দেশের শাসনব্যবস্থা হইতে তাহাদিগের বহিষ্কারের সূত্রপাত। ভলটেয়ারের ইতিহাস হইতে বুদ্ধদিগের সিংহাসনচ্যুতির আবিষ্কার ইহাট প্রথম বার্ননিক ইতিহাস। ইংরাজোপে মানবমনের কর্মবিকাশের কাব্য কাবণ শুদ্ধতার আবিষ্কারের ইহাট প্রথম সূত্র উদয়। এট উদয়ে অতি-প্রাকৃত ব্যাখ্যার স্থান নাই। প্রচলিত ধর্মতত্ত্বের দ্বিতীয় উপর এইজন্য ইতিহাস রচিত হইতে পারে না, বাক্য বলেন “ভলটেয়ারের এট গ্রন্থ আধুনিক ইতিহাসিক বিজ্ঞানের ভিত্তি রচিত হইয়াছে। গিবন, নাইনুচে, বাকল ও য়োটি তাহার পথ অন্বেষণ করিয়া ইতিহাস লিখিয়াছেন। এমনও এট ক্ষেত্র কেহট তাহাকে অতিক্রম করিয়া যাঁতে সক্ষম হইন মাই।”

সহ্য বলিতে গিয়া ভলটেয়ার সকলেরই দিবাগভাষন হইয়াছিলেন। পুরোহিত-মণ্ডলায় কষ্ট হইয়াছিলেন, কেননা ইংরাজোপে প্রাচীন ধর্মের উপর দীর্ঘ ধর্মের পিতার ও তাহার দ্যুত প্রসারকে ভলটেয়ার যেমনি সাহসিকতার সাহিত্য বিনাশের ও বর্জরদিগের দ্বারা তাহার পবিত্রত্বের কাবণ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। তাহাদের ধর্মের আশ্রয় একটা কাবণ এট ছিল যে, তিনি পক্ষপাতপূর্ণ হইয়া চীন তাবত্বের ও পারস্যদেশ ও তাহাদের ধর্মের আলোচনা করিয়াছিলেন, এবং প্রচলিত ইতিহাস গ্রন্থে জড়িয়া ও পুরান দেশসকলের বর্ণনা হইতে স্থান অধিকার করিয়া থাকিত, তাহার গ্রন্থে তাহা অপেক্ষা স্বল্পতর স্থান তাহার জন্ম প্রদত্ত হইয়াছিল। ফলে, পাঠকের দৃষ্টিব সম্মুখে এক নূতন জগৎ উন্মোচিত হইয়াছিল, “কুপার্ট এশিয়া হইতা স্থান ব্যাপিয়া আছে, ভলটেয়ারের ইতিহাসে তাহা তদন্তাত্তিক স্থানলাভ করিয়াছিল। এতাদূর ইতিহাসের দেশপ্রথম বস্তুতঃ লোকলোক কমা করা সম্ভবপর ছিল না। সে লোক আপনাকে মুখ্যতঃ মানব ও নৈগন্ত, দ্বন্দ্বী বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন, রাজ্যের আদেশে তাহা তাহার প্রবেশ নিষিদ্ধ হইল।

নিষ্কাশন-সওয়াজ প্রাপ্ত হইয়া ভলটেয়ার কোথায় বাইবেল প্রথমে তাহা দ্বিগ্ন করিতে



পারেন নাই। জেনিভার সত্রিকটে উপযুক্ত স্থানের অভ্যস্তান কবিত্তে কবিত্তে 'Les-Delices' নামক কুসম্পন্নিত সন্ধান পাইয়া তিনি তাহা কিনিয়া ফেলিলেন এবং তখন স্থান স্থাপন কবিলেন। চারি বৎসর তথায় বাস কবিত্তা ১৭২০ সালে সুইস ও ফরাসী সীমান্ত প্রদেশে (সুইজারল্যান্ডের মধ্যে) ফানি নামক স্থানে তিনি স্থায়ী স্থান স্থাপন কবিলেন। সুত্বার কারকমাস পূর্ণ পবাস্ত তিনি ফানিতেই ছিলেন।

### ফানি

ফানিতে চলটোয়ার নিজের বাগানে স্বত্বয়ে কাশ কবিত্তেন, অনেক বৃক্ষ তিনি রোপন কবিত্তাছিলেন। তাহাদের ফল ভোগ কবিত্তার আশা প্রত্যাশ ছিল না। বহুস তখন তাহাব ওর বৎসর একদিন তাহাব এক তরু তিনি ভবিষ্যৎকালীনকালের কল্প অনেক কিছু কবিত্তা ফেলেন যত্ব চলটোয়ার বলিত্তাছিলেন, "হ্যা, চারি তাহাব বৃক্ষ আমি রোপন কবিত্তা গেলাম।"

অতিবেই ফানি বিশ্বজ্ঞানবিগর তথাকাল পরিণত হটল। বিশ্বাসহীন পুথোচিত, উপায়নতাবলম্বী অনিচ্ছাত, গদ্যহী মতিলা সকল প্রকার লোকট তাহাকে দেখিত্তে আসিত্ত। চলটু হটতে পিমন ও বসন্তকালে আসিত্তাছিলেন। ফানি হটতে আসিত্তেন হেল'ভটিয়াস, মালেনবট ও অগ্রাক পণিত্ত। অতিথির সংখ্যা ক্রমে অসম্ভবরূপে বাড়িত্তা চলিল। চলটোয়ার গিহিত্ত করিয়া পড়িলেন এক বক্তৃ আসিত্তা কবিত্তেন তিনি ছয় মণ্ড ত থাকিলেন। চলটোয়ার বলিলেন, "তোমাত ও তন কুইকমোট এ তফাত কি? তন কুইকমোট অতিথিলালাকে দুগী বলিত্তা কুল কবিত্তাছিল, আব কুহি আমাব দুগীকে অতিথিলালা, বলিত্তা কুল কবিত্তাছিল। তগবান বক্তৃগিরে কর হটতে আমাকে বক্তা ককন। পত্রাব হস্ত হটতে আত্মবক্তা কবিত্তে আমি নিজকে পাবিব।" এই অবিবল প্রসংগিত্ত অতিথিগিরে তেথ মধ্যে সকল প্রকার পত্রলেখকগর মধ্যে ঠিকর মিত্ত হটত। ফানির কোনও নগরের মেয়র লিখিত্তাছিলেন, "গাপনে আপনাকে জিজ্ঞাসা কবিত্তাছি, তেথ কি বাস্তবিকই আছেন, না, নট? তেথহ তা ক উত্তর লিখন।" ফেনমাকের রাজা তৃতীয় ক্রিস্টিয়ান রাজ্যে সমস্ত পণ্ড কনৌর সাংসার সাংসন কবিত্তে ন। পণ্ডাব তর স্ত্রী স্বীকার কবিত্তা পত্র লিখিত্তাছিলেন। চলিদান মধ্যমী খিট্টো, কাপেলবাইন তাহাবক বক্ত উপলোকন পোষণ কবিত্তা গন গন চিঠি লিখিত্তেন। চলটোরিক দি গ্রেট লিখিত্তাছিলেন, "আপনি আমাব সচিত্তে প্রধানক অজ্ঞায় সাবহাব কবিত্তাছিলেন। সকলট আমি কমা কবিত্তাছি, সকলট লিখিত্তা বাটতেট আমাব টিফা। আমি যদি উল্লাস না হটতাম, এব আপনাব প্রতিভার প্রতি যদি আমাব প্রক, না থ কিত্ত, তাহ, হলে এত বহুকে নিচ্ছিত্ত পাটতেন না। দিষ্ট কথা লিখিত্তে চান? তখন তলে মত্ব কথা বলি। জগতে বক্ত প্রতিভাশালী থাকি আবিহৃত্ত হটত্ব ছেন, তাহ দেখ মধ্যে আমি আপনাকেই সঙ্গত্ব বলিত্তা মনে কবি। আপনাব কবিত্তাকে আমি প্রকা কবি, আপনাব গল্প আমি ভালবাসি। আপনাব পূর্ববর্তী কোনও লেখকই একল বিচক্ষণ বাগ্





বৈদ্য এবং যুদ্ধ ও নিক্ষেপাত্মক ক্রটির অধিকারী ছিলেন না। কোনোভাবে আপনি মনোহারী, একপক্ষ আনন্দদান ও শিক্ষাদান করিতে আপনি হুগল আপনাব অপেক্ষা অধিকতর চিত্তব্রী আমি কাহাকেও জানি না। যখন আপনি ইচ্ছা করেন, তখন সমগ্র জগৎকে দিয়া আপনি আপনাকে ভালবাসাতে পারেন। আপনায় মনের সৌন্দর্য এত অধিক যে, আপনি বিবর্তিত উৎপাদন করিলেও কেহই আপনাব উপর রাগ করিয়া থাকিতে পারে না। সংক্ষেপ বলিতে গেলে, আপনি যদি মৃত্যু না হইতেন, তাহা হইলে পূর্ণ হইতেন।”

### পুংখবাস

এত গুণের অধিকারী, এমন সমানক যিনি, তিনি যে দু বকসী হইবেন, ইহা কেহই ভাবিতে পারে নাই। প্যারিসে যখন ছিলেন, সকল আশ্রয় প্রয়োজ্য থাকিয়াও তিনি লাইব্রেরীর অত্যধিক আশ্রয়দেব প্রতিবাদ করিয়াছিলেন। এক যুবক তখন তাঁহাকে আক্রমণ করিয়া এক প্রবন্ধ লেখায়, তিনি তাহাকে লিখিয়াছিলেন, “আমি শুনিয়া হুগী হইলাম, আপনি আমাকে আক্রমণ করিয়া এক প্রবন্ধ লিখিয়াছেন। ইহাতে আমি আপনাকে সমানিত বোধ করিতেছি। যান্ত্রিক পদ্ধতির জগতের মধ্যে সন্দেহময় এই জগতে কেন এত লোকে আশ্রয়তা করে, গায়েই হউক, কিংবা গায়েই হউক, তাহা যদি আপনি বলিতে পারেন, আমি বিশেষ বসিত হইব। আপনাব সুকৃতি, কবিতা ও তিব্বাতের অপেক্ষাও বহিলায়। অন্তরের গভীরতম প্রবেশ হইতে আপনাকে কিছু নিক্ষেপ দিয়া আমি বলিতেছি যে, এই বিষয়ে আপনিও কিছু জানেন না, আমিও কিছু জানি না।”

মানবজীবনের মূলমন্ত্রে তাহার বৈশিষ্ট্য ছিল, উৎসাহ ও সঙ্গের অতিজ্ঞতার ফলে তাহা হ্রাসপ্রাপ্ত হয়। বাসিন্দে ফ্রেডারিকের নিকট যে ব্যবহার পাইয়াছিলেন, তাহাতে তাহার আশাও ক্ষীণ হইয়া পড়ে। ইহার পরে ১৮৪২ সালের নভেম্বরে লিসবনের কৃষিক্ষেত্র সবারে তাহার আশা ও বিশ্বাস একেবারে ভাঙিয়া পড়ে। সেদিন ছিল একটি পক্ষদিন। গ্রীষ্ম মতল লোক উপাদান মন্দিরে সমবেত হইয়াছিল উপাসনার জন্য। প্রচণ্ড কৃষিক্ষেত্র তাহাদের অনেকেই নিহত হয়। এই ভীষণ আঘাতে তলটেয়ারের চিত্তের তাহলা অক্লান্ত হইয়া যায়। তবে, কতালী পুরোহিতগণ সেই ভীষণ সাহাব-লীলাকে মদন লিসবনের অধিবাসিগণের পাপের শাস্তি বলিয়া বাখ্য্য করিতে লাগিলেন, তখন তাহার মনে ভীষণ বোঝের স্ফাব তইল। অমূল্যের অস্তিত্ব যে সময়ায় প্রাচীন-কাল হইতে মানবচিত্ত আলোড়িত হইয়া আসিতেছিল, এক ভাবোদ্ভূত কবিতায় তিনি তাহা ব্যক্ত করিলেন : “তরু ঈশ্বর সর্বশক্তিমান, তিনি এইরূপ অমূল্য বোধ করিতে সমর্থ, কিছু করেন না, অথবা তিনি ইহা বোধ করিতে ইচ্ছুক হইলেও, ইহা বোধ করিবার শক্তি তাহার নাই।” সিনোজা বলিয়াছিলেন, “মদন ও অমূল্য পক্ষ মাতৃয়ের মনকেই প্রয়োজ্য, সমগ্র বিশ্ব-মন্ত্রে তাহার প্রয়োগ করা যায় না। মহাকালের পরিপ্রেক্ষিতে





আস্বীয়। লোকের বলিত কাণ্ডিড ছিলেন উক্ত ব্যাবরণ্য ভগিনীর পুত্র এবং তাঁহার পিতা ছিলেন প্রতিবাদী একজন সাধু চরিত্রব লোক, কিন্তু যে বংশে তাঁহার পিতার জন্ম হইয়াছিল, ব্যাবরণ্য বংশের মধ্যে তাহার প্রাচীনতাব ভাবী ছিল না বলিয়া, তাঁহার মাতা তাঁহাকে বিবাহ করিতে স্বীকৃত হন নাই। Candide মনন প্রকৃতি ও সাধু চরিত্র যুক্ত। ব্যাবরণ্য এক সুন্দরী কন্যা ছিল, তাহার নাম কনেগেট। প্যানরস্‌মানীয় এক পণ্ডিত ব্যাবরণ্য পরিবারের শিক্ষাগুরু ছিলেন। তিনি Metaphysico-Theologico-Cosmologyর অধ্যাপক। তিনি বলিলেন, 'ইহা প্রমাণ করিয়া দেওয়া যায় যে, সাহা কিছু ঘটে, সকলই অবশ্যস্বায়ী। ভগ্নত্ব (যেমন, তাহা) অশেষ অসুস্থরূপে প্রকাশ পাইয়াছিল না। প্রত্যেক প্রকৃতি বিশেষ উদ্দেশ্যে সৃষ্ট, তত্বা সে উদ্দেশ্যে সর্বোৎকৃষ্ট হইতে বাধ্য।'

একদিন কনেগেটে ভূর্ণের পরিচয়দ্রষ্টা এক উদ্যানে ভ্রমণকালে দেখিতে পাঠিলেন, প্যানরস্‌ তাহার মাতার এক সুন্দরী সুগঠী পরিচয়দ্রষ্টাকে পরীক্ষামূলক দর্শনে লিপ্তমান করিতেছেন। কনেগেটের বিজ্ঞানের প্রতি বিশেষ অনুরক্তি ছিল। নিঃশব্দে দাঁড়াইয়া থাকিয়া তিনি তাহার দার্শনিক পরীক্ষামূলক কার্যাবলী দেখিতে লাগিলেন। তিনি মুগ্ধিত পাবিলেন, কারণ চট্টতে কাহার উদ্ভব অসম্ভব। কাণ্ডিডের সঙ্গে উপস্থিতি পরীক্ষা করিবার ইচ্ছা লইয়া কনেগেটে ফিতিয়া আসিলেন। গৃহে কিংবা কাণ্ডিডের সঙ্গে দেখা হইলে লক্ষ্যের তাহার মুখ লাল হইয়া গেল। কাণ্ডিডের সুগঠ তথ্যবচ। পরদিন নগরহাবের পরে কাণ্ডিডের সঙ্গে কনেগেটে পলাই পলাইতে প্রবেশ করিলেন। কনেগেটের কথায় কথায় পড়িয়া গেল। কাণ্ডিডে কথায় তুলিয়া লইলেন। কনেগেট নিঃশব্দ মনে তাহার হাত ধরিয়া ফেলিলেন। তিনিও নিঃশব্দ মনে তাহার হাত ধরুন করিলেন। তার পরে অধরে অধর মিলিত হইল, নগ্ন উজ্জলতা বর্ণিত করিল, কান্ডিড কল্পিত হইল এবং উভয়ে আলিঙ্গনাবস্থ হইলেন। এমন সময় ব্যাবরণ্য Thunder-Ton-Troch পক্ষের অস্ত্রাঘাত প্রবেশ করিলেন এবং পলায়নে কাণ্ডিডকে ভূর্ণের বাড়ির করিয়া দিলেন। কাণ্ডিডে মুগ্ধিত হইয়া পড়িলেন। মুক্তাভাস ব্যাবরণ্য প্তী তাঁহাকে চপেটাঘাত করিতে লাগিলেন। ভূর্ণে বসন্ত পড়িয়া গেল।

ইহার পরে এক দিন কাণ্ডিডে বন্দী হইয়া বুলগেরিক মৈত্র-নিবাসী হইলেন। সেখানে তাঁহাকে মৈত্রবলভুক্ত করা হইল। এক দিন পলায়ন করিবার সময় পুত্র হইয়া তিনি নিবাসী হইলেন। Court Martial আদেশ করিলেন, তাহাকে হস্ত সমগ্র মৈত্রবলভ প্রত্যেক মৈত্র কর্তৃক হস্তবাহ্য বেরাঘাত অথবা একবার মস্তকে বাণোট বন্ধকের গুলি, ইহার মধ্যে একটি বাছিয়া লইতে হইবে। মানুষের টঙ্কা বাণীন, এই জন্ত তিনি দুইটির একটিও পছন্দ করিলেন না। কিন্তু ইচ্ছার বাধীনতার যুক্তি কোনও কাণ্ডে লাগিল না। অগত্যা তিনি বেত্রাঘাত সম্মত হইলেন। মৈত্রবলভ দুই চাকার মৈত্র ছিল। দুই বাণে চারিচাকার আঘাত গ্রহণ করিয়া কাণ্ডিডে বক্ষ্যক্ত কোম্ব হইয়া পড়িলেন, এবং



অবশিষ্ট বেঙ্গালিদের অধিকাংশ উদ্বাস্তু গুলি কলকাতা, এই প্রাৰ্থনা জানাইলেন।  
 মজুত হইল। উদ্বাস্তু চক্ৰ বিনিময় দেখিয়া হইল। হঠাৎ বুলগেবিয়ায় বাজ তথায়  
 উপস্থিত হইলেন। সমস্ত ভূমিমা বাজা হুঁকিতে পারিলেন। কা হুঁকি অসম্ভব জানাইলেন  
 দাবানলিক। তিনি উদ্বাস্তু অপরায় কলকাতায়

অভিজ্ঞা চিকিৎসকের চিকিৎসায় ক্যাণ্ডিড কণ্ঠ হটল, দেহাঙ্গলন, বৃশ্চগেশ্বিন, ব. রাজাব  
সঠিত অল্প এক বাজাব ঘুচ বাখিয়া গিয়াছে। কামানের গোলায় প্রথমে এক এক পক্ষে  
জগ রাজাব লোক মরিল। তার পরে বন্ধকের গুলিতে এই মরণোন্মত্ত জগতের বন্ধ-  
কলুপিতকণী নয় মণ রাজাব পাষাণ নিকট হটল। সর্কীনের আশ্রিতে কয়েক সহস্রের মৃত্যু  
হটল। মোট প্রায় দ্বিগু হাজার লোককে মরণোন্মত্ত হাগ করিয়া বাই ত হটল। ক্যাণ্ডিড  
এই হত্যাকাণ্ডের সময় দা-নিকব মত কাশিতে লাগিলেন, এর উদার পরে একদিন  
বগন উভয় সৈন্যদল "Te Deum" (ঈশ্বরের গৌরবগান) গীত হইতে লাগিল, তখন  
পলায়ন করিলেন। রাষ্ট্রকর্তৃক মৃত ও মৃত্যু অবশ্যক উপর দিয়া গুলি হাটতে হটল  
অসীমুত গ মসকলের মধ্যে দ্বন্দ্বের পরিণাম দেখিত দেখিত তিনি চকিতে লাগিলেন  
দেখিলেন বহুতল দেহে কুপিত বৃদ্ধ অল্পে পাণ্ডিত্য জাগায় স্ত্রীর মৃত্যুদেহের সিকে চাইয়া  
আত্ম, স্ত্রীর প্রকৃতি গিত দেহেও উপর শিক্তমতান পরিয়া আছে। বহিঃ নারী কুমিতলে  
পতিত হইল শেষ নিশ্বাস ত্যাগ করিতেছে। অল্প মৃত অনেকে উচ্চ-বরে মৃত্যু কামনা  
করিতেছে। পদ, বাত, মলক দেহ হইয়া বিচ্ছিন্ন হইয়া ইত্যদ্য: পড়িয়া আছে। সন্তান  
বাণভীষ জগতের মধ্যে সর্কীনের জগৎ!!!

দীর্ঘ পথ অতিক্রম করিয়া কাণ্ডিড চলিতে বিজয়ন্তে উপস্থিত হইলেন। অশ্রু-  
কণ্ঠে চাপন বসনেষ বাসকুমিত্র তাঁহাকে অসহ্যে বিবর্তে হইয়া না। কয়েক জন  
চলন্তকী লোকের নিকট দ্রিক লাগিয়া করায়, তাঁহারা তাঁহাকে ফেলে পাঠাইতে চাইলেন।  
একজন সমসাময়িক "মানবীলক" মতকে বক্তৃতা করিতেছিলেন। তাঁহার নিকট দ্রিক প্রার্থনা  
করায় তিনি দ্রিকাল্য করিলেন, "তুমি কি বিশ্বাস কর, দ্রিক-বল (anti-Christ) মতবাদ।  
যদিও তুমি আচ্ছ কাণ্ডিড করিলেন, 'তাঁহা তুমি নই।' কিন্তু তিনি থাকুন বা না  
থাকুন, আমর বশাবার চাই।' বক্তা বলিলেন, 'জায়া।' বল বক্তার মত লোকের জগত  
নয়। বক্তা বক্তা নিকটবর্তী গৃহের জানালা দিয়া কাণ্ডিডের মাথার উপর এক  
বলতি ময়ূর, অসম্মিলন করিলেন। অসম্মিলন নামক একজন Anti-Baptist বাঙালী  
সম্মিলিতকিলেন। তিনি কাণ্ডিডকে গৃহ লইয়া গিয়া অসম্মিলন ও অসম্মিলন দুই ছোঁড়িন দান  
করিলেন।

ପରମ୍ପରା ଯାହା ଏକ ଲେଖକଙ୍କ ଦ୍ଵାରା ସୃଷ୍ଟି କାହାଣୀର ଏକ ପ୍ରକାର ହେଉଛି । ତାହାର  
 ମୂଳାବଳୀ କହ, ଓକ୍ସିଡ଼ିଓନ, ନାମିକାର ଅନ୍ତରାଳ ସମସ୍ତା ଲଢ଼ିଆରେ ସୁଖ ମାଳିକା ମିଳାଏ  
 ଚିତ୍ରକ ଫାଟାର ନାମ ମିଳିବା ଯୋଗ୍ୟ କରନ୍ତି । କାହାଣୀରେ ଟାହାକେ ଆନନ୍ଦମ୍ ବଳିଷ୍ଠା ଚିଲିଟି  
 ମାରିଲେ । ତାହାର ମିଳିତେ ଚିଲିକା, ବୁଝେନିଆର ମେଳ ବାବୁଲେର ଚୁର୍ଣ୍ଣ ଆକ୍ରମଣ କରନ୍ତି ।





দ্বন্দ্ব কবিতাও, কৃষ্ণগণকে মনন করিয়া, শব্দ তত্ত্ব, কবিতাও, ব্যাখ্যা ও তত্ত্ব দ্বারা স্তম্ভিত  
কৃত্য কবিতাও, কবিতা সৃষ্টি হইয়া পড়িলেন। কৃত্ত তত্ত্ব হইলে পানামসের খোচনী  
অবস্থার কারণ জিজ্ঞাসা করিলেন, পানামস কহিলেন, "প্রথম মানবজাতির সাধনা বিবেচনা  
বলক, প্রাচীন-জগতের অস্তিত্ব, অকস্মিক প্রেমই তাহাদের জীবনের কারণ। এমন পণ্ডিত  
প্রথম হইতে ক্রমে এই ভাষার অবস্থা উৎপন্ন হইল ক্যাথিড্রে জিজ্ঞাসা করিলেন, পানামস  
কহিলেন, "বাক্য-মহিমার পরিচায়িকা বর্ণনা হইয়া আমি স্বর্ণযুগ ভোগ করিয়াছি।  
তাহারই ফলে এই ভাষার শব্দে উপর পের বাক্য ছিল একজন পণ্ডিত সম্রাটের  
শব্দ হইতে হইত। তাহাও শব্দে সন্নিবিষ্ট হইয়াছিল। এক বৃদ্ধ, Countessএর  
শব্দ হইতে সম্রাটের শব্দে সেট বাক্য হয়। Countessএর শব্দে আসে এক  
মৈত্রীপাশের শব্দ হইতে, মৈত্রীপাশের শব্দে সন্নিবিষ্ট হয় এক মাকুট-পট্ট কনক,  
মাকুট-পট্ট পেরেছিলেন এক Spenserএর শব্দ হইতে। এ সমস্তই অপরিহার্য  
ছিল।" ক্যাথিড্রে তাহাকে জেনারেল মিস্টার লিটল গেলেন সেখানে সৃষ্টিকর্মসমূহ  
পানামস আবেগপূর্ণ করিলেন। কৃত্ত মাস পরে জেনারেল লিটল ঘাইতে হইল।  
পানামসকে তিনি সঙ্গে লইয়া গেলেন।

জাহাজে তিন জনের মধ্যে অনেক সার্বজনিক আলোচনা হইল। পানামাস বলিলেন, "প্রত্যেক এমনি এমন ভাবে করে যে, তাহার উৎকৃষ্টতর চেষ্টার সম্ভাবনা ছিল না।" জেমস তাহা স্বীকার না করিয়া কহিলেন, "মাশ্ব তাহার প্রকৃতি কলুষিত করিয়াছে। হি প্রকৃতি লটয়া মাশ্ব কলুষপ্রকৃত ক, এমনি অশুভ ব্যাপ্তির মত হিংস চেষ্টা পড়িয়াছে। কামান অথবা সর্পীণ উভয় মাশ্বকে জান করেন নাই, অশুভ পরস্পরের হিংসার জন্য মাশ্ব তাহা নিশ্চয় করিয়াছে।" পানামাস বলিলেন, "সকলই অপরিহায্য ছিল। ব্যক্তিগত দুই গ,ই সর্পকর্মী'র মঙ্গল, তাহা ব্যক্তিগত দুর্ভাগ্য মত বৈধি হয়, সাধারণের মঙ্গলও তাহা'র মুক্তি লাগে হয়।"

১৯১২ সালক পঞ্চম অধ্যকালে 'অজ্ঞান হইল' পড়িল ও প্রথম কটিকা আবিষ্কৃত হইল। মঙ্গল জাফিয়া গেল, শাল ছিড়িয়া উড়িয়া গেল। বাহিগণের মধ্যে কলবশ উন্মিত হইল। ডেকের উপর গিয়া জেনস নাবিকশিপকে সাহায্য করিতেছিলেন, এমন সময় এক নাবিক তাহাকে জীবন আঘাত করিয়া ডেকের উপর ফেলিয়া দিল, কিন্তু প্রহাযকালে পড়নামিত হইয়া সে আত্মজ্বর বাহিরে পড়িয়া গেল। ডাক্তার মাসল দ্বিগ্না সে কুলিতেছিল, জেনস প্রায় কে টানিয়া তুলিতে গিয়া নিজে সমুদ্রেও মগ্নো পড়িয়া গেলেন। নাবিক চেকে উড়িয়া তাহার দিকে চিবিয়াও চাহিল না। ক্যাণ্ডিডে তাহাকে উদ্ধার করিবার জন্য সমুদ্রে স্থান দিতে গঠিতছিলেন। কিন্তু বাধ দিয়া প্যানরাস কহিলেন, "সমুদ্রে ডুবিয়া বরাই তাহার নিয়তি, সেট অকুই সে লিখন খাড়া করিয়াছিল।" আত্মত ডুবিয়া গেল। সেই দুর্ভাগ্য নাবিক এবং প্যানরাস ও ক্যাণ্ডিডে বাতীত সকলেবই মৃত্যু হইল। ডাক্তার জীয়ে উদ্ভিবায়ায় লিপননের জীবন কৃতিকল্প আবধ হইল। প্রকৃতির সেই জীবন তাণ্ডবে



ত্রিণ সহস্র নবমাবী প্রাপ্ত হইয়াছিল। বাগ্গা ঘাট তখন ও লাভার আচ্ছাদিত হইয়া গেল। অসংখ্য গৃহ ভস্মাভিত হইল। সেই দুর্ভাগ্য নারিক তখন লুপ্তনে প্রবৃত্ত হইল এবং এক যুগভৌমত্ব আয়ে দে মত হইল। প্যানয়স ও কাণ্ডিডে আন্তঃমণ্ডলের সেবার মনোনিবেশ করিলেন। প্যানয়স কহিলেন, "ভূমিকম্পের মা হইবার উপায় ছিল না। আয়ের গির্গি বধন লিমবনে অবস্থিত, তখন তাহা অকল্প কাটিবে কিঞ্চল? সকলই মঙ্গলের জন্য সংঘটিত হয়।" কৃষ্ণবিস্ক্রম-বিস্তারিত Inquisitionএর সহিত সংশ্লিষ্ট একটি লোক কহিয়া কহিল, "আপনি কি প্রাথমিক পক্ষে বিবাস করেন না? সকলই যদি মঙ্গলের জন্য হয় তাহা হইলে যাহাদের পতন? হয় নাহি, তাহাদের পাণ্ডিত্য নাই?" প্যানয়স কহিলেন, "যাহাদের পতন ও তাহাদের জন্য অভিলাষ উভয়েই এই মঙ্গোত্তম জগতে প্রবেশ অপরিহার্য ছিল।" তাহা হইলে আপনি বাধীন টেক্কা বিবাস করেন না? প্যানয়স কহিলেন, "নিবাসস্থির নিয়তির" সহিত বাধীন টেক্কা বিবাস নাই। বাধীন টেক্কাও অপরিহার্য।"

ভূমিকম্পের পরেই কাথলিক ধর্ম অবিশ্বাসীদিগের বিচারের জন্য Inquisitionএর প্রতিষ্ঠা হইল। দ্বিধা হইল যে, কাথলিক ধর্মের বিরোধী পাণ্ডিত্যমণ্ডকে আশ্রয় আশ্রয় লোভ হইয়া নাড়িলে ভূমিকম্প বন্ধ হইবে। প্যানয়স ও কাণ্ডিডে গুল হইয়া Inquisition সমাপন নীতি হইলেন। প্যানয়সের কান্দী হইল কাণ্ডিডেকে বেত মারিয়া ছাড়িয়া দেওয়া হইল। সে ও নিষিদ্ধ কাণ্ডিডে কহিলেন, "এই যদি যাবতীয় সম্ভাব্য জগতেই মনো মঙ্গোত্তম জগৎ, তবে অনলিষ্ট জগৎগুলি কিঞ্চল? মানবিকতার প্যানয়স, নব্যোত্তম জগৎ, বর্তমান কালগত এই মঙ্গোত্তম জগতে তোমাদের এত কষ্ট কেন?"

কতক দিন পরে এক অস্বাভাবিক উপায়ে কুলগণের সহিত কাণ্ডিডের দেখা হইল, কিন্তু এই দিনই দ্বিধা হইল না। আবার কুলগণ ও কাণ্ডিডে হঠাৎ বিচ্ছিন্ন হইলেন। কণ্ডিডে পলায়ন করিয়া আমেরিকায় গেলেন। পান্চাজ্যে গির দেখিতে পাইলেন নগর যাবতীয় সম্পত্তি। পূর্বে দ্বিধাভিগের চতুর্গত, প্রজাপাশবধের কিছুই নাই—মুক্তি ও ক্ষমতা বিচারের চূড়ান্ত দৃষ্টান্ত। এক ওলকা উপনিবেশে এক হস্ত-ও এক-পদ বিশিষ্ট চিরন্তন পরিচিত এক বিদ্যা বলিল, "কলে কাজ করিবার সময়ে কোনও শ্রমিকের একটা আদর্শ যদি কল আটক, টিয়া ঘাট, তাহা হইলে তাহার সমস্ত হাতটিই কাটিয়া ফেলা হয়।

কহ যদি শলাগানব ৫৫৫ কহে, 'হ হার এক না কাটিয়া ফেল। তোমাদের তিনিও অস্তাব পূর্ব কবির হস্ত এই মূল্য দিতে হয়।' El Dorado মেনে গিয়া কাণ্ডিডে অনেক বর্ণ ও মত সংগ্রহ করিলেন এবং তাহা লইয়া মেনে দিবিবার জন্য এক জাহাজ ভাড়া করিলেন। যাবতীয় জাহাজে লোকটী হইবার তাহার মালিক কাণ্ডিডেকে তাহা ফেলিয়া রাখিয়া জাহাজ ছাড়িয়া দিল। সামান্য বাধা ছিল, তাহা লইয়া মেনে দিবিবার পথে জাহাজে খাটিন না মক এক বৃহৎ পণ্ডিতের সহিত কাণ্ডিডের আলাপ হইল। কাণ্ডিডে জিজ্ঞাসা করিলেন,



“মাফস কি চির কালট বসন্তান্নের মত মাফসকে হত্যা করিয়াছে বলিয়া আপনি বিশ্বাস করেন ? মাফস কি চিরকালট মিথ্যাবাদী, প্রতারণক, বিশ্বাসঘাতক, অকৃতজ্ঞ, দস্যু, ঋণ, উদ্ধব, পাশিষ্ঠ, ঐন্দ্রিয়িক, মাতাল, কপন, স্বেশাপরাধন, উচ্চাভিলাষী, রক্ত শিশাও, পরনিন্দক, লম্পট, ধর্মোন্মত্ত ও ভণ্ড ?” মার্টিন তচ্ছিল্য, “তুমি কি বিশ্বাস কর, বাস্তবসম্মত চিরকালট মেনিবিয়ার কপোত মারিয়া মারিয়াছে ?” ক্যাথিড্রে করিলেন, “নিশ্চয় ।” মার্টিন—“তবে ? বাস্তব চরিত্র যদি চিরকালট অপরিবর্তিত থাকিয়া থাকে, তবে মাফসের চরিত্র পরিবর্তিত হইয়াছে বলিয়া বিশ্বাস কর কেন ?” ক্যাথিড্রে—“ও ।” কিন্তু মাফস ও পণ্ডিত প্রভেদ বিস্তর । উক্তার স্বাধীনতা—।” তর্ক করিতে করিতে তাহার বোর্ডোতে পৌঁছিলেন, ক্যাথিড্রে ইয়োয়োপের সফর কুনেগেদের অত্মসন্ধান করিয়া থেড়াইটে লাগিলেন । বহু অত্মসন্ধানের পরে তাহাকে তুবব মেনে পাশ হইলেন । কুনেগেৎ এক বাজবাড়ীতে পরিচালিকার কাছ করিতেছিলেন । তাহার মোকদ্দার কণামাত্রও অবশিষ্ট ছিল না । মেনিয়া ক্যাথিড্রে হৃদয় আধিকৃত হইলেন । কুনেগেৎ তখন ক্যাথিড্রে যে তাহাকে বিবাহ করিবার প্রতিশ্রুতি দিয়াছিলেন, তাহা তাকে মরণ করাষ্টয়া দিলেন । ক্যাথিড্রে প্রতিশ্রুতি রক্ষা করিলেন, এবং কুনেগেৎকে বিবাহ করিয়া তুবব মেনেই বসতি স্থাপন করিয়া কৃষিকার্য্য মনোনিবেশ করিলেন ।

ক্যাথিড্রে গ্রন্থের ২০ল প্রচার হইয়াছিল । রোমান ক্যাথলিক ধর্মাসম্মত জাতির মধ্যে এই অশুদ্ধমান গ্রন্থের জনপ্রিয়তালভ্যে দ্বিবিভক্ত হইবার কারণ নাই । জার্মানী ও ইংলণ্ডের লোকে তাহাদের ধর্মের দ্বন্দ্ব করিয়া লইয়াছিল । চার্চের অস্বাভাবিক অস্বীকার করিয়া ও বাইবেলের প্রামাণ্যতা স্বীকার করিয়া, যুক্তির সাহায্যে তাহারা যখন বাইবেলের দাবী করিয়াছিল, তখন তখন যুক্তির আশ্রয়গ্রহণ করে নাই । কিন্তু যখন তথ্য দিবার আলোচনা আরম্ভ হইল, তখন অন্ধবিশ্বাস ও অবিদ্যার মধ্যবর্তী কোনও আশ্রয় মিলিল না । ফলে ধর্মাসম্মত মন একেবারে অবিদ্যার দিকে কৃকিয়া পড়িল । যখন লামেটী, হেলভেটিয়াস, হলবার্ক, ভিভেবে, মালেম্বাট লরু মতো বৈদ্যক যথ আক্রমণ করিলেন, তখন বহু লোক তাহাদের কথা আগ্রহের সহিত শুনিল । ভলটেয়ারের ক্যাথিড্রেও তাহারা সাধরে গ্রহণ করিল ।

### দার্শনিক অভিধান

ভলটেয়ার কিছুদিন বিশ্বকোষের সহিত সংশ্লিষ্ট ছিলেন, এবং বিশ্বকোষ-সংগ্রহের নেতা বলিয়া গৃহীত হইয়াছিলেন । বিশ্বকোষে তিনি বহু প্রবন্ধ লিখিয়াছিলেন । পরে তিনি বিখ্যাত Philosophic Dictionary নামে এক দার্শনিক কোষ লিখিতে আরম্ভ করেন । বর্ণমালাক্রমে বহু বিষয়ে প্রবন্ধ লিখিয়া তিনি এই কোষে সচিবিত করিয়াছিলেন, প্রত্যেক প্রবন্ধই জানে সমৃদ্ধ । বেকোন্টের “সকেছ” হইতে তিনি দার্শনিক আলোচনা আরম্ভ করিয়াছিলেন । বেকোন্ট তাহাকে সকেছ করিতে শিক্ষা দিয়াছিলেন বলিয়া তাহার নিকট



কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করিয়াছিলেন তিনি লিখিয়াছেন, "প্রত্যেক দর্শনের উল্লেখ্য্যিহাই না জানিয়া জানার ভান করিয়াছেন। জানি যাও সব কম, তাহাযাই নিশ্চিত সিদ্ধান্ত করিয়া দিলে। প্রথম তর মধ্যস্থ আশ্রয়, কিছুই জানি না। ইচ্ছাকৃতক কিক্রমে আমাদের মঙ্গলিত হয় ইহাও বলা যায় আমরা জানি না, তখন ঐশ্বর, দেবতা এস মন মধ্যস্থ নিশ্চিত তাহে কিছু বলা অসম্ভবিকার উক্ত। অনেক মকেহাযুল অবস্থা প্রতিকর নহে কিছু উপরি উক্ত বিষয়-মধ্যস্থ নৈশ্চিত্য নিতায়ই হাযকর পাণ্যার। কিক্রমে আমাদের মন হইল, তাহাও আমাদের অজ্ঞাত। অর্ধের এক-উত্তরণ অতিবাহিত না হওয়া পর্যন্ত বাহ্য দেখিয়াছি, স্মিতাছি অথবা অস্তব করিয়াছি, তাহাও কখন জানিতে পারি নাই। যাও কে উক্ত বলা হয় তাহাও নিশ্চিত মনেই আকাঙ্ক্ষা দেখিয়াছি, আবার অর্ধেক-মুখ কুশল্য কমার আকর্ষণ দেখিয়াছি। কিন্তু এই জড়পদার্থ কি, তাহা জানি না।

ঐশ্বর্য বলা নামক প্রবন্ধে 'ভলটেয়ার লিখিয়াছেন' ব্রাহ্মণ বলিলেন, "আমার জ্ঞান না হইলেই ভাল হইত। আমি বলিলাম "কেন?" ব্রাহ্মণ উত্তর করিলেন, "গত ৪০ বৎসর ধার্য আমি অজ্ঞান করি হইত। এখন দেখিতেছি, এই চলিল বৎসর যুগা নষ্ট হইয়াছে। আমার লবের য জড়পদার্থ যার, নষ্ট হইত, তাহা আমার বিশ্বাস। কিন্তু চিন্তা কিক্রমে উৎপন্ন হয়, তাহা কিছুই বুঝিতে পারি নাই। মন ও পরিণাম ক্রমের মধ্যে আমার স্মৃতিও নহেই একটি হাত নিক লজ্জা কি না, আমার হৃদয়রা কোনও বস যোগ্য যত্ন করি, চিন্তা ও মন কর মেরকন কোনও কাজ কি না তাহাও বুঝিতে পারিলাম না। অনেক কথা আমি বলি কিছু বলা মন পেল হয় তখন যাও বলিয়াছি, তাহাও অজ্ঞান বলা বলা করি।" সেই দিন প্রতিবেশিনী এক বৃদ্ধার সহিত কথোপকথনকালে জিজ্ঞাসা করিলেন, তাহাও আমাদের কিক্রমে স্মৃতি হইয়াছে, তাহা জানিতে না পারার জ্ঞান তিনি কি হুপের ম করেন। বৃদ্ধা লজ্জা আমার প্রস্ত বুঝিয়াই পারিলাম না। ব্রাহ্মণ বে বে বিশ্বাস চিন্তা করিয়া হু হু হইয়া পি গিয়াছেন, কাকালের জ্ঞানও তিনি সেই সকল বিশ্বাস চিন্তা করিয়া নষ্ট। কিন্তু নানা অবস্থারে তাহাও বুঝি পারি, এবং সত্য্যান করিতে পারিলেই তিনি আপন এক মঙ্গলপক্ষা স্মৃতি মনে করেন। আমি এই সকল দীর্ঘকালের প্রবণ পরিচয় পাঠিয়া স্মৃতি হইলাম এবং ব্রাহ্মণের নিকট গিয়া বলিলাম, 'আপনার গৃহের অন্তর যে বৃদ্ধ বান করন, তিনি কোনও বিশ্বাসই চিন্তা না করিয়াও গৃহে আছেন, ইহা দেখিয়া কি আপনি লজ্জা পাব করেন না?' ব্রাহ্মণ বলিলেন, "আপনি ঠিকই বলিয়াছেন। আমিও অনেক বার তা'বিয়াছি, ঐ বৃদ্ধার মত যদি অজ্ঞ হইতে পারিতাম তাহা হইলে স্মৃতি হইতে পারিতাম। কিন্তু ওহুপ হুপ আমি কান্না করি না।"

ভলটেয়ার লিখিয়াছেন 'দর্শন যদি নিবন্ধিত মনেই পথ্যবিশিষ্ট হয়, তাহা হইলেও সেই মনেই ম'ম'ম'ম' বৃহত্তম ও মহত্তম মঙ্গল। যাও দী কল্পনার বলে নৃতন নৃতন মতের





উন্নতাবন না করিয়া জ্ঞানের অনতিপ্রসন্ন অংশটিতে সমুদ্র থাকি আশ্রয় কল্পনা। নতুন শব্দের উন্নতাবনের জন্য চেষ্টা না করিয়া, সমাজের নিতুল বিবরণ করিয়া, কোন উন্নতের সহিত হাজার সামান্য আশ্রয়, তাহাট আশ্রয় বা করিতে চেষ্টা করা উচিত। কোন পক্ষে বিজ্ঞানের অনুসরণ করা উচিত, বেকন তাহা দেখাইয়া দিয়াছেন। দেখান যে পথ অবলম্বন না করিয়া বিশদীত পথের অনুসরণ করিয়াছেন প্রকৃতির অধ্যয়ন না করিয়া তিনি তাহার বহুত অনুমানধারা আবিষ্কার করিতে চেষ্টা করিয়া উপলব্ধির সৃষ্টি করিয়াছেন। গণনা, পরিমাপ, তীক্ষ্ণ ও সমালোচন করাই প্রাকৃতিক বিজ্ঞান, আর যাহা কিছু, তাহার প্রায় সমস্তই কপোলকল্পনা।”

### চার্লসের সহিত কলহ

এই সময়ে কয়েকটি ঘটনার ভলটেয়ারের জীবনের প্রতি পরিবর্তিত হইয়া গেল। যে জরাজীর্ণ ও হাকবাকিতা তাহার বৈশিষ্ট্য ছিল ওহো তাহা গাছোড়া ও কাঠিগো পরিণত হইল। যেমান কাথলিক চার্চার বিরুদ্ধে তিনি যুদ্ধ ঘোষণা করিলেন, এবং অক্লান্ত ভাবে সেই যুদ্ধ পরিচালনা করিতে লাগিলেন।

ফ্রান্সি হট্টোত অনতিদূর টুলু<sup>১</sup> নগর। তখন কাথলিক পুণ্ডিতগণের তথায় মন্দির, ছিলেন। কোনও প্রোটেষ্ট্যান্ট তথায় আসেন অথবা চিকিৎসা বাবসার অনুদান করিতে অথবা পুস্তক, ভেদ, কি বা যাহা হোকের হোকান করিতে অথবা যুগান্ত স্থাপিতে পারিত না। কোনও কাথলিক প্রোটেষ্ট্যান্ট দূত বা বাধিতে পারিত না। ১৭৪৮ সালে একটি প্রোটেষ্ট্যান্ট ধর্মোন্মোচনের অপরাধে এক সীলোকের ২০০০ ফ্রাঙ্ক অর্থদণ্ড হইয়াছিল নগরে প্রতি বৎসর St. Bertholomew-র হত্যাকাণ্ডের স্মৃতিবাহিনী আভ্যবের সঙ্গে অনুষ্ঠিত হইত। এখানে কালস নামক এক প্রোটেষ্ট্যান্টের কথায় কাথলিক ধর্ম অবলম্বন করে। ইহার কিছুদিন পরে কালসের পুত্র বাবসারে মঙ্গল হইয়া আসিয়াছিল। কিন্তু অনবদ্য প্রচলিত হয় যে, পুত্রও কাথলিক ধর্মে লিপিত হইবার উদ্যোগ করায় পিতা তাহাকে হত্যা করিয়াছে। কালসকে বন্দী করিয়া পুণ্ডিতগণ তাহার উন্নত আশ্রয় দিয়াছে। ইহার ফলে তাহার মৃত্যু হয়। কালসের পরিবারগণ মঙ্গল হইয়া ফ্রান্সে ভলটেয়ারের আশ্রয় গ্রহণ করে, এবং ভলটেয়ার তাহাদিগকে সম্রাটের গ্রহণ করিয়া আশ্রয় দেন (১৭৬১ সালে)।

এই সময়ে এলিজাবেথ মারিয়েন্স নামক এক মহিলা মৃত্যুর পরে (১৭৬২ সালে) জনগণ হইতে যে, উক্ত মহিলা কাথলিক ধর্ম-গ্রহণের আয়োজন করিতেছিলেন বলিয়া প্রোটেষ্ট্যান্টগণ তাহাকে কপের অথবা টেলিফ, কেলিফা দিয়াছে। ১৭৬২ সালে সা বাগ নামে এক যুগকে কয়েকটি ক্রমকর্তা ভবন করায় অতিশয় বন্দী করা হয়। স্ট্রুনের

<sup>১</sup> Toulouse.



ফলে যুবক অপরাধ স্বীকার করে। তখন তাহার শিশুশ্বেদন কবিরা সেই অগ্নিতে পোড়াইয়া ফেলা হয়। তাহার নিকট ভলটেয়ারের *Philosophic Dictionary*র এক খণ্ড পাওয়া গিয়াছিল। তাহাও পোড়াইয়া ফেলা হয়।

ভলটেয়ার জন্মিয়া উঠিলেন। তাহার দ্বিত প্রকৃষ্ট আনন্দ হইতে হাত অব্যহত হইল। অল্পর গান্ধীশাস্ত্র হইল। লেখনী আগ্রহমিশ্রিত পত্রিকায় হইল, এবং তাহা চট্রিত মনন ও লাভা নির্মিত হইতে লাগিল। ভালেম্বাটকে লিখিলেন, "আমি পরিহাসের সময় নাই। চতুর্ভাষিকের মধ্যে হাউসবিচারি চলেন না, আমাদের বার্ষিকলোভ্য হত্যাভাঙের মধ্যে দর্শনালে চলা ও আনন্দের অবকাশ নাই।" দর্শনের আলোচনা ছাড়িয়া ভলটেয়ার যুদ্ধে অধর্তন হইলেন। একদিকদিগকে যুদ্ধ যোগ দিতে আশ্বাস পাঠাইলেন "কোথায় চিহ্নিতো, কে যায় বীর দায়েদার, সকলে অগ্রসর হও, যাহাও প্রত্যাহারকরিণের সূচনভ বক্রত, যুক্তি কটতক, করিত ইতিহাস, অস্বকেন অসম্প্রতিব বিনাশ কর।" যাদিগের বৃদ্ধি আভ, বুদ্ধিভনের দামত হইতে তাহাদিগকে মুক্ত কর, এবং যাহার, এমন অসম্প্রতিব করিতেছে তাহাদিগকে প্রজা ও যাবীনতালাতে সাহায্য কর।" ভলটেয়ারের হুনিপুণ চাপ্ত মনন চিনামাইট পত্রিকায় হইল। সেই চিনামাইট পোলের সি হাসিন বিলম্বিত হলে, তাহার সূচনভ ও দ্বিত হইত পড়িল, যাহাও হাজি হাসনের ভিত্তি চূর্ণ হইয়া গেল।

Madame de Pompadour তাঁতাকে কাফিনাল পদের লোভ দেখাইয়া চাট ও তাহার মধ্যে লম্বা প্রবিশাস চেষ্টা করিলেন, কিন্তু ভলটেয়ার অচল অটল। কাগজের দ্বারা যেমন কেটোর একমাত্র কামা ছিল, সেমনট চাটের দ্বারা তাহার একমাত্র লক্ষ্য হইল। *Traite sur Toleration* গ্রন্থে তিনি লিখিলেন, "পুরোহিতেরা যদি তাহা দর-সমস্ত উপলক্ষ্যেই হইে মৌন বাপন করিত, এবং মতান্তর লক্ষ্য করিত, তাহা হইলে তাহাদের মুহুর অসম্প্রতিব প্রত্যাহার করিতাম না। বটবেলে যে সমস্ত কটতকের নিশ্চয়ত ও সঙ্কান পাওয়া যায় না, তাহাট দ্বিত ইতিহাসের বক্রাক কলহের মূল। আজ যে বলিতেছে, 'আমি যাহা বলি, তাহা বিশ্বাস না করিলে ঈশ্বর তোমাকে নরকে পাঠাইবেন' কাল সে বলবে, 'আমি যাহা বিশ্বাস করি তাহা যদি বিশ্বাস না কর, তোমাকে হত্যা করিব।' সমাজের স্বাভাব্য অগ্র পরমতাসক্তিসূচ্য দ্বারা পুরোহিত-তত্ত্বের দ্বারা অপরিহার্য।"

ইহাও লব অবিরল প্রাণে পুস্তিকা প্রকাশিত হইতে লাগিল। দর্শনিক তব ইহাও পান। এমন মদল ভাসাও ও এমন জীবন্ত হইয়া প্রকাশিত হয় নাই। ভলটেয়ারের রচনা পত্রিকা দ্বারা পত্রিকায় বলিচা কাহাবও মনে চটত না, কোনও কোনও পুস্তকের তিন লক্ষ কপিও বিক্রীত হইত। যাদিহ্যের ইতিহাসে এমনটী পুস্তী কখনও দেখা যায় নাই।

বাইবলের ঐতিহাসিকতা ও অসম্প্রতিব তিনি যে সমালোচনা<sup>১</sup> করিয়াছিলেন,

<sup>১</sup> Higher Criticism.



তাঁহার উপাধান গ্রহণ করিয়াছিলেন স্পিনোজা হইতে। তাঁহার হস্ত এই উপাধান ঐচ্ছিকো উদ্ভাদিত হইয়াছিল।

"জাপেতার প্রসাবনী"র<sup>১</sup> জাপেতা পৌরোহিত্যের প্রাণ। তিনি জিজ্ঞাসা করিলেন, শত শত ইহুদীকে আশ্রয় পোড়াইয়া দাড়াইয়াছে। এখন কিরূপে প্রমাণ করিব যে, ইহুদী জাতি চারি সহস্র বৎসর ধাবৎ ঈশ্বরের অঙ্গগুণাত ছিল। পুণাতন বাড়ানলে উৎসাহিত হারিশ ও বর্ধিত কাহিনীর অথো অসম্বন্ধি ভেদাইয়া জাপেতা আবার জিজ্ঞাসা করিলেন, "দুই খৃষ্টীয় কাউন্সিলের মধ্যে যখন একটি অপরকে অসিসম্মত করে, তখন তাহাদের কোনটি অশাস্ত, জানিবার উপায় কি?" উত্তর না পাইয়া তিনি সঙ্গে চিরে প্রচার আরম্ভ করিলেন। তিনি প্রচার করিলেন, ঈশ্বর সকলের পিতা। পুনোত পুত্ৰহন্ত, ও পাপের শাস্তা, তিনি ক্ষমালিল। মিথ্যা হইতে সত্যকে, ধর্মাত্ত, হইতে অধকে উদ্ধার করিয়া তিনি যে উপদেশ দিতে লাগিলেন, নিজের জীবনে তাহা অঙ্গমান করিয়া দেখ ইলেন। তিনি শাস্ত, মরালু ও বিনীত ছিলেন। ১৬৩১ সালে তাঁহাকে আশ্রমে পোড়াইয়া মার হইল।

গ্রীস, ফারতবর্ষ ও মিশর দেশকে ভলটেয়ার খৃষ্টীয় দশমত ৮ ধর্মোচাবের উৎস বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, এবং এই সকল দেশে প্রচলিত মত গ্রহণ কর য় ফলেই খৃষ্টীয় জয়যুক্ত হইয়াছে বলিয়াছেন।

Religion গ্রন্থকে এক স্থল বলিয়াছেন, "এত নরোনে" ও অর্থোনে গ্রন্থ প-মন্তেও যে খৃষ্টপন্থ ১৭০০ বৎসর বাঁচিয়া আছে, ইহা হটাতই প্রমাণিত হয় যে, ইহা ঐশ্বরিক দৃশ্য।" অগ্রর লিখিয়াছেন, "এই সমস্ত ছাত্রকর ও মায়ায়ক কলহের য় কারা সৃষ্টি করিয়াছে, তাঁহারা সমাদেয় সাধাবন লোক নয়। সাধাবা তোমানের পতিভ্রমেয় ফল ভোগ করিয়া আবারে বাস করিতেছে, তাঁহারাই তোমানিগের মনে ধর্মোচতার বিষ প্রবেশ করাষ্টয়া দিয়াছে, তোম দিগকে কুসংসারে আচ্ছন্ন করিয়া রাখিয়াছে, উদ্বেগ্ত তোমানের মনে ঈশ্বরের ভয় নয়, তাঁহাদের নিজেদের প্রতি ভয়েয় লুই।"

### দর্শনমত

চাফের সহিত এই কলহ হইতে ভলটেয়ারের যে ধর্মে বিশ্বাস ছিল না, তাহা অঙ্গমান করিলে বুল হইবে। নাস্তিকতা তিনি স্পষ্টই বর্ণন করিয়াছিলেন। তিনি ঈশ্বর বিশ্বাস করিতেন বলিয়া তাঁহার Encyclopedist বন্ধুদের সহিত তাঁহার বিচ্ছেদ ঘটিয়াছিল। The Ignorant Philosopher গ্রন্থে তিনি স্পিনোজার মত নাস্তিকতার সমান বলিয়া প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। ভিডেবোকে তিনি লিখিয়াছিলেন, "আমি Sanderson এর মতাবলম্বী নহি, Sanderson অগ্রাফ ছিলেন বলিয়া ঈশ্বরকে অস্বীকার করিয়াছেন। আমার কুল হইতে পারে, কিন্তু তাঁহার অবস্থার আমি এক বুদ্ধিমান মহান পুরুষের অন্তিম

<sup>১</sup> Questions of Zepeta.    \* Villainy.    \* Nonsense.



স্বীকার করিতাম, যিনি আমাকে দৃষ্টান্ত না দিলেও অনেক কিছু দিয়েছেন। বাবলীয় পন্থাখের মতো যে আশ্রয় মঞ্চ সন্ধান, তাহার মঞ্চ চিহ্না করিয়া অসীম কমতালানী এক কঠা আছে বসিয়া ভাবিতাম। তাঁহার অরূপ কি, এবং বাবলীয় পন্থাবান্ পন্থাখের কোন তিনি করি করিয়াছেন, তাহার অন্ধান করা যেমন দুঃসাহসিকতার কাজ, তাহার অস্তিত্ব অস্বীকার করাও তেমনই দুঃসাহসিকতামূলক। তুমি আমাকে তাহার সঠিক পন্থাখের অন্ততম বলিয়া মনে কর, অথবা অন্যতম এই নিয়ত করে তাহার হইতে খণ্ডিত অংশ বলিয়া গণ্য কর তোমার সহিত তাহা আলোচনা করিবার ক্ষমত আমি উল্লেখ করিয়া আছি। তুমি যদি ইহাও না কেন, তুমি সেই বিভাগে সমগ্র একটা মলাবান্ আশ্রয়, যে বিভাগকে আমি বুঝিতে পারি না।\*

উপরে বিবাস করিলেও ডলটোয়ার অপরূপ সটনাশ ও উপাসনার ফলোপদ্ব যিহে বিশ্বাস করিতেন না। "পরুত উপাসনা প্রাকৃতিক নিয়মে বাস্তবিকের ক্ষমতা প্রার্থন, এবং প্রাকৃতিক নিয়মকে উপরেই অপরিবর্তনীয় টিকা দিলে, যখন করাই পরুত উপাসনা।"

"বাসন টিকা"কেও ডলটোয়ার বিশ্বাস করিতেন না। আশ্রয় মঞ্চ তিনি ছিলেন অজ্ঞান। "আশ্রয়, কি, ১৫ গি তাহার দার্শনিক গ্রন্থ পড়িয়াও তাহা কেহ বলিতে পারিবে না।" আশ্রয় মঞ্চ পান্থর অস্তিত্ব বিবাস করিতে ইচ্ছুক হইয়াও তিনি বাধ্য পাইয়াছেন "মন্দির মতো আশ্রয় আছে, একথা কেহ বলে না। তবে, প্রতী, বানেশ, মথগা আমার চাহার মধ্যে আছে আছে বলা হয় কেন? নাড়গেটে থাকিবার সময়ে কেহে আশ্রয় প্রদেয় করিবার শরৎ যে শিল্পর যুগা হয়, সেও কি আশ্রয় পুনরুত্থানের দিনে উদ্ভিত হইবে? যদি উদ্ভিত হয় তাহা, হইলে কোন কাল উদ্ভিবে এবং শিল্প অথবা প্রাণবান্ মাতৃদের কাল যদি পুনরুত্থান হয় যদি পুনঃ সাতা ছিল, তাহা হইলে উদ্ভিত হয়, তাহা হইলে পান্থর স্ত্রী হইয়া উদ্ভিত হইবে। স্ত্রী যদি না থাকে তাহা হইলে অনন্তত, কোথায় থাকিলে? মাতৃ কেন মান করে যে, কেবল তাহার মধ্যেই অধিনয়র চৈতন্য সন্ধান? তাহাও অসম্ভব হইয়াছে এই বিশ্বাসের কারণ। মাতৃর যদি স্বাক্ষর থাকিত, তাহা হইলে সেও হইত। তাহার আশ্রয় মঞ্চ করিত, এবং বলিত, সেট আশ্রয় তাহার পক্ষে অসম্ভব।"

কম্পনিতর ক্ষমতা আশ্রয় অমরত্ব বিশ্বাস অপরিচয়, ডলটোয়ার প্রথম তাহা স্বীকার করিতেন না। পান্চীম চিত্রগণ আশ্রয় অমরত্ব বিশ্বাস করিত না। আশ্রয় অমরত্ব বিশ্বাস করিয়াও সিনোজা নৈতিক চরিত্রেও আশ্রয় ছিলেন। কিছু ডলটোয়ারের মত শরৎ পবিত্রিত হইয়াছিল। তখন তাহার সাবধা হইয়াছিল যে, পান্থকাল পান্ধি ও পুণ্ডর না থাকিলে, উপর বিশ্বাসের কোন নৈতিক মূল্য থাকে না। সাধারণ লোকের ক্ষমতা পুণ্ডর হইয়াছিল, একজন উপরে প্রয়োজন। নাস্তিকদিগের সমাজ স্বর্গে হইত





পারি কিন, এই প্রস্তাব উদ্ধার ভলটেয়ার লিখাছিলেন, "পার, যদি তুমি তাহা মার্শনিক হয়। কিন্তু মার্শনের মত ন মনি কর সংখ্যা কম। কত পলিগানের অনিচ্ছায় যদি মার্শনে বাস করিতে চায়, তাহা হইলে তাহাদের ধর্মের প্রায় জন দুইকাত কলিফাই হইবে।" 'A B C' প্রবন্ধে লিখিতেছেন, "আমার উদ্দেশ্য, আমার দৃষ্টি ও আমার দীর্ঘ ঈশ্বরে বিশ্বাস থাকে, ইহা আমি চাই। তাহাদের ঈশ্বরে বিশ্বাস থাকিলে আমি কম প্রভাবিত হইব।" এক চিঠিতে ভলটেয়ার লিখিয়াছিলেন "আমি সত্য অপেক্ষা জীবন ও প্রত্যেক অধিক মূল্যবান মনে করি।" 'God' প্রবন্ধে মার্শনিক বক চলে থাকিলে লিখিতেছেন "তুমি নিজেই বলিতেছ, ঈশ্বরে বিশ্বাস কাচাফেচ ক হাক ও পাপ হইতে নিবৃত্ত করিয়াছে। এটী প্রীতিহই আমার পক্ষে থাকে। যদি এটী বিশ্বাসে মলটি মার হইয়া ও পরস্পরসাথে বন্ধ হয়, তাহা হইলে সমস্ত পৃথিবীরই এটী বিশ্বাস অবলম্বন করা উচিত।" "ঈশ্বর যদি নাও থাকিতেন, তাহা হইলেও তিনি আরেছেন বলিয়া প্রচার করায় প্রয়োজন হইত।" "তুমি বলিতেছ, মত অসংখ্য অমঙ্গলের সৃষ্টি করিয়াছে। মত অমঙ্গলের সৃষ্টি করে নাও, করিয়াছে পৃথিবীব্যাপী কুল খার। পদম পুরুষের উল্লাসনার প্রথম পদ্য এটী বাক্য, যথেষ্টাতির পরে তাহার জন্ম, তাহার বন্ধ নিশীল করিয়াছে। ই তাহা ইহার বিতর্কে স গ্রাম্য কথেন, তাহায়া মানবজাতির বন্ধ।" যথেষ্টাতির আলিঙ্গনে বন্ধ করিয়া এটী কালসর্প তাহার বিশ্বাস বোধ করিতেছে, তাহাকে আরেত না করিয়া আমাঙ্গিনাক এটী সপের মন্তক চু করিতে হইবে।" Sermon on the Mount ভলটেয়ার আরেকের সহিত গ্রহণ করিয়াছিলেন এম" যে ভক্তি অধ্যা তিনি যীশুর মনে করিয়াছেন, সমুদ্রগের প্রায় ও তাহা চলে। যীশু তাহার নামে অস্বীকৃত পাথের জন্ত বাদন করিতেছেন বলিয়া তিনি বর্ণন, করিয়াছেন। ভলটেয়ার নিজেও জন্ত একটী গোষ্ঠী নির্মাণ করিয়াছিলেন। Thèse প্রবন্ধে তিনি তাহার বিশ্বাস এটী ভাবে বর্ণন করিয়াছেন "যিনি যেমন শক্তিশাল, তেমনি মঙ্গলময়, যিনি যাবতীয় শত্রুগের সত্তা যিনি নিবৃত্ত ন, হইয়াও পালের শাস্তিমতা যিনি যীশু কল্যাণপ্রসূতিগতঃ পুণ্যকর্মের পুরস্কার, এবং যিনি পদম পুরুষের অন্তরে যিনি দৃঢ় বিশ্বাস করেন, তিনিই ঈশ্বরবাদী, তিনি এই পুরুষের মধ্যে সমস্ত বিশ্বের সহিত বন্ধ পরস্পর বিরমমান কোনও সম্প্রদায়ের তিনি অস্বীকৃত করেন। তাহাও এটী বর্ষ সন্ধ্যাপেক্ষা প্রাচীন ও মূল্যবানী কেননা, সমস্ত ভাষা ঈশ্বরের উপাসনা বাবতীয় ধর্মীয় প্রতিদানের পুরুষতী। পৃথিবীর বিভিন্ন ভাষা পরস্পরের ভাষা বুদ্ধিতে পারে না, কিন্তু ঈশ্বরবাদী বাহা বলেন, তাহা বুদ্ধিতে পারে। পিপিং হইতে কেইএন পর্যন্ত কৃত্যগত বাবতীয় অধিবাসীই তাহার ভাষা। বাবতীয় পবিত্র তাহার সহকর্মী। তিনি বিশ্বাস করেন, চাক্ষুষ মার্শনিক তাহার মধ্যে অথবা অর্থনিষ্ঠীন আচারের মধ্যে ধর্ম নাও, ভক্তির সহিত পক্ষা ও স্তায়পথতাই ধর্ম। পদম উপকাবটী তাহার পূজা ঈশ্বরে আত্মনিবেদনই তাহার ধর্ম। মুসলমান তাহাকে বলে, "সাবধান, যত্নাভীর্ণ করিতে তুলিও না।" কাথলিক পুণ্য চিত্র বলে, Notre Dame de Lorette এ যদি না থাকে, তাহা তোমার নিপাত হউক।" ঈশ্বরবাদী





একটা মিঃস্টেট • উক, অথবা একশত টকস্টেট পাঠক তাড়াতাড়ি মরিচ লোকের কি এসে যায় ?”

সাধারণতঃ দেশপ্রেমিক বর্ণিত ব্যক্তি বে.কায় ভলট্‌য়েভের তাজা ছিল না। প্রদেশ প্রীতির অর্থ নিজের দেশ ব্যতীত অন্য সকল দেশকে ঘণা করা। অল্প দেশের ক্ষতি না করিয়া, তিনি নিজের দেশের উন্নতি কামনা করেন। ভলট্‌য়েভের মতে তিনি স্বদেশপ্রেমিকী ও বিশ্ব-নাগরিক উভয়ই। ফ্রান্সের রাজ স্বপ্ন ইংলন্ড ও প্রুসিয়ার যুদ্ধ চলিয়া ছিল, তখন ভলট্‌য়েভ প্রুসিয়ার বাফা ও টে মন্ডের সাহিত্যের প্রকাশ্য কবিতাছিলেন। যুদ্ধকে তিনি ঘণা করিতেন। “নবজাতা লাগ্রে নিমিষে ওসেবা সব হতভাকানীশই লাগি হয়, তখন কেবল সেই সকল লোকের, যাঁহাদের চেতী ও লজ্জার হালে তাঁহা হাড়ের হাড়ের লোক হত্যা করে।” “নাট্যগত অবস্থানের সময়ে মন্ডের অবস্থা থাকে উদ্ভিগ্ন মতে। কুমির হটবার পথে তাঁহার অবস্থা হয় হতভাক হতভাক মতে। পরিণত বৃদ্ধির অবস্থা প্রাপ্ত হইতে কুড়ি বৎসর লাগে। তাঁহার পার্শ্বিক গরনের মধ্যে সামান্য একটু জানলাত করিতে মাথার লাগিয়াছে তিন চাঁদার বৎসর। তাঁহার আত্মাশব্দে জানলাত করিতে অনেক কালের প্রয়োজন। কিন্তু তাঁহাকে হত্যা করিতে একটিনায়ে অগাধ যথেষ্ট।”

বিপ্লবদ্বারা সমস্তের সমাধান হয় বলিয়া ভলট্‌য়েভ বিশ্বাস করিতেন না। সাধারণ লোকের বুদ্ধির উপর তাঁহার আস্থা ছিল না। “সাধারণ লোকে যখন তর্ক করিবার ভার লয় তখন সঙ্গীনা হয়।” “যাহারা বলে সকল মাথায়ই সমান তাঁহাদের কথাই অর্থ বলি হয় যে সকল মাথায়ই স্বাধীনতা, নিজের সম্পত্তি ও রাষ্ট্রকর্তৃক স্বত্বপাঠকসঙ্গে সমান অধিকার, তাহা হইলে তাঁহারা ঠিকই বলে। সাম্য এক দিক যেমন খুবই স্বাভাবিক লক্ষ্য, অপর দিকে ইহা মায়-অবোচিকার স্বপ্ন লোকের অধিকার-সম্বন্ধে প্রায়শ্চয়, তখন ইহা খুব স্বাভাবিক। কিন্তু যখন ইহা চোখাট লিয়া সমানভাবে সকলের মধ্যে সম্পত্তি ও কমতা-বটনের চেতী হয়, তখন নিতান্তই অস্বাভাবিক চেষ্টা পাড়ায়। স্বাধীন হওয়া অর্থ আইন তির অন্য কিছুই অধীন না হওয়া।” টায়গো, লকহস্টে ও মৌর্যো প্রভৃতি ভলট্‌য়েভের শিষ্যগণের মতও ইহাট ছিল। তাঁহারা সকলেই বাস্তবপূর্ণ বিপ্লব চাহিয়াছিলেন। কিন্তু অত্যাচারপীড়িত জনসাধারণ ইহাতে সন্তুষ্ট ছিল না। তাঁহারা স্বাধীনতা ততটা চাহে নাই, বহুটা চাহিয়াছিল সাম্য। স্বাধীনতার বিনিময়েও সাম্যই তাঁহাদের কাম ছিল। কোনোও এক মতাবলম্বী ছিলেন, তিনিও চাহিয়াছিলেন “সাম্য।” যখন তাঁহার নিজ মতট ও হোদস্‌নিয়ায় কবানী বিপ্লবের নেতৃত্বলাভ করিল, তখন স্বাধীনতার দানী হইল এবং সাম্যই বিপ্লবের প্রধান লক্ষ্য পরিণত হইল।

এক সময়ে ভলট্‌য়েভ লিখিয়াছিলেন, ‘যাহ ই চোখে পড়ে, তাহাই বিপ্লবের যীচ ছুড়াইতেছে বলিয়া মনে হয়। একদিন বিপ্লব আসিবেই, কিন্তু তাহা কেবল সৌভাগ্য আশায় হইবে না। বর্তমানে স্বাধীনতা যুদ্ধ, তাঁহারা কাগজান। অনেক ভাল ভাল



জিনিষ তাহারা দেখিতে পাইবে।" যখন ইহা লিখিয়াছিলেন, তখন তাহাতেও পাবেন নাই, ফ্রাঙ্ক বিশ্বাস কি ভৌতপদার্থ দেখা দিবে।

আইন কবিয়া আদর্শ বাট্টের সৃষ্টি করা, যাচ, উদা। ফলটের ব বিশ্বাস করিতেন না তিনি জানিতেন, মানব সমাজের বিকাশ বট কালের লক্ষ্যিত হায়েব সৃষ্টিবলে নয় টারগণ যখন খোঁজ লুইএর মতী নিরুচ্চ হইলেন, তখন উল্টোভাবে আ নরেন উৎসব হইয়া বলিয়াছিলেন, "সত্যাপন সমাপ্ত। এটোবার তাট্টে সমস্ত সমাজের সম দ্বিত হইবে জীবীর বিচার প্রবর্তিত হইবে, কবজাতির লায়ব হট্টের, পরিমুদিত্যক কেন কবই দ্বিত হইবে না। তখন কবিতা পাবেন নাই, ইহাও সৃষ্টিমিত আদর্শ দর্শন কবিয়া ফ্রাঙ্ক কসোব ডাবে তাহিত হইয়া সকলকে নী বক্রাক্ষণ লব অবলম্বন করিব। ফ্রাঙ্কত বিশ্বদৃশ্যী কটিল মন দ্বিধা বিস্তৃত হইয়া পড়িয়া ছিল এক আদর্শ ফলটের ব কৃষ্ণ প্রসারিত অপর আদর্শ কসোব প্রভাবের আদর্শ। "এক আদর্শ কবিতা পদসংকার, বৈদগ্ধ্য, তেজ, মাদুগা, বলাবতী যুক্তি, দলিত বৃষ্টি ও মনোভাব চক মনো, অপর আদর্শ নিবন্ধিত উদ্ভাস, উদ্ভাস কবিতা ও ভবিষ্যতের মনোভাব চক।" কিছু বক্রাক্ষণ বিশ্ব কসোব চাইলেন নাই। ১৭২৪ মার্চের ৭ই মে তারিখে উ চোব বিশ্ব বোবসপিয়ার যখন তাহাকে বিশ্ববীক্ষণের ভুক্তিমালা নিবেদন করিয়া মানবজাতির শিক্ষণের বসিয়া অভিত্তিত করিয়া ছিলেন, এবং একপরেই দুটো উপহার দিয়াছিলেন, তিনি যদি তখন তখন উপস্থিত থাকিতেন, তাহা হইলে সবে নিচিয়া উঠিতেন, এবং বিশ্বব্রহ্মের বক্রাক্ষণকে নীক বলিয়া, খাঁকার করিতে সৃষ্টিত হইতেন।

ফলটের ব ছিলেন সৃষ্টিবালী, কসো ছিলেন অশ্রুত্বিক কৃষ্ণ চালিত। সত্য ও কবিতা নিবন্ধিত ফলটের ব অবলম্বন ছিল যুক্ত কসোব অবলম্বন ছিল অশ্রুত্বিক কসো বলিয়াছিলেন, "মস্তকর মাতা ফলটের ব সৃষ্টি আচ্ছ, যাচা মস্তক বৃষ্টিত পাবেন।" উপরেই মনো এটো বিবোধ বৃষ্টি ও মস্তকত প্রবৃত্তির বিবোধ। যুক্তিতে কসোব বিবোধ ছিল না, তিনি চ চিত্তন কব। বক্রাক্ষণ বিশ্ব তাহাব হই তদ ছিল না। বিশ্বব্রহ্মের ফলে পদসংকার হট্টে লিখিত হইয়া পড়িলেও মানবের অশ্রুত্ব প্রভাব তাহাঙ্গিকে পুনর্মিলিত করিয়া বলিয়া তিনি আলা করি হন। বাবোনতার বাদ, আট্টেরগুলি অপর্যাপিত হইলে, মনো ও ফলটের ব সৃষ্টিমিত হট্টে, উদ্ভাস ছিল তাহাব মত।

Discourse on Inequality প্রবে কসো লিখিয়াছেন মাত্তব অতাবতঃ দোষহীন। সমাজের ব সমস্ত সৃষ্টিমিত পড়িব উক্তিগাচে, তাহাব ফলেই মাত্তব মনো চর।

ইহাও পূর্বেই কসো বিবোধ ও কসোব মাত্তবের লক্ষণ বলিয়াছিলেন, এবং মাত্তবকে মাত্তবের ব বতীত্ব তাহাব-কবিতা কবিতা বলিয়া বলা করিয়াছিলেন। তাহাব প্রব পাঠ করিয়া ফলটের ব লিখিয়াছিলেন, "মানবজাতির বিস্তৃত লিখিত আপনাব মতন প্রব আমি





পড়িয়াছি। তাঁহাৰ জন্তু আপনাকে ধন্যবাদ দিছে। অমায়িক পদ্ধতি পৰিণত  
কৰিবার চেষ্টায় আপনি যে কষ্টকৃত্য প্রদৰ্শন কৰিয়াছেন, তাঁহা অপূৰ্ণ। আপনাব্য গ্রন্থ  
পাঠ কৰিয়া চাৰি চাউপায়ে হাঁটিতে চক্কা হয়, কিন্তু সে অধ্যয়ন ৩০ বছৰ পূৰ্ণী বয়স  
কৰিয়াছি, ততঃ দুৰ্ভাগ্যক্রমে তাঁহাৰে কিতাপা বাঙালী অন্তৰ। Social Contract  
গ্ৰন্থে অসত্য অবস্থায় থাকিলে দেখিয়া তিনি এক বকুৰ লিখিয়াছিলেন, “মানবের সঙ্গে  
মানুষের যেকোন মিলন, কামায় সহিত চাক্ষুণিকের মিলন তাঁহা অপেক্ষা অধিক নহে  
অতএৱ তিনি “সমোকে ভায়েকিনিসের পাগল, ককুৰ” বলিয়া বলা কৰিয়াছিলেন। ততঃ  
যখন ছেনিভা-গদ্যমেট কামোৰ গ্রন্থ পোডাইব কেলিয়াছিলেন, তখন তিনি সেই কামোৰ  
নিদা কৰিয়াছিলেন, এবং কামোৰ লিখিয়াছিলেন, “আপনি যাহ, বলিয়াছেন, তাঁহাৰ  
একটা কথাও আমি সত্য বলিয়া স্বীকার কৰি না। তবু প্রাণ দিও আমি আপন ব তাঁহা  
বলিবার অধিকার বক্ষ, কৰিবার চেষ্টা কৰিব।” বহু পক্ষৰ আক্ৰমণ হইতে আত্মবক্ষ  
জন্তু বসো যখন পলায়ন কৰিয়াছিলেন, তখন তাঁহা ব সহিত বাস কৰিবার জন্তু তিনি  
তাঁহাকে নিষেধ কৰিয়াছিলেন।

কামোৰ সত্যতায় নিদা ডলটোয়াৰ বালতলত প্রলাপ বলিয়া গণ্য কৰিতেন, এবং  
সত্য মাত্ৰ যে অসত্য মতন হইতে অধিক শুণী তাঁহাতে তাঁহাৰ সন্দেহ ছিল না।  
তিনি কামোকে বলিয়াছিলেন “সত্যতায় মাত্ৰ পক্ষ। সত্য সত্যকে মাত্ৰেব অতঃপ  
পক্ষ শুধুলাপক থাকে, এবং তাঁহাৰ বুদ্ধি ও বুদ্ধিগাছ তপেব বুদ্ধিৰ প্রাধান্য ঘটে।”  
ফ্রাংকল তৎকালীন অবস্থা যে ভাল নহে, তাঁহা তিনি স্বীকার কৰিতেন কিন্তু তাঁহাতে  
ভাল যে কিছুই নাই, তাঁহাও নহে, বলিতেন। The World As It Goes গ্ৰন্থে  
ডলটোয়াৰ এক গল্প বলিয়াছেন। পাবলিকলিঙ্গ নগৰৰ অধিবাসিনীগৰ কল্যাণে ভীষণ  
কষ্ট চইয়া এক দেবতা ঐ নগৰে প্রাণ কৰা উচিত কিনা, তাঁহা প্রতিবন্ধন কৰিবার  
জন্তু দাবুক নামক এক দুষ্ট প্রেৰণ কৰিলেন। দাবুক নগৰে পাপেব প্রাণিয়া দেখিয়া  
নিবৃত্তপয় দক চট্টালও, নগৰবাসিনীগেব ভয়না, মনঃবচন ও প্ৰবোধকাৰকত্ব দেখিয়া  
মুগ্ধ হইলেন। পাপেব দণ্ডায়ক বৰ্মা দিলে, নগৰেব প্রাণ অনিবাধ্য জাৰিয়া তিনি এক  
উপায় উদ্ভাবন কৰিলেন। বহুসংখ্য দাঁতু ও মণিঃকাৰ সহিত অকিকিৎকৰ দাঁতু,  
পুস্তক ও মুদ্রিকা মিঃস্থিত কৰিয়া তৎহাৰা তিনি এক অক্ষয় মৃতি পুস্তক কৰাইয়া প্রচুৰ  
নিকট উপস্থিত হইলেন, এবং কৰিলেন, “কলম বর্ণ ও হাঁক-নিঃস্থিত নহে বলিয়া কি  
এই অক্ষয় মৃতি তাঁহাৰা কেলিবন?” নগৰে একা পাইল। দাবুক মাত্ৰনৰ প্রকৃতিৰ  
পুৰিবচন-সাধন না কৰিয়া, তাঁহাৰে প্রতিবন্ধকলেব পৰিবৰন কৰিলে, মাত্ৰেব  
অপমিতাউত প্রকৃতিৰ ফল তাঁহাৰা পুনঃক্ষোভিত হইয় গেল। Church, State প্রভৃতি  
প্রতিষ্ঠানেব স্বৰ্গ কৰে মাত্ৰ। আবার মাত্ৰেব প্রকৃতিও গঠিত হয় এই সকল প্রতিষ্ঠান



যাব। মানুষের অতীত প্রতিক্রিয়া, আবার প্রতিষ্ঠানের অতীত মানস। ডলটোয়াবের মতে এই চরিত্র তের কবিতার একমাত্র উপায় শিক্ষাব্যবস্থা মানুষের প্রকৃতির পরিবর্তন করা। কিন্তু কনোব বিশ্বাস ছিল যে, মানুষের সহজাত প্রকৃতি ও ভাবাবেগচালিত কনোব স্বাধীন প্রতিক্রিয়ার ধারণা সম্ভবপর। ধারণার পথে কনোবের প্রবোচনায় নতুন প্রতিষ্ঠান গঠিত হইবে। তাৎপর্যবাহী সামান্য, স্বাধীনতা, ও মৈত্রীর চাক্ষুষ প্রতিষ্ঠিত হইবে।

প্রাচীন প্রতিষ্ঠানের ধারণা কেবল বুদ্ধিবৃত্তি সম্ভবপর নহে, তাহা সত্য, মানুষের সহজাত প্রকৃতিস্বাধীন যে তাহা সম্ভবপর হয়, তাহাতেও সন্দেহ নাই। কিন্তু গুণমূল্যায়ন যদি কেবল কনোবের ধারণাই সম্পাদিত হয়, তাহা হইলে তাহার স্বাধীনতার সম্ভাবনা কম। সহজাত প্রকৃতি ও কনোবের উভয়েই জগৎ অতীতের গার্ভ, অতীতের প্রতি উত্তরেবট পূবল অকণপ আছে। অতীতের প্রতিষ্ঠানের উপযোগী হইয়াই তাহারা অতীত প্রতিষ্ঠান হইতে উদ্ধৃত হইয়াছিল। সুতরাং এই সহজাত প্রকৃতি ও কনোবের ধারণা যে প্রতিষ্ঠান করে হইবে, তাহা অতীত প্রতিষ্ঠানের অতীত হইবে। কনোবের মতেও মতোই প্রতিষ্ঠানই যৌক্তিকভাবে ছিল। কনোবের বিশ্বাসের উদ্ভাবনা যখন প্রতিষ্ঠানিত হইল, তখন অতীতের "কনোব ও লাতিন মিন"র জগৎ কনোবের কনোব হইবে, উদ্ভাবন এক কনোবের পুনঃ প্রতিষ্ঠা হইবে। এই প্রতিষ্ঠানকে কনোব Chateau Briand, De Stael, De Maistre & Kant =

### শেষ ভীষম

১৭৮০ সালে ডলটোয়াবের বয়স যখন ৭১ বৎসর, তখন তাঁহার বয়স ৮০ হইয়া এক আশঙ্কিত দৃষ্টি নিম্নোক্তের জগৎ অর্থ সাংগ্ৰহ করেন। সহস্র সহস্র লোক তাঁহার মিনার জগৎ নগর হইয়া উদ্ভাবিত। ধর্মোদ্ভাবের চাহা এক প্রতিষ্ঠা (অর্থ জাতি) মীমাংস করা হইয়াছিল। Frederick the Great ভিক্টোরিয়া প্যাট্রিস্টেন, তাঁহাকে কনোবের মতে উদ্ভাবন দেখিয়া হইল "এক জাতি ও তাঁহার মিনার নাম।" ডলটোয়াব তাঁহাকে বয়সের মিনা লিখিলেন "অতীত বিজ্ঞানের সহজাততার পথে একটি কনোবের দৃষ্টিপ্রতিষ্ঠায় উদ্ভাবন অর্থ সাংগ্ৰহ করিয়া, আপনি চৈতন্য গঠনবিজ্ঞানের চরিত্র সহজাত করা জগৎ আমের অতীতের মনোবৃত্তি।" এই দৃষ্টিপ্রতিষ্ঠায় ডলটোয়াবের আপত্তি ছিল। তিনি বলিয়াছিলেন, "আমার মনের তো কিছুই অবশিষ্ট নাই। চক্রে কোটের মধ্যে তিন চক্রে চক্রে গিয়া গিয়াছে, গওজন জের পার্কেমেটে পরিণত হইয়াছে, আমায় কয়েকটি দাত ছিল, তাহাও যাব নাই।" এক দিন তাঁহার প্রিয় কোন বক্তৃতা তাঁহাকে চুপন করিলে বলিয়াছিলেন, "জীবন মনকে চুপন করিতেছে।"



ভলটেয়ার দীর্ঘজীবন কাটান। কথিতাঙ্কিত, এক সময়ে বলিয়াছিলেন, "ভয় ভয়, পাঁচের ঋণেরেও চিত্তকর কিছু কবিতার পুস্তকই মরিয়া পাই।" চিত্তকর অনেক কাব্যই এই দীর্ঘজীবনে তিনি কথিতাঙ্কিত। তাঁহার কান্না-বুড় অত্যাচার-পড়িত আনন্দ নিপুণ লোকের আশ্রয়স্থান ছিল। বড় বড় হইতে বড় লোক মাঠ ঘোড় চক্কর তাঁহার নিকটে আসিত, আপননিপুণে লোকে হাটাহ পরামর্শ চাহিত। কাহাকেও তিনি বিমূঢ় করিতেন না। প্রতি লোকে অপমান করিয়া আসিয়া হাটার নিকটে অপমান বীকায় করিত, তিনি তাহাদিগকে আটনের কবল হইতে মুক্ত করিয়া আসিয়া ত হাটার আনন্দে বাবস্থা করিয়া দিতেন। এক কথায় একবার হাটার অর্থ দুই করিয়া নতজানু হইয়া কমা দিত, করে। তাহাদিগকে হাত ধরিয়া উঠাইয়া তিনি বলিয়াছিলেন, "আমার কমা তোমাদের করায়ত্ত। ঐক্যের কমা দিত, করে।" নিজের সম্বন্ধে একবার বলিয়াছিলেন, "আমাকে কেহ আক্রমণ করিলে, তৈর্য্যের মতো লড়াই করি, কিন্তু অস্ত্রে আমি একটি মাপু দৈত্য।" হানিধ মর্ষা আমার লড়াই শেষ হয়।"

৮৩সংসর বয়সে প্যারিসে বাটবার চক্কর তাঁহার অদম্য ইচ্ছা হইল। চিকিৎসকেরা দীর্ঘপন ভ্রমণে আনতি করিলেন। যে নগর হইতে তিনি নির্দেশিত হইয়াছিলেন যুডার পুরী একবার তাহা পরিবার ইচ্ছা প্রবল হইয়া উঠিল। দীর্ঘ পথ অতিক্রম করিয়া ভলটেয়ার অতি করে প্যারিসে উপনীত হইলেন, এবং একেবারে বন্ধু হালেব্যাটের গৃহে গমন করিয়া তাঁতাক করিলেন, "মশা যুলতুরী বাখিয়া আমি তোমাকে দেখিতে আসিয়াছি।" পর দিন চটতে চলে গলে লোক তাঁতাকে দেখিতে আসিতে লাগিল। বেন্‌জামিন ফ্রাংকলিন তাঁহার পৌরকে মকে লইয়া আসিলেন। যুদ্ধের মাধ্যম হাত দিয়া ভলটেয়ার তাঁতাক ঐক্য ও বাধীনতার জন্ত জীবন উৎসর্গ করিতে উপদেশ দিলেন।

কিন্তু পরীয়ে মক্ক হইল না। সব্বট ভলটেয়ার পীড়িত হইয়া পড়িলেন। মাংস পাইয়া একজন পুরোহিত আসনা হইতেই আসিয়া উপস্থিত হইলেন। ভলটেয়ারের প্রথের উদ্বার তিনি করিলেন, "আমি ঐক্যের নিকটে হইতে আসিতেছি।" ভলটেয়ার করিলেন, "তাঁহার প্রমাণ ?" পুরে দিত কিরিয়া গেলেন। ইহার পর ভলটেয়ার নিকটে একজন পুরোহিতকে ডাকাইয়া আনিলেন। কিন্তু "ক্যাপলিক নাম আমি পূর্ণ বিশ্বাসী" ইতা লিখিয়া সহি না করিলে, তিনি তাঁহার বীকাদোক্তি গুলন করিতে বীকায় করিলেন না। ভলটেয়ার তাঁতাকে মক্ক হইলেন না। তখন তিনি নিজ একখান কাগজে লিপিলেন, "ঐক্যের জক্তি, বন্ধুদিগের প্রতি ভালবাসা, কুল-কাবের প্রতি ঘৃণা পোষণ করিয়া এবং পুরুষদিগকে ঘৃণা না করিয়া আমি যুডারবন করিতেছি। ইতি ভলটেয়ার, ২৮ ফেব্রুয়ারী ১৭৭৮।" লিখিয়া কাগজখানা আগ্নেয় লেফটোবিক দিলেন।

যুডার কিছু বিলম্ব ছিল। পীড়িত অবস্থায় একদিন French Academyতে গমন করিলেন। পরে উৎসাহ জনতা তাঁহার যে অভিনন্দন করিয়াছিল, যুদ্ধের হইতে প্রত্যাগত কোনও বিজয়ী সেনাপতিও কখনও তাহা প্রাপ্ত হন নাই। একান্তমিতে লিয়া তিনি



অভিধান-সংস্কারের প্রস্তাব করিলেন, এবং 'A' অক্ষরের নিম্নস্থ সমস্ত লকের দায়িত্ব গ্রহণ করিতে প্রতিশ্রুত হইলেন।

এক দিন তাঁহার নূতন নাটক *Trance* এর অভিনয় দেখিতে 'ডলটোয়া'র থিয়েটারে গমন করিলেন। নাটকটি ভাল হয় নাই, কিন্তু দর্শকেরা নাটকের গুণাগুণ বিচার করিল না। ৮০ বৎসরের বৃদ্ধ যে নাটক লিপিতে পাঠিত্যেছেন, টেহাতেই সকলে আশ্চর্য্যবোধিত হইল। মুহূর্ত্তঃ করতালিধ্বনিতে বঙ্গগৃহ মুখরিত হইয়া উঠিল। সেই দিন গৃহে ফিরিয়া, 'ডলটোয়া'র বৃত্তিতে পড়িলেন, আর দিলব নাই মরণ নিকটবর্ত্তী। ১৭৭৮ সালের ৩০শে মে তারিখে তাঁর ব মৃত্যু হইয়াছিল। প্যারিসের বন্দোবস্তকরণ দ্রুতগত ভাৱে তাঁহার অন্ত্যেষ্টিক্রিয়া ব্যাঘাত উৎপন্ন করায়, বঙ্গগণ তাঁহার দেহ গোপনে প্যারিসের বাহিরে লইয়া গেলেন। তথায় একজন পুণ্যোচিত অন্ত্যেষ্টিক্রিয়ার শৌর্যোদ্ভিত্য করিতে সক্ষম হইলেন। "পবিত্র ভূমিতে" 'ডলটোয়া'র সমাধি হইল। ১৭৯১ সালে তাঁহার দেহ প্যারিসে 'আনৌত হইট Pantheon' সমাধিত হইয়াছিল। সমাধির উপরে যার ইনিটি লক্ষ উৎকীর্ণ আছে—“এখানে পণ্ডিত 'ডলটোয়া'র।”

'ডলটোয়া'র জীবনীলব্ধি অসাধারণ ছিল, এবং এই লক্ষ্যের আশ্রয় করিয়া তিনি যোগ্য প্রায় অসংখ্য ছিল, তাহা সন্মত করিয়া তুলিয়াছিলেন। ডিকটর হিউগো'র মতে “ডলটোয়া'র নাম উচ্চারণ করিলেই মস্তিষ্ক লোকের বিলেন্দ্রের বর্ণনা করা হয়।” সমগ্র অধোদগ পৃথাকী তাঁহার প্রতিভার জোড়িতে সন্মত। শূন্য, কালভিত্তি প্রভৃতি বর্ণনা স্বাক্ষরকদিগের আশঙ্কায় কঠোরতর ভাবে তিনি কুসংস্কার ও চুনীতির বিরুদ্ধে সাংগ্রাম করিয়াছিলেন। দিব্যোদা, ডালটন, মরটি ও রোবস্পিয়ের যে অস্ত্রের দ্বারা প্রাচীন সমাজের উচ্চতম স্তম্ভ করিয়াছিলেন, তিনি তাহার উৎসাদনে প্রচুর সাহায্য করিয়াছিলেন। তাঁহার যুগে তিনিই যে লক্ষ্যলক্ষ্য অধিক প্রভাব বিস্তার করিয়াছিলেন, একথা তাঁহার লক্ষ্যমিত্র সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। তিনি যে অসাধারণ বিদ্বান্ ও অসাধারণ প্রতিভার অধিকারী ছিলেন, তাহাতেও সন্দেহ নাই। কিন্তু তাঁহাকে পরুতপক্ষে বড় দার্শনিক বলা যায় না। কলামাইল তাঁহার “বড়লোক” বলিয়া স্বীকার করিতেই সক্ষম ছিলেন। সত্যের প্রতি তাঁহার যে অনুরাগ ছিল, তাহা বল যায় না, বাথলম্যেনের জন্ত মিথ্যা বলিতে তাঁহার সংকোচ ছিল না। “ইতিহাস তিনি শিক্ততর পুস্তকের চক্ষু দিয়া পাঠ করেন নাই, সমা লোকের চক্ষু দিয়াও পাঠ করেন নাই, পাঠ করিয়াছিলেন কামলিক্ বন্ধ বিবোধী চেষ্টা পবিত্র।” ইতিহাস তাঁহার নিকট “নিয়মের আলোকে আলোকিত অনন্তের বঙ্গমণ্ডে মতাকালের পটভূমির সম্মুখে অভিনীত, উৎকর্ষ-প্রতিষ্ঠা দিব্য নাটক ছিল না।” কিন্তু তিনি নাস্তিক ছিলেন না, অগতের স্ত্রী চিত্রয় ঐশ্বরে তিনি বিশ্বাস করিতেন। ছন্দ তাঁহার প্রাণীর দু'খে সর্বদাটি বিপ্লবিত হইত। কিন্তু তাঁহার কুৎসাদের সহিত ঐশ্বরে বিশ্বাসের সঙ্গতি ছিল না।

\* এই অধ্যায় লিখিত ঘটনাবলী দ্বারা: Will Durant's Story of Philosophy বইতে গৃহীত।





## রুসো ( ১৭১২-১৭৭৮ )

( ১১ )

### বালা ও যৌবন

যে সকল মনোমী কণামৌলেশে নতুন ভাবের প্রচার করিয়া ফরাসী বিপ্লবের ক্ষেত্র প্রস্তুত করিয়াছিলেন, রুসো তাঁহাদের অগ্রদূত। তিনি প্রথমে ফরাসী বিপ্লবকারীদের সহিত সংশ্লিষ্ট ছিলেন। ডিডেরো ও ভলটেয়ার তাঁহার বন্ধু ছিলেন, প্যরে মহাত্মাদের ফলে বন্ধুত্ব বন্ধন ভিত্তি হইয়া যায়। বিপ্লবকাল সম্বন্ধে ছিলেন - প্রজাবাদী\*, যুক্তিকেই তাঁহার সঙ্গনিদয়ে বিচারের মানদণ্ড বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। কিন্তু রুসো মনঃপ্রবৃত্তিকেই\* প্রাধান্য দিতেন। রুসো প্রকৃতপক্ষে দার্শনিক ছিলেন না, কিন্তু সাহিত্য, বাস্তবতা ও প্রচলিত কঠি ও আচার-ব্যবস্থার সম্বন্ধে মর্মেয় উপরত ব্যক্তি প্রত্যয় বিস্তার করিয়াছিলেন।

১৭১২ খ্রীষ্টাব্দে স্ট্রাসবুর্গের জেনিভা নগরে রুসো জন্মগ্রহণ করেন। তাঁহার পিতামাতা ফরাসী-বীর এবং ক্যাথলিক সম্প্রদায়ভুক্ত ছিলেন। বাল্যকালে রুসো মিষ্টাংশ ক্যালভিনীয়ের উপযোগী শিক্ষাই লাভ হইয়াছিলেন। তাঁহার পিতার অবস্থা ভাল ছিল না। ঘড়ী মেরামত করিয়া ও নৃত্য শিক্ষা দিয়া তিনি জীবিকা অর্জন করিতেন। শৈশবেই রুসোর মাতার মৃত্যু হওয়ায় এক আত্মীয় তাঁহার লালন-পালনের ভার গ্রহণ করেন। ছাত্রত্ব বয়সে বয়সে বিদ্যালয় ত্যাগ করিয়া তিনি একটির পরে একটি করিয়া নানা ব্যবসায়ে শিক্ষাবিদগণ করবেন, কিন্তু কোন ব্যবসায়ই তাঁহার মনঃপুত না হওয়ায়, যেদিন বয়সের বয়সে গৃহ হইতে পলায়ন করিয়া কপুৎকরীম অবস্থায় ইটালী দেশের কাস্তর প্রদেশে উপস্থিত হন। তথায় জীবিকা-



রুসো

উপার্জনের কোনও উপায় দেখিতে না পাইয়া, তিনি এক ক্যাথলিক পাদ্রীর নিকট গিয়া ক্যাথলিক ধর্মে দীক্ষা-গ্রহণের ইচ্ছা ব্যক্ত করেন, এবং ডিউবিন নগরে ক্যাথলিক-দান্যগ্রহণেন্দুনিগের শিক্ষাপ্রদে প্রেরিত হন। সেই আশ্রমে বাসকালে আশ্রমবাসী এক পায়ত্র কতৃক তাঁহার উপর পাবলিক বলপ্রয়োগের এক কাজিনী রুসো তাঁহার জীবন-চরিতে বর্ণনা করিয়াছেন। আশ্রমের কতৃপক্ষের নিকট অভিযোগ করিলে, তাহারই দুষ্কৃত্যের আশ্রমিধান হইয়া কবিরাজমট ন, পবিত্র ঘটনাটি প্রকাশ না করিতে তাঁহাকে উপদেশ দিলেন। শিক্ষা-ক্ষেত্রে রুসো ক্যাথলিক ধর্মে দীক্ষিত হইলেন। কিন্তু যে আশ্রম শৈতনিক ধর্মত্যাগ,

\* Rationalist.

\* Feeling.

\* Calvinist.



তাই পূর্ণ হইল না। প্রকৃত উপদেশ ও সামাজিক অর্থ (২০ ফ্রাঙ্কের কিছু বেশী) দিয়া আশ্রমের অধাক তাহাকে দিয়ায় গিলেন।

কয়েক দিন ঘোড়াঘুরির পরে এক পোলাকের দোকানে কসো সহকারী'র সঙ্গে নিযুক্ত হইলেন। দোকানের মালিক বিমলে ছিলেন। তাহার যুবতী স্ত্রী ম্যাডাম বেসল কসো'র প্রতি বড়োত মনস্কর কবিত্তে লাগিলেন। উভয়ে'র মধ্যে ভালবাসার সফাবও হইয়াছিল। কিছু বাণীর অধিক দূর অগ্রসর হইবার পূর্বেই দোকানের মালিক দেলে ফিবিয়া আসিলেন। কসো কন্ডুত হইলেন।

ইহার পরে ম্যাডাম ডি ভাসেলি নায়ী এক মহিল, কসোকে হুতোব কাছে নিযুক্ত করেন। তিন মাস পরে মহিলার মৃত্যু হয়। তখন তাহার একপাতি ফিতা কসোর নিকট লাগয়া যায়। কসো ফিতা দুবি কলিয়াছিলেন, কিছু ধরা পিয়া মহিয়ন নায়ী এক যুবতী প্রতিভাবিকার নিকট উঠা পাইয়াছেন, বলিলেন। ফলে যুবতী কন্ডুত হইল। এট মিয়া অভিযোগেব কাবন বলা করিত গিয়া কসো লিখিয়াছেন যুবতীকে তিনি ভালোবাসিতেন, এগ তাহার কথা সফলাই তাহার মনে চত। আশনার দোষকালের উপায় যখন চিত, করিত্তছিলেন তখন যুবতীর কথা মনে হইল এগ নিবেচন ন, করিয়াই তিনি তাহার নাম করিলেন অদুত বাখা। অভিযোগ তিয়া যুবতী কাতর দুইতে কসো'র মিকে চাতিতছিল, একটি মাকান মালিকার সফনাশ না করিতে তাহাকে মতনয় করিয়া দলিয়াছিল, কিছু কসো'র ভালবাসা ত হাতে কণপাত করে নাই। এট হৈন কাগোর জন্ত কসো চিবকাল অততন্ত ছিলেন।

### আশ্রম-প্রাপ্তি

ইহার পরে টিউরিন তাগ করিয়া কসো এনেসি নগরে গমন করিলেন। সেখানে Mission de Warancos তাহাকে আশ্রম দান করেন। মধ্যম-বংশোদ্ভবা এট মহিলা য মীর আশ্রম তাগ করিয়া এনেসি নগরে বাস করিতেছিলেন লৈতুক ধর্ম তাগ করিয়া কাপলিক ধর্ম গ্রহণ করিয়াছিলেন, এগ প্রভয়ে'র তাহার নিকট হইতে বাৎসরিক ১,০০ লিটার বৃত্তি লাভিত্তছিলেন। নয় বৎসর কসো এট মহিলা'র সচিত বাস করিয়াছিলেন। তাহাকে তিনি "মা" বলিয়া ডাকিতেন, কিছু তাহার সচিত বে তাহার অলৈখ সংসর্গ ছিল, তাহা তিনি লিখিয়াছেন যে সি নামে মহিলা'র এক কন্ডাবী ছিলেন। মহিলা গ্রামি ও কসো উভয়ে'র লবাসভিনী ছিলেন। গ্রামির মৃত্যু হইলে তিনি আশ্রম একজনকে তাহার প্রভাতিহিত করদন। মতাহত হইয়া কসো তখন অগ্রায় চলিয়া যান (১৭৪১)।

কসোকে জীবনে প্রভতিষ্ঠিত করিবার জন্ত, তিনি বাহাতে প্রাণীনভাবে জীবনযাপন করিতে পারেন তাহার জন্ত, ম্যাডাম ডি ওয়াসেনস অনেক চেষ্টা করিয়াছিলেন কিন্তু কসো'র ইচ্ছাপ্রতির দুর্ভাগ্যের জন্ত কোন চেষ্টাই ফলবতী হয় নাই। কেহই তাহাকে



কোনও কণ্ঠের উপস্থিতি মনে হবে না। অস্বাভাবিক অসঙ্গত কথা শুনে প্রকৃতির ভক্ত কোন কাণ্ডোই কল্যাণ মনে তাতে সন্দেহ হয় না। অস্বাভাবিক ভক্ত হওয়ার কোনও চিন্তাই ছিল না, উচ্চাকাঙ্ক্ষার প্রেরণা তিনি কখনও অগ্রসর করেন না। বেশে কিছু তিনি চাহিতেন না, কোনও প্রকার মাছিতে থাকিতে পারিলেই মনুষ্য হইতেন। অতীবের ভক্ত না থাকাতে কোন মিল্লা প্রবল ছিল এবং ভীষণ একাদিক জীলোকের সহিত অবৈধ সংলগ্ন হওয়ার সংঘটিত হইয়াছিল।

### নিষ্ঠার্কন

ম্যাডাম জি গুগলেন্দারের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া দুইবার পূর্ণে তিন বৎসর কল্যাণ হওয়ার সহিত চারমাস নামক পট্টায়ায় এক মনোমগ্ন গৃহ বস করিয়াছিলেন। এই তিন বৎসর হওয়ার নিবর্তনীয় গ্রাম অতিবাহিত হইয়াছিল। এই সময় নানি বিষয়ে গ্রন্থ লেখিয়া তিনি জানাশ্রবের চেষ্টা করিয়াছিলেন, কিছু অধ্যয়নের ক্ষেত্রও প্রতিষ্ঠিত প্রণালী না থাকায় টাঙ্ক হুজুর মফলহা লাভ করিতে পারেন না। ভল্টাইয়াহের গ্রন্থ তিনি আশ্রয়ের সহিত পাঠ করিয়াছিলেন। মনোমগ্ন লেখকের, বইল ও বক্তার গ্রন্থও বইল সহিত পড়িয়াছিলেন। মনোমগ্নে L. de la Eschay মালত্রী, লাইল নিউজ, মেকান্ত, মজিদ অব পোটি বয়াল প্রভৃতি পড়িয়াছিলেন। মনোমগ্নের পথে মেকান্তমনিয়া, জ্যামিতি, বীজগণিত, জ্যোতিষ ও লাতিন ভাষার ভক্তও করিয়াছিলেন। অধ্যয়ন প্রণালী মধ্য জিহ্মি হওয়ার ভীষণভাবেই করিয়াছেন। এই সময়ে আমার ভাষা ধারণা ছিল যে, কোনও গ্রন্থ পড়িয়া লাভবান হইতে হইল, তাহা বুঝিবার ভক্ত যে যে বিষয়ের জ্ঞান আবশ্যক, সেই সেই বিষয়ের সম্পদ জ্ঞান থাকার প্রয়োজন। তখন জানিতাম না যে, এই প্রকার জ্ঞান অনেক সময় গ্রন্থকারহিণেরও থাকে না। হাজারি প্রয়োজনমত অল্প গ্রন্থকারের গ্রন্থের সাহায্য গ্রহণ করেন। আমার মনুষ্য ধারণার ফলে পাঠ অগ্রগতি বিলম্বিত হইত। প্রত্যেক গ্রন্থই পড়ে পড়ে পাঠ স্থগিত করিয়া প্রবাসে হইতে প্রত্যাহার জ্ঞান সংগ্রহ করিয়া স্থগিত পাঠ আরম্ভ করিতে হইত। এমন ঘটনা ছাড়া আরও গ্রন্থের মনুষ্য পূর্ণায় শেষ করিবার পূর্বেই গ্রন্থ বন্ধ করিয়া ভক্ত বর গ্রন্থ পড়িয়া লইতে হইত। তুল্য স্থিতে পারিয়া কল্যাণ পাঠপ্রণালীর পরিবর্তন করেন। Encyclopediার বিভিন্ন বিষয়ের গ্রন্থ পাঠ করিয়া তিনি নানি বিষয়ে জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন। তিনি লিখিয়াছেন—২২ বৎসর বয়সে যে বুক কিছুটা জ্ঞানিত না, অল্প ধারণার বিষয়ের জ্ঞানলাভে হইত হইয়াছিল, সময়ের যথোচিত ব্যবহার করা তাহার পক্ষে অপরিহার্য হইয়াছিল। যত্না অথবা দ্রবদুই বসন্ত যে কোনও সময়ে আমার চেষ্টা সাহিত হইতে পারে জানিয়া, আমার কথটার স্বাভাবিক প্রবণতা কোন ক্ষেত্রে, এবং কোন কোন বিষয় চর্চা করিবার আমি উপস্থিত, তাহা জানিবার জন্য সকল বিষয়েই কিছু কিছু জ্ঞান সন্ধান করিয়া আমি চেষ্টা করিতে লাগিতাম।

• • • অধ্যয়নের জন্য নিশ্চয়ই আমি অগ্রসর করি নাই, কোনও বিষয়েই আমি অন্ধ



ঘণ্টার অধিক কাল মনোযোগ করিতে পারিতাম না। অশেষ চিন্তা, অচঞ্চল করিতে চেষ্টা, কবিতা অল্পেই ক্লান্ত হইত, পড়িতাম। কিন্তু নিজের চিন্তায় অনেক সময় অধিকক্ষণ কাটাইতে সক্ষম হইতাম। • • • এমনো হইতাকে যে, কোনও গ্রন্থের কয়েক পৃষ্ঠা, পড়িবার পরেই আমার মন অন্তর্য তুলিয়া গিয়াছে। তখন মনোযোগের চেষ্টা কবিতা দেখিয়াছি, মন স্তম্ভিত হইয়া পড়িয়াছে, কিছুই ধারণা করিতে পারে না। কিন্তু বিভিন্ন বিষয়ের গ্রন্থ একটির পর একটি অবিক্রমে পড়িতে গিয়া দেখিয়াছি, মনোযোগ অকুর খাকে। এক বিষয়ে অধ্যয়নের ক্রান্তি নিয়মানুসারে মনোনিবেশের কালে নিবৃত্তি হয়। • • • এই ভাবে পঠনকৃতির পরিবর্তন করিয়া সময় দিনই বিনা ক্রান্তিতে পড়িতে পারিয়াছি।"

দর্শনশাস্ত্র পাঠকালে কলে, বিভিন্ন দার্শনিকদিগের পদসমূহবিবোধী মতেও সমগ্র-মাসিমের চেষ্টা কবিতা বিকলপ্রবৃত্তি হন। অবশেষে সমগ্রায়ের চেষ্টা ত্যাগ কবিতা তিনি প্রত্যেক দার্শনিকের মত বিনা প্রতিবাদে গ্রহণ কবিতা তাহার বিকাশ ও পরিণতি বুঝিবার চেষ্টা করেন। তখন সেই মতের বিস্তার কোনও দৃষ্টি মনে উদ্ভিলিত তাহা গ্রহণ করিতে নাই। এই প্রসঙ্গ তিনি লিখিয়াছেন, আমি তাবিলম্বে প্রথম আমার মনের তাড়াবে কতকগুলি ভাব সঞ্চয় করিয়া লইব। সে সকল ভাব যদি বিশদ হয়, তাহা হইলে তাহার সত্য কি মিথ্যা, তাহা সঞ্চয়কালে স্থগিত নাই, পরে যখন যথেষ্ট পরিমাণে ভাব সঞ্চিত হইবে, তখন তুলনা করিয়া কোনটি গ্রহণ করিব, কোনটি বর্জন করিব, তাহা ভাবা যাইবে। কয়েক বৎসর আগের চিন্তার মত চালিত হইয়া দেখিতে পাটলাম, যথেষ্ট বিজ্ঞা অর্জন করিতে সক্ষম হইয়াছি। তখন অপরও চিন্তার সাহায্য বর্জন কবিতা ও চিন্তা করিব'র শক্তি অর্জন করিয়াছি, এমত স্বকীয় বুঝিবারা অনীত বিষয়ের বিচার করিবার সামর্থ্যও লাভ করিয়াছি।" যথেষ্ট চেষ্টা সত্ত্বেও কালার লিঙ্গা কখনও পূর্ণতা লাভ করিতে পারে নাই। Encyclopaedia দিগের মনীষীরাও বিজ্ঞার সহিত তাহার অজ্ঞিত বিজ্ঞার তুলনা হইত না। Plutarch, Tacitus, Seneca এবং Plato ও Virgil তিনি অধ্যয়ন করিয়াছিলেন মত, কিন্তু গ্রীক ও লাতিন ভাষার অকৃত লেখকদিগের সহিত তাহার পরিচয় ছিল না।

চাৰ্ম্মা'হ বাদ করিবার সময়ে কলে প্রতিদিন স্বর্গে গিয়ে পুকেই পণ্য ত্যাগ কবিতা প্রথমে বচির্গত হইতেন, এমত সময়ের সময়ে প্রকৃতির সজ্জিকতার উপাসনা কবিতেন। তিনি লিখিয়াছেন, "আমার উপাসনা কেবল কতকগুলি পক্ষের উচ্চারণেই শেষ হইত না। আনন্দময় যিনা প্রকৃতির প্রদত্ত দিগ আমার রক্তের তুলিয়া ধরিয়া বাণিতাম। ঘরের মধ্যে উপাসনা করিতে ভাল লাগিত না, ঘরের দেওয়ালে ও ঘরের মধ্যে বাবতীয় ভব্য ভগবান ও আমার মধ্যে বাবদান হইত করিত। ভগবানের সজ্জিক মধ্যে তাহার ধ্যান করিতে আমার ভাল লাগে। • • • তাহার জীবন আমার জীবনের সহিত অকৃত বন্ধনে বীণা ছিল, তাহার ও নিজের জন্ত পাপ বহু ও অতাবদুর্ক মিথ্যার পাহিপূর্ণ জীবন, এবং দাবিকোচিত গতি ভিন্ন অগ্র কিছুই আমার প্রাণের ছিল না। প্রার্থনার সঙ্গে ভগবানের





স্থান করিতাম, আমি জামিতিয় সর্গমঞ্চল দাতা ভগবানের অশ্রুগ্রন্থ উপযুক্ত হওয়াই তাঁহার অশ্রুগ্রন্থ পাইবার শ্রেষ্ঠ উপায় প্রাপ্য নয়।”

### প্যারিসে গমন

১৭৪১ সালে ম্যাঠাম জি ওয়া'বনাম'র আশ্রয় লাগ করিয়া কসো প্যারিস নগরে গমন করিলেন। তখন তাঁহার বয়স ছিল ১৫ সপ্তাহ। যৌবন, একগালা নাটকের হস্তলিপি, এবং মন্তোত্তর হস্তলিপির এক নতুন পদ্ধতি, য'হা হঠাৎ তিনি অর্থ ও মন, উভয়ই আশা করিয়াছিলেন। প্যারিসে কিছুদিন ইতস্ততঃ গমনাগমনে অতিবাহিত হইল। কৌৎসেহ, কৌতুহ্য ও চিত্তবো ও কয়েকজন মধ্যস্থ মহিলা'র সহিত এই সময়ে তাঁহার পরিচয় হইয়াছিল। ভিত্তেরোর সহিত পরিচয় বন্ধুত্বে পরিণত হইয়াছিল, একজন মহিলা'র অশ্রুগ্রন্থ কসো ভিন্নিস্ত মরাসী বাট্টুত্তর মোকটোরী নিম্নক হইলেন (১৭৪২)। কিছু বাট্টুত্তর সহিত চলহ করিয়া সে পদ ত্যাগ করিলেন। এই কলহে কসোর মৌল ছিল না। বাট্টুত্তর তাঁহার বেতন না দেওয়ায় তিনি প্যারিসে আসিয়া গবর্নমেন্টের নিকট বিচা'বপ্রার্থী হন। বহু দিন পরে তিনি প্রাপ্য বেতন পাইয়াছিলেন। প্যারিসে ফিবিয় মাসিবার পরে কসোর কয়েকগালা নাটক স্বহস্তে অভিনীত হয়, কিন্তু তা'হা হঠাৎ অর্থাগম হয় নাট। ১৭৪৭ সালে তিনি Therese le Vasseur নামী এক চোটেল পরিচালিকা'র প্রণয়ে আনন্দ চন এবং তাঁহার সহিত বামী-প্র'র মত বাস করিতে থাকেন। Therese অলিঙ্কিত ও মেনিতে সুসমিত ছিলেন। লিখিতে অথবা পড়িতে জানিতেন না, বৎসরের মাসগুলির নাম কখনও একাদিক্রমে বলিতে পারিতেন না, সাধা গণনা করিতেও শেখেন নাট। Therese'এর মাতা তা'হার সহিত বাস করিত, এবং মাতা ও কন্যা উভয়েই কসো এবং তাঁহার বন্ধুদিগকে অর্থোপার্জনের উপায়স্বল্প সাহায্য করিত। Therese'এর প্রতি কসোর ধৈর্য নিম্নমাত্রা জালযাসা ছিল না, তা'হা তিনিই লিখিয়াছেন। তদুত্ত ২৫ বৎসর তা'হার সহিত বাস করিত অবশেষে তা'হাকে বিবাহ করিয়াছিলেন। তাঁহার গটে কসোর পাঁচটি সন্তান হইয়াছিল। সকলগুলিকেই তিনি মৃত্যুহীন শিশুদিগের হাসপাতালে দান করেন। এই জগজ্ঞ কাজের জন্য কসো তাঁহার গা'র অশ্রুতাপ প্রকাশ করিয়াছেন। খীর সন্তানের প্রতিপালনের দায়িত্ব নিজে গ্রহণ না করিয়া বা'হর উপর অর্পণ করিয়া তিনি যে শুকতর অন্ডায় করিয়াছিলেন, তা'হা তিনি বুকিত্ত পারিয়াছিলেন। অশ্রুতপ স্বর্ষদৃষ্টিকে সাহস্য দিবার জন্য তিনি লিখিয়াছেন “খীর সন্তানদিগকে উপযুক্ত ভাবে লালনপালন করিবার আর্থিক সামর্থ্য আমার ছিল না। তা'হাদিগকে স্থলিকিত করিয়া তোলা আমার সামর্থ্যেই ছিল। তা'দিগাছিলেন, উপযুক্ত শিক্ষার অভাবে আমার সন্তানেরা সা'র উপায়ে স্ত্রম্বীকন দাপন করিতে পারি'েন না। Therese'এর মাতা ও তা'হার সাতা ভগিনীদিগের সা'সর্গও তা'হারও পক্ষে মঙ্গলকর হইতে পারে না। অথচ আমার সন্তানগণ গৃহে প্রতিপালিত হইলে, তা'হাদের সংসর্গ অপরিহার্য হইবে। একম অবস্থা'র সরকারী শিশু-আশ্রমে প্রতি-



পালিত হইয়া তাহার, যদি কখনও অথবা শিল্পী বা বলায় মাঝে আছে জীবিকা উপার্জনে সক্ষম হয়, তাহাই শেষ বলিয়া মান করিয়াছিলেন। পেটোর কল্পিত Republicএ জন্মের পরেই শিল্পীগণকে পিতামাতার নিকট হইতে স্বনাম্বিত করিয়া, বাটের উদ্বোধনে তাহাদের শিক্ষার ব্যবস্থা আছে। কোনও নিম্নতর মেখানে হাঁহ পিতামাতার সন্ধান পাটবার সজ্ঞাননা নাই। পেটোর আশ্রমে বাটের মাগবিকের কন্যা আমি পালন করিয়াছি। তাহার বন্ধুত্ব কর্তৃপক্ষের মধ্যে কেহ কেহ হাঁহের সম্মাননিগের প্রতিপালনের ভার গ্রহণ করিতে সম্মত ছিলেন, কিন্তু তাহার প্রস্তাব কলে স্বীকার করিল। তাহার সম্মাননিগের জীবন অধিকতর সুখী হইত বলিয়া তিনি বিশ্বাস করিতে পারেন নাই। অল্পকাল প্রতিক-পালিত হইয়া তাহার আপনাদের পিতামাতার কন্যা করিতে লিখিত, তাহার সম্মত নাই।

### শিক্ষা ও কলা সমায় নৈতিক উন্নতি

১৭ বৎসর বয়সের কলে ও জীবনে তাহার উচ্চল চরিত্রের কোনও চিহ্নই লক্ষিত হয় নাই। তখনও তিনি টাং ও জীবনের লোকের সন্ধান পান নাই। উদ্বেগভর ভাবে গুরিয়া বড়াই, ছিলেন। তার পরে ১৮২২ একদিন অচিরে ভাবে তাহার জীবনের গতি নির্দিষ্ট গল, তিনি ই হার অন্তর্নিহিত শক্তির সন্ধান পাইলেন। ১৭৪৯ সালে একদিন কলে ও তার বন্ধু চাঁদারার মাঝে ১৮২২ করিতে পাট হুটিলেন, নিচেয়ে তখন পাইলিস হুটিলে ১৭ মাইল দূর এক কাগজার আনত ছিলেন। পরবর্ত্তে পথ চলিবার সময়ে কলে একদিনা পরিচরিত পদিকার পাটা উঠে পড়েছিলেন। ১৮২২ তাহার দুই পড়িল সেই পদিকার মুক্ত একটা বিজ্ঞানীর উপর। Academy of D. n "বিজ্ঞান ও কলায় উন্নতিহারা মাতৃগের মোক উন্নতি অথবা অবনতি হইয়াছে" এই সময়ে প্রবক্তার জ্ঞান একটা পুস্তক, বা বাবা, করিয়াছিলেন। এই প্রোগন, পাঠ্যক্রম কমেয় মনে প্রবল আন্দোলন আনত হইল। পত পত ভাবে তাহার মানস মনো কলবব করিয়া উঠিল। তাহাও উদ্ভবনাও তাহার বা বাবা পদ উপরম হইল। এক বৃক্ষতলে উপবেশন করিয়া তিনি অল্পকাল প্রগতি চিন্তায় অতিবাহিত করিলেন। মনে হইল, তিনি অল্প কন্যাতর আধিবাসী, অল্প মাতৃগ হইয়া গিয়াছেন। Academyর প্রবক্তা উভয়ই যে কেবল তাহার মনে উজ্জিত হইয়াছিল তাহা নহে। অল্প বহু মত ও তাহার মনে প্রকলিত হইয়াছিল। সেই বৃক্ষতলে, আপনাত স্বরূপের পরিচয় প্রাপ্ত হইলেন। তখন যে মাতৃগের সন্ধান তিনি পাইয়াছিলেন, তাহার জীবনের সমস্ত ঘটনা তাহার আলোকে উদ্ভাসিত হইয়াছিল।

ক্যানী সমাজ তখন অল্পকাল অগ্রি অল্পে অল্পে পুষ্টিত হইতেছিল। অনিচ্ছিত বাজপকির অধীনে নৈতিক লিখিত। কন্যা: বিশ্ব ও লাত করিতেছিল। মানব-জীবনের মহত্ত্ব মানব সর্গশ্রীর মধ্যে প্রসারিত হইতেছিল। সাহিত্যে পুস্তক বাবা কলে ভবমুখের জীবন বাপন করিয়াছিলেন। সমাজের বিধি ও নিষেধ গ্রাহ্য করেন নাই। বাজপকির মনেচ্ছাচার ও সামাজিক চর্চা দৈনন্দিন তাহার মনে মাঝে মাঝে বিচলিত হইত, নিখতি



দমন করিয়া রাখিতেন। কিন্তু দমিত দিকৃষ্টি ও বিশোধী ভাব মনে সঞ্চিত হইতেছিল। আদি তীর্থা বিখ্যুতি হইয়া পড়িল, সমাজের ক্রমবর্ধমান ছনীতি ও অনাচার তাহার লেখনী মুখে উদ্ঘাটিত হইল।

কমো Academy of Dijonএর প্রস্তাবিত বিষয়ে প্রবন্ধ লিখিয়া পাঠাইলেন। তাহার এই প্রথম রচনা পুস্তকাবেগে বেগা বাল্যে বিবেচিত হইবে, ইহা তিনি ভাশা করেন নাই। কিন্তু বাহ্য প্রস্তাবিত ছিল, তাহাই সংঘটিত হইল। তাহার প্রবন্ধই পরীক্ষণ-কর্তৃক পুস্তকাবেগে জন্ম নিশ্চিত হইল। হঠাৎ তাহার মন দ্বিতীর্ণ হইয়া পড়িল। বিদ্যাবৃষ্টির কোনও উদ্দেশ্য তাহার না থা কলেও সাহিত্যে তাহার প্রবন্ধের মধ্যে বিপ্লবের ইচ্ছা দেখিতে পাইল। প্রবন্ধে তিনি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন যে, সাহিত্য, কলা ও বিজ্ঞান দুইটিই প্রধান পক্ষ। অনাবশ্যক মনোর অভাব বোধের সৃষ্টি করিয়া তাহার মানবের স্বাধীনতা অলংঘন করে, এবং তাহাকে দাসে পরিণত করে। সত্যতা হইতে পরিক্রমের প্রয়োজন অশুভ হইয়াছে, আমেরিকায় অসভ্যদিগের মতো যাহা উল্লস থাকে, তাহাঙ্গিকে দাদবশুধে আশঙ্ক করা সম্ভবপর হয় না। বিজ্ঞান ও দুর্নীতি পরস্পর-বিষাদী। নীচ ও দুর্নীতি মূল হইতে দ্ব্যবহীর বিজ্ঞান উদ্ভূত হইয়াছে। সুসংস্কৃত-প্রসূত ফলিত জ্যোতিষ হইতে জ্যোতিষশাস্ত্রের জন্ম, অর্ন্তলোভ হইতে জ্যামিতির উৎপত্তি, কৃষা কোমুদন প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের কনক, মাতৃ ময় অস্তিনান হইতে কণ্ঠ নীতির উদ্ভব, উচ্চাকাঙ্ক্ষা বাগ্মিতাবে প্রসূতি। লিখা ও মুদ্রাধ্বংস মাতৃগের কোনও উপকারই হয় নাই। অসভ্য মাতৃগ হইতে সভ্য মাতৃগের দ্ব্যবহীর সমস্ত গুণ ও আচার্যই অমল্যের আকর। দৈনন্দে পঠিত Plutarch's Lives কস্যের উপর বিশেষ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। এখন্সু অপেক্ষা প্যাটার জীবনচারণ প্রদ্যানী তাহার অধিকতর মনোমিত ছিল। লাইকারুগাস তাহার বিশেষ প্রচার পায় ছিলেন। যুদ্ধ জয়লাভ কমো গৌরবের বস্ত্র বলিয়া মনে করিতেন। কিন্তু ইয়োবোপীগ্রনিকের সহিত যুদ্ধে পরাজিত অসভ্যদিগের প্রতি তাহার প্রচার সভাব ছিল না। মানবের সুখ-ও-সাহিত্যবিগানে সভ্যতার কোনও কৃতিত্বই তিনি দেখিতে পান নাই। সভ্যতার উন্নতিত তিনি মানবজাতির অবনতিই দেখিতে পাইয়াছিলেন, এবং তাহার সর্বক্ষণী সন্দেহ হইতে যদিও তাহার জগৎকৃষি জেনিতা ও আপনাকে রক্ষা করিতে চাহিয়াছিলেন, তথাপি তাহার প্রবন্ধ হইতে কোন সুফলের প্রত্যাশা তিনি করেন নাই।

হুগো লেখনী ধারণ করিয়া কমো খামিতে পারিলেন না। প্রথম প্রবন্ধের সফলতায় তাহার চিন্তার প্রোক্ত প্রবলতর বেগে প্রসারিত হইত লাগিল, এবং যে সমস্ত চিন্তা মনে উদ্ভিত হইতে লাগিল, বিশ্বাসিত করিয়া তাহা বর্ণনা করিবার জন্ম তিনি ব্যাকুল হইয়া পড়িলেন। এই সময়ে তাহার মূহুরতের লিভা প্রবল হইয়া উঠিল। চিকিৎসকতা বলিলেন, ছয় মাসের অধিক তাহার বাঁচিবার সম্ভাবনা নাই। এই জন্ম বাহা বলিবার আচ্ছ, তাহা বলিয়া শেষ করিবার জন্ম তিনি চকণ হইয়া উঠিলেন। যে সমস্ত দার্শনিকের মত তিনি



প্রকার সহিত পাঠ করিয়াছিলেন, তাঁহাবিগের শিক্ষায় ভ্রান্তি ও নিকৃতিতা ভিন্ন আর কিছুই এখন তিনি দেখিতে পাইলেন না। সমাজের সর্বত্রই বর্তমান অত্যাচার ও দুর্গতি তাঁহাকে লীড়া দিতে লাগিল। তাঁহার মনে হইল নিজের বিধা মত সহিত যদি তাঁহার জীবনের সামঞ্জস্য না থাকে, তাহা হইলে কেহই তাঁহার কথায় কর্ণপাত করিবে না। এই বিদ্রোহে তিনি স্বকীয় জীবনযাপন-প্রণালী পরিবর্তিত করিয়া ফেলিলেন। সাধা ঘোড়া ও লুপ্তবস্ত্র বর্জন করিলেন, ঘড়ি বিক্রয় করিলেন, মোটা কাপড়ের সাধারণ সূট ব্যবহার করিতে আরম্ভ করিলেন। ইত্যাদি পূর্ক্স তিনি এক অফিস ধনবন্ধকের সঙ্গে মিশ্রিত হইয়া ছিলেন। সে কাজ ছাড়িয়া দিয়া বহুদিন একল করিয়া জীবিকা উপার্জন করিতে আরম্ভ করিলেন। তাঁহার অগ্রে যে বিপ্লব সংঘটিত হইয়াছিল এ সকল তাহার ব্যতিক্রম প্রকাশ। পতন পথে তাঁহাওই শিক্ষা ও দৃষ্টান্ত অতুপ্রাপিত হইয়া কাউন্ট টেম্পেল প্রভৃতি বিলাস বর্জন করিয়াছিলেন। কসোর বড়োবেশ সম্পূর্ণ পরিবর্তন লক্ষিত হইল। জয় ও লক্ষ্যের সন্ধান ত্যাগ করিয়া হইয়া গেল। প্রচলিত আচার ও সংস্কারের বশীকৃত লোকের দেহ ও বাহ্য অবস্থার অগ্রাহ্য করিয়া তিনি অসম সাহসে সমাজের দুর্নীতি ও কুল ধারার প্রতি কণাযাত করিতে উদ্যত হইলেন। দুই বৎসর পূর্বে ও মধ্য বয়স পবেও যিনি মনের ভাবপ্রকাশের উপযুক্ত ভাষা খুঁজিয়া পাইতেন না, তাঁহাও হেঘোজি সমগ্র পান্ডিত্যের মূখ্য মূখ্য ক্ষণিত চটতে লাগিল। ফলে অনেকের মনে তাঁহার প্রতি দাক্ষিণ্য বিধেয়ের স্রষ্টি হইল।

### অসাম্যের উৎপত্তি

১৭৭৩ সালে কসোর "The Cause of the Origin of Inequality" "অসাম্যের উৎপত্তি সম্বন্ধে আলোচনা" প্রকাশিত হয়। এটি গ্রন্থ তিনি পুস্তকগ্রন্থে প্রকাশিত মত বিজ্ঞতভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন এবং ব্যক্তিগত সম্পত্তিকে সামাজিক বৈষম্যের কারণ বলিয়া নির্দেশ করিয়া, রাষ্ট্রকল্লক এই অসাম্য নিবৃত্তির প্রয়োজনীয়তা প্রদর্শন করিয়াছিলেন। ধনী সম্প্রদায়-কল্লক রাষ্ট্র কল্লক অগ্রাধিকারক অধিকৃত হইলে যে রাষ্ট্রের অবনতি হয় ও প্রক সাধারণ মানে প রণত হয়, তিনি তাহাও প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন, অষ্টাদশ শতকর অনেক পূর্ক্স এই সর্গ এক মত প্রমাণ করিয়াছিলেন, কিন্তু তাঁহাদের কেহই স্বকীয় মতকে সাধারণ বুদ্ধির স্বাক্ষর দান করিয়া কসোর যতটা মত ভাবে ব্যক্ত করেন নাই। এই সময় কে নেন কারওই কাল অহিম্যাপ্ত করিয়া ফেলিয়া দ গিতেন না। চিন্তা তাঁহার নিকট ক্রুড, অথবা বিলাসের উপকরণমাত্র ছিল না। যাহা ভাল বলিয়া বুঝিতেন, তাঁহা কল্লক অগ্রতর সহিত তাহা গ্রহণ করিতেন। তিনি লিখিয়াছেন, অগ্রতর অগ্রতর: নিম্পাণ, তাহার স্রষ্টি প্রতিষ্ঠা নই তাহাকে কনুচিত ক.ব। এটি মত গুণধর্মের "আদি পান" ও "চাক্রিক মাধ্যমে মুক্তি"বাদের বিদ্রোহী। কসোর পূর্ক্স কেহ কেহ "প্রাকৃতিক অসাম্য"র কথা বলিয়াছিলেন। কসো এই অবস্থার বিস্তারিত বর্ণনা করিয়াছিলেন। এই





অবস্থা যে কোথায়ও বর্তমান নাট, কখনও বর্তমান ছিল না, এবং ভবিষ্যৎও কখনও ইহাও উদ্ভব হইবে না। তাহা হি ন বীজ্য কথিতোহম্ । কিন্তু মাতৃ ময় বর্তমান অবস্থার সম্যক্ জ্ঞানের জন্য এইরূপ এক অবস্থায় কল্পন করা আবশ্যক। যাক্যে মাত্রে যে আত্মবিক ভেদ আছে, তাহাতে কামার আসক্তি নাট। বহন, বাহ্য, কৃতি পদ্ধতি দ্বিগে ভেদ অপরিহার্য। কিন্তু সমাজকর্তৃক অনুমানিত বিশল অধিকাংশ সন্ধ্যা/বাণ্য নহে।

“সাক্ষীগণের সম্পত্তি ই সংগঠিত বৈধম্যের মূল। প্রথমে যে লোক এক বস্তু জমিতে  
 নেড়ে দিয়া বলিয়াছিল “এই জমি আমার,” এবং তাহার প্রতিবাদীজনকে তাহার কথা  
 মঙ্গল ভাবে বিখ্যাত করিয়া তাহার নামের স্বীকার করিতে দেখিয়াছিল, সেই লোকই  
 সমাজের প্রতিষ্ঠাতা। তাহার পরে মানুষ ব্যবসায় ও কৃষিকার্যের উদ্ভাবনদ্বারা এক  
 অনিষ্টকর বিষয়ের সৃষ্টি করিয়াছিল। লক্ষ মানুষের ভ্রাতৃত্বের প্রতীক ইংল্যান্ডে সংগঠিত  
 অসিক লক্ষ ও মোট টুপের দ্বারা। এই লক্ষ ইংল্যান্ডের ভূমিরূপে অসিক। এটি অনিষ্টকর  
 প্রতীকার করিতে হইলে সভ্যতা বর্জন করিতে হইবে কেনন, সভ্যতাপ্রতিষ্ঠাতা আভাবিক  
 মানুষ দোষহীন, অসভ্য মানুষের বগন উন্নত পূর্ণ থাকে, তখন সমগ্র প্রকৃতি ও তাহার যথো  
 প্যাপ্তি বিবাহ করে, তখন সে স্বজাতীয় সকলেই বন্ধ।

শুভাচরণ সরকার মহিলা কলেজ

[illegible]

"Discourse on Inequality" কলো জেনিভার "নাগরিকসিদ্ধান্ত" নামে উৎসর্গ  
করিয়াছিলেন। কিন্তু এই গ্রন্থখণ্ডে তাঁহার সন্দেহ হয় নাই। সাধারণ নাগরিকসিদ্ধান্ত  
সমান বলিয়া গণিত হওয়া তাঁহাদের বন্ধনের মনে হয় নাই। কিন্তু কলোব বশ নিবৃত্ত  
হইতে দেওয়া তাহারা তাঁহাকে জেনিভায় নিঃসরণ করিলেন। কলো নিঃসরণ গ্রহণ করিলেন,  
এবং কালভিনীয় শাসন দের লোক ভিন্ন কেহ জেনিভার নাগরিক হইতে পারিত না।



বলিয়া, তিনি বোম্বাই ক্যাথলিক ধর্ম বর্জন করিয়া প্রোটেস্ট্যান্ট ধর্ম পুনরায় দীক্ষিত হইলেন। ইহার পূর্বে হইতেই তিনি আপনাকে জেমিভার নাগরিক বলিয়া অভিহিত করিয়া আসিতেছিলেন। জেমিভায় বাস করিবার ইচ্ছাও তাঁহার মনে উদ্ভূত হইয়াছিল। কিন্তু জেমিভার বাসনাকর্ষণের তাহার প্রথের প্রতি বিবাগ দেখিয়া সে ইচ্ছা ত্যাগ করিলেন। জেমিভার বাস না করিবার আরও একটি কারণ ছিল। স্কটল্যান্ডের তখন জেমিভার নিকটবর্তী এক শহীতে বাস করিতেছিলেন। জেমিভায় কোনও নাটক অভিনীত হইতে পারিত না। স্কটল্যান্ডের এই বাধা দূর করিবার চেষ্টা করিতেছিলেন। তাঁহার ইচ্ছা ছিল জেমিভার তাঁহার নাটকর অভিনয় চর। কসো নাট্যাভিনয়ের বিকল্পে লেখনী চালনা করিলেন। অন্তোত্তরা নাটকের অভিনয় করে না। প্রোটো নাট্যাভিনয়ের অন্বেষণ করেন নাই। বারবার অভিনয় করে, ক্যাথলিক পুণ্যহিতগণ তাড়াতাড়ি বিবাহে অথবা অশোভি ক্রিয়ায় পৌরোহিত্য করেন না। বহুএ নাটককে 'ইন্ডিয়ান লালমায় পাঠশালা' বলিয়াছেন। ইত্যাদি যুক্তির প্রয়োগ করিয়া কসো বিলাসবজ্জিত কঠোর জীবনের পক্ষে তর্কবুদ্ধে অবতীর্ণ হইলেন।

১৭২। লালে ভীষণ কৃমিকম্পে নিসবনে বহুসংখ্যক লোক মৃত্যুমুখে পতিত হয় এই সংবাদে বিচলিত হইয়া স্কটল্যান্ডের এক কবিভাষ ককপায়স স্মৃতিকৃত্যে অতিবে সন্দেহ প্রকাশ করেন। এই কবিতা পাঠ করিয়া কসো বিব্রত হইয়া লিখিলেন, "বন, পৌরুষ ও সম্পদ সব গণ্ডে অতিভূত ব্যক্তিকে মানবজীবনের দুঃখকষ্টের বিকল্পে সুতিক্ত তীক্ষ্ণ বচন প্রয়োগ করিতে এবং বাস্তবিক পদার্থক অমূল্যময় বলিয়া ঘোষণা করিতে দেখিয়া, তাহাকে স্বপ্নানে পুনঃপ্রতিষ্ঠিত, ও ভগ্নতর প্রত্যেক পদার্থই যে উৎকৃষ্ট, তাহা প্রমাণ করিবার অপর্যায় ইচ্ছা আমার মনে উদ্ভূত হইল। স্কটল্যান্ডের দুঃখতঃ জীবনে বিলাস করিলেও, প্রকৃতপক্ষে লম্বান ভিন্ন কাহারও অতিবে বিলাস করেন না। যে উৎসবে তিনি বিন শেষ ভাগ করেন, তিনি এক ঈশান্বিত পুণ্যমাত্র, অনিষ্টকর কাণ্ড ভিন্ন অন্য কিছুতেই তাঁহার যত্ন হয় না। তাঁহার এই মত স্পষ্টতঃই স্মৃতিশীল। সন্ধ্যার সৌভাগ্যের অধিকারী ও স্নেহের প্রোভেদে শাসিত ব্যক্তির পক্ষে, তিনি নিজে যে দুঃখকষ্টের আঘাত কোল করেন নাই, তাহার ভয়াবহ নিষ্করণ চিত্র অঙ্কিত করিয়া অনবকে নিরাশার গল্পের নিক্ষেপ করিবার চেষ্টা নিতান্তই বিরুদ্ধকর। মানবজীবনের দুঃখকষ্টের বিকল্পে অতিযোগের অধিকার তাঁহার অপেক্ষা আমার অধিক থাকিলেও, আমি নিরপেক্ষ বিচারদ্বারা প্রমাণ করিয়া দিলাম যে, মানুষের দুঃখ কষ্টের স্তর জীবন বিকুনাইও দারী নহেন। মানবীয় বৃত্তিনিচয়ের" অনবাস্যতাই তাঁহার অন্ত দাগী। পরার্থের স্বত্বের সে অস্ত্র কোনও দাড়িয়েই নাই।" কসো স্কটল্যান্ডের কবিভার কঠোর সমালোচনা করিয়া তাহাকে এক পদ লিখিয়াছিলেন। তাহাতে লিখিয়াছিলেন, "কৃমিকম্প লইয়া এত দৈর্ঘ্য করিবার কোনও মূল্য কারণ নাই



মধ্যে মধ্যে কতকগুলি লোক যুদ্ধাশ্রমে পতিত হইয়া ইহাতে অমঙ্গলের কিছুই নাই। লিঙ্গনের লোকেয়া যদি সমুদ্রল গৃহ নির্মাণ না করিয়া বিচ্ছিন্ন ভাবে অরণ্যের মধ্যে বাস করিত, তাহা হইলে তাহাদের বিপদ ঘটিত না। প্রকৃতির বিরোধী আচরণবাবাই তাহারা বিপদ আশ্রয় করিয়াছিল।” ভলটেয়ার রসোব পত্রের উত্তরে কোনও পত্র তাঁতাকে লেখেন নাই। উত্তর দিয়াছিলেন তাঁহার ক্যান্ডিডে নামক গ্রন্থ। এই গ্রন্থে তাঁহার ভীষণতম অস্ত্র—“ভলটেয়ারের পেন” রসোব বিরুদ্ধে প্রচাণ করিয়াছিলেন।

এইরূপে ভল ট্যার ও রসোব মধ্যে যে কলহের চরমপীঠ হইল তৎকালের সমস্ত মার্মনিকই তাহাতে একতর পক্ষ গ্রহণ করিয়াছিলেন। ভলটেয়ার রসোকে “অনিষ্টকারী উন্মাদ” বলিতেন। রসো ভলটেয়ারকে “অশেষ ভেদী, উৎকৃষ্ট প্রতিভার অধিকারী, কিন্তু নীচ আত্মা” প্রকৃতি অভিধানে ভূষিত করিয়াছিলেন। ১৭৯২ সালে তিনি ভলটেয়ারকে লিখিয়াছিলেন, “আমি বস্তুতঃ আপনাকে ঘৃণা করি, কেননা, আমার পুণাই আপনি চাহিয়া ছিলেন। যদি আপনি চাহিতেন, আপনাকে ভালবাসিতেও পারিতাম। এক সময়ে আপনার লক্ষ্য যে সমস্ত ভাবে আমার অন্তর পূর্ণ ছিল, তাহাদের মধ্যে কেবল আপনার প্রতিভার প্রতি প্রীতি এবং আপনার বচনার প্রতি আকর্ষণই অবশিষ্ট আছে। আপনার প্রতিভা বাতীত অন্য কিছুই প্রতি যদি আমার প্রাণ না থাকে, তাহা হইলে তাহাতে আমার লোক নাই।”

Discourse on Inequality গ্রন্থে রসো ক্রমবর্ধমান বর্ষোচ্চাচারের প্রতিবোধের উদ্দেশ্যে উপাধিত বিব্রোতকে “বিধিসম্মত কাব্য” বলিয়া ঘোষণা করিয়াছিলেন। এতাদৃশ মত-প্রচারে বিপদ তো ছিলই, অধিকন্তু রসো সাধারণের উপর প্রকৃত প্রভাববিশ্রমে লম্বা বাক্যপটুতার অধিকারী ছিলেন। তিনি দৃঢ় বাতালে বক্তৃতার উপযোগী এক বচন-শৈলীর সৃষ্টি করিয়াছিলেন। তাহা পাঠে জনসাধারণ উত্তেজিত হইয়া উঠিত। ১৭৫৮ সালে তিনি দালেম্বাটকে যে ২০৩ পৃষ্ঠাবাপী পত্র লেখেন, তাহাতে এই বচন-শৈলীর পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই পত্রে উন্মাদিনী বাগ্মিত্যের স্রোত প্রবাহিত ছিল। পাঠে কবিত্ব, সাধারণে বিশেষভাবে উত্তেজিত হইয়া উঠিয়াছিল। বিখ্যাত পণ্ডিত, বহু বিশ্বসম্মতিসম্পন্ন সভ্য দালেম্বাট তাঁহার সহিত তর্কযুদ্ধে অগ্রসর হইতে সাহসী হন নাই। তিনি তাঁতাকে লিখিয়াছিলেন, “আপনার লেখনীর হত লেখনীর বিচারে যুদ্ধ করা বিশদ্রবক। যে অবজ্ঞা আপনি সাধারণের প্রতি প্রদর্শন করেন, তাহাবাবাই কিরূপে তাহাদিগকে সম্বোধিত করি, তাহা আপনিই জানেন।” এই পত্রে তিনি লুখায়ের সঙ্গে রসোব তুলনা করিয়াছিলেন।

### নির্জনবাস

কিন্তু এসকলের কিছুতেই রসোব কৃপা হইতেছিল না। সংসার হইতে বিদায় হইয়া প্যারিস হইতে লুসব্রী কোনও স্থানে নির্জনে বাস করিবার জন্য তিনি ব্যাকুল হইলেন।

\* The Mockery of Voltaire.



উহার এই ইচ্ছার বিষয় অবগত হইয়া উহার এক বাক্যেই মন্ট য়ে-দ'ব অচণ্ডের মধ্যে উহার নিবেদন গৃহে গৃহস্থে উহার ভক্ত একটি গৃহ নিখান করিয়া গিলেন। গৃহের নাম হইল *Hermilage* (নিভৃত কুটির)। ১৭২৬ সালে কসে পাণ্ডিস ভাগ করিয়া এই কুটিরে আনিয়া বাস করিতে লাগিলেন। উহার বস্তুগত উহার এই নির্জন প্রিয়তর স্বর্গে স্থিতে পারিলেন না। কেহ উহাকে মানব গিৎসৌ বলিলেন, কেহ বলিলেন প্রাণ-মোত্তী। ১৭৩২ সালে *Malesherbes*কে লিখিত এক পত্রে কসে উহার নিজনবাসের কারণ বর্ণনা করিয়াছিলেন। তিনি লিখিয়াছিলেন, "লোকালয়-ভাগের প্রকৃত কারণ আমার অসম্মা বাহীন প্রকৃতি। এই প্রকৃতির নিকট সম্মান, ধনসম্পদ, বন কিছুইই কোনও মূল্য নাই। এই প্রকৃতি আমার অসম্মা হইতে উদ্ভূত নহে, সম্মানজনক আনন্দ হইতে উহার উদ্ভব। আমার এই আলস্যের পরিণতি এত বেশী যে, তাহা বিবাস করিতে পারিলেন না। উহার জন্য সকল ব্যাপারেই আমার তর শয়। আপনিক জীবনের সামান্ত্রিক কর্তব্যও অসম্মা হইয়া পড়ে। ধন প্রাণজন উপস্থিত হয় তখন একটু কথা বলা, একগায়ে পত্র লেখা, অথবা কোথাও গিয়া তাহারও সহিত সংলাপ করা আমার ভীষণ পীড়াদায়ক হইয়া উঠে।" কসের যৌবনের সময় প্রচেষ্টার মূল ছিল এক আকাঙ্ক্ষা - অসম্মা ও শান্তি। অসম্মা ও শান্তির সংযোগ উপস্থিত হইবামাত্র তিনি তাহা গ্রহণ করিলেন। *Tactese* ও তাহার মাতাও কসের সহিত *Hermilage*এ বাস করিতে লাগিলেন।

### La Nouvelle Heloise

কসে চিরকাল ভালবাসার কাকাল ছিলেন। নিজের মেধের তাগীর উজাড় করিয়া তিনি বস্তুগত দর্শনকে দান করিতেন, যার চিন্তার লেশ উহার ছিল না। কিন্তু সে ভালবাসার উপযুক্ত প্রতিদান কখনও প্রাপ্ত হন নাই। মেধের নিকট যে মেধ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন, তাহাতে উহার অসম্মা ভূগু হয় নাই। *Mentimeter*এর অসম্মার বিজনতার মধ্যে উহার স্বতির ধার উদ্ভূত হইয়া থাকিত, এবং অসম্মা তাহাকার করিয়া উঠিত। তিনি লিখিয়াছিলেন, "তা ও ভালবাসা আমার কাছে অসম্মা, তবুও কেন আমাতে সম্পূর্ণ অসম্মা একজন বস্তুগত পাইলাম না? কেন আমার অসম্মা মেধে পূর্ণ ও সম্মানেই আবেগে নিচলিত হইলেও কোনও ব্যক্তিবিশেষকে আমি ভালবাসিতে পারিলাম না? ভালবাসার ইচ্ছার আশ্রমে বস্তু হইতে বস্তুতে ব্যক্তিকার নিকটবর্তী হইয়াও আমার ইচ্ছা পূর্ণ হইল না। মৃত্যুর পূর্বে প্রকৃতপক্ষে তাহা আমার ঘটিয়া উঠিল না। কেন যদি আমার প্রকৃতমত সৃষ্টিনিস্বেদে বাস্তবগত করিতে পারিব না, তবে কেন তাহা লইয়া অসম্মা করিয়াছিলাম? নিশ্চয় আমার কণ সম্পূর্ণ পরিপোষ করে নাই, তাহার নিকট এখনও আমার কিছু প্রাণ আছে।"







অতীত অপেক্ষা তাহা পূর্বব কল্পিত নক্ষি বাহ্যিক ক্রম, তাহাকেই দুর্বল বলে। এই দুর্বলতা দূর করিতে হইলে, অতীতপূর্বের নক্ষি অর্জন করিতে শিক্ষা দিতে হইবে।

যে নক্ষি, বাহ্য সে সম্পন্ন করিতে সক্ষম, তাহাই ইচ্ছা করে, এবং বাহ্য ইচ্ছা করে, তাহাই করে, সেই প্রকৃতিগত বাহ্য। পরমিত্তবতা বিবিধ অব্যব উপর নির্ভর ও মাতৃবের উপর নির্ভর। প্রথমটির কোনও নৈতিক ফল নাই, কিন্তু দ্বিতীয়টি বাহ্যতীয় বোনের আকর। শিশুদিগকে মাতৃবের উপর নির্ভর হইতে বলা করা কর্তব্য। শিশু বাহ্য চায়, তাহাই তাহাকে দিও না, বাহ্য তাহার প্রয়োজন, কেবল তাহাই দেওয়া উচিত। প্রকৃতির প্রথম তাড়নায় কোনও ভেদ নাই। “আদিম পাপ” বলিয়া মাতৃবের অস্তুরে কোনও পাপ-প্রকৃতি নাই। কিতনে কেন পাপ মাতৃবের অস্তুরে প্রবেশ করে, তাহা লক্ষ্য করা যায়। শিশুদিগকে তাহাভিন্নে কটকা কি, তাহা শিক্ষা না দিয়া, তাহা/দর অস্তুরকে পাপের স্পর্শ হইতে বলা করা উচিত। শিশুর উপযুক্ত একমাত্র নৈতিক শিক্ষা এই - “কাহাকেও আঘাত করিও না।”

জানেন অতীত হইতে কাহাকেও কোনও অনিষ্ট হয় না। কিন্তু ভাল ফল যাবাস্তব। শিশুর শিক্ষার জন্য পুস্তকের প্রয়োজন নাই। তাহাভিন্নে ইচ্ছার বাহ্যতীয় কল্পিত তাহা বা শিশু। সমস্ত পৃথিবী তাহাভিন্নে পুস্তক, বাহ্য প্রত্যেক, তাহাই তাহাভিন্নে শিক্ষার বিষয়। প্রকৃতির বাহ্যতীয় সকল তাহাভিন্নে পরামিত্তব করিতে দাও, তাহাভিন্নে কোতুল উদ্ভিদ হইতে দাও, শিশু শিশু সে কোতুল পরিচাল্য করিবার জন্য বাহ্য হইও না। আপনাব চেতনাই তাহাকে কোতুল পরিচাল্য করিতে দাও। অনেক বিষয় তাহাকে শিক্ষাইও না, কিন্তু কোনও বিষয়েই তুলনা দিতে দিও না। স্মৃতি ও নিত্য নক্ষি ধীবে ধীবে আসে, কিন্তু শিক্ষা সাক্ষ্য আসে বলে বলে। তাহা হইতে শিশুদিগকে বলা করা চাই। যদি কোনও পুস্তক শিশুদিগকে দিতেই হয়, তবে সে পুস্তক Robinson Crusoe.

সামাজিক যে সকল সমস্ত শিশু বৃত্তিতে অক্ষম, সে সমস্ত তাহাভিন্নে জানবৃত্তির চেতনা করিও না। কিন্তু জানবৃত্তির পক্ষ মাতৃব যে পরামিত্তব উপর নির্ভরশীল, তাহা বুঝাইবার জন্য শিশুর দিকে তাহাভিন্নে মনোযোগ আকর্ষিত কর। কিসিই দর্শনোপেক্ষা প্রাচীন ও সম্মানজনক শিল্প, তাহাভিন্নে পুস্তক শিল্প, তাহাভিন্নে পুস্তক মাতৃবের কল্প। এইরূপে মাতৃবের পারম্পরিক সমস্তের জ্ঞান হইবে।

যদি এমন অবস্থা পৃথিবীতে আনিত হইত, যে তাহাভিন্নে পক্ষে অস্তুর কল্প না করিয়া জীবনধারণ অসম্ভব হয়, সেং সোকে অস্তুর কল্প করিতে বাধ্য হয়, তাহা হইলে অস্তুরকারীর ফাঁদী না দিয়া, বাহ্যতা তাহাকে অস্তুর করিতে বাধ্য করে, তাহাভিন্নেই ফাঁদী দেওয়া উচিত। বর্তমান সামাজিক পুঙ্খলাব উপর নির্ভর করিয়া থাকিও না। এ পুঙ্খলা চিরমরী নাহ। ভবিষ্যতে সমস্ত কি বিপ্লব আনিত পাবে, তাহা বলা যায় না। সে বিপ্লব ধনী দরিদ্র হইয়া বাইতে পাবে, দরিদ্র ধনী হইতে পাবে; বাহ্য সামান্য সোকে একজন হইতে পাবেন। অস্তুরের আঘাত কি এতই বিরল, যে তাহাভিন্নে আঘাত



ভোকার সম্ভাবনামিগের উপর পড়িবে না, বসিগা নিশ্চিত থাকিবে ? সে সচটকাল অদূরবস্তী  
বিশ্ববের ধারে আমবা পাঠাইগা আছি। সমাজের বাহিরে নির্জনে যে বাস করে সে বেকাপ  
হইতা, দেই ভাবেই বাস করিতে পারে। কাহারও নিকট ভাড়াব কোনও খণ নাট। কিন্তু  
সমাজে যে বাস করে, হয় তাহাকে অস্ত্রের বায়ে জীবিকা নির্দাহ করিতে হইবে, অথবা  
তাহার জীবিকার জন্ত খাড়া ব্যস্ত হইবে, তাহা নিজের শক্তিশ্রমবায়া পরিপোষ করিতে  
হইবে। ধনী, মিন, সবল অথবা দুর্বল সমাজের প্রত্যেককেই খাটিতে হইবে। যে  
পরিশ্রম করে না, সে ভুগব। বিভিন্ন উপায়ে জীবিকা নির্দাহ করিলেও, সকল যাতনই  
সমান। যে প্রোগেতে অধিকসংখ্যক লোক, সেই প্রোগেই অধিক সম্মান পাইবার  
উপযুক্ত।

শিক্ষামিগের সঙ্গীনির্দাহচন এমন ভাবে করিতে হইবে, যে তাহারা সঙ্গীদিগকে ভাল  
বলিয়া মনে করিতে পারে। কিন্তু সংসারের সহিত তাহার পরিচয় এমন ভাবে করিয়া  
দিতে হইবে, যে সংসারে যাড়া খাটে, তাহার সকলই সে মন্দ মনে করে। মাতুব যে  
অভাবতা: ভাল, তাহা শিক্ষক বুদ্ধিতে দিতে হইবে, কিন্তু সমাজ কিকাপ মাতুবকে দূষিত  
করে তাহাও দেখাইতে হইবে। সাবধানে চলিত, বহোজ্ঞোষ্ট-দগকে সন্দেহ করিতে,  
মিতভাদী হইতে, সত্য বলিতে এবং সাহসী হইতে শিক্ষাদিগকে শিক্ষা দিবে।

শিক্ষাদিগকে বিদ্যায় বিদ্যাবাদে যুগা করিতে শিক্ষা দিতে হইবে। পণের উপর প্রভুত্ব  
করিয়া অথবা অস্ত্রের কষ্ট দেখিয়া যেন তাহারা আনন্দ না পায়। কষ্ট দেখিয়া যতাবতঃ  
যেন তাহাদের কষ্ট হয়।

মাতুবকে অসন্তোষ পরিণত করা, অথবা পুনরায় জরলে পাঠাইগা দেওয়া, আমায়  
ইচ্ছা নহে। সংসার অথবা অসমা প্রত্যাখ্যা চালিত না হইয়া তাহারা বুদ্ধিশযত  
জীবনখাপন করে, ইহাই আমার লক্ষ্য। চতুর্থাগা যেমন দেখা যায়, তেমনি জগদ্রথবা  
অজুতব করা চাই।

ধর্ম মথকে শিক্ষার প্রয়োজন কসো স্বীকার করেন নাই। অর বয়সে ভুল শিক্ষা  
পাঠবার বিশদ আছে। "মুক্তির ভক্ত টেবরে বিশ্বাসের প্রয়োজন" - ইতা ঠিক ভাবে বুঝিতে  
না পারার জরুই পথমতাসহিত্যুতাব উদ্বয় হয়। টেবরে বিশ্বাস না থাকিলেও মুক্তি সম্ভ-  
বিলেবে সম্ভবপর। কিন্তু ও উদ্বাদ-দিগের ইববসমকে জানিলাস্ত্রের সম্ভাবন নাই। কেহ  
বদি ইচ্ছাপূরক অবিশ্বাস পোষণ না করে, তাহা হইলে বৃদ্ধ অবস্থায় অবিশ্বাসী হইলেও,  
পরলোকে টেবরের সাগ্রিয়া হইতে তাহার বঞ্চিত হইবার কাবল নাই। বাহায়া বুদ্ধিতে  
পারে না, তাহাদিগের নিকট সত্য প্রচায়েব ফলে ফুলের প্রচাব হইবে। ইববসমকে ভাস্ত  
ধারণা না থাকাই ভাল। ইববকে অপমান করা অপেক্ষা তাহাকে দেখিতে না পাওয়াই  
ভাল।



## উৎপত্তি

Emile ও Social Contract. উভয় গ্রন্থই ১৭৬৭ সালে প্রকাশিত হয়। উভয় গ্রন্থ হইতে ৮০০০ ক্রাফ লাভ হইবে বলিয়া কলো অঙ্গা করিয়াছিলেন। এই অর্থ হস্তগত হইলে তিনি সাহিত্যক্ষেত্রে হইতে অবসর গ্রহণ করিয়া নিজের একখান্য সত্য জীবনচরিত লিখিবার ইচ্ছা করিয়াছিলেন। কিন্তু তাঁহার চতুর্দিকে বিপদের মেঘ সঞ্চিত হইতেছিল। বহুসংখ্যক লোক তাঁহার সকলদেশে চেষ্টা করিতেছিল। তাঁহার "Julie" গ্রন্থের একস্থানে তিনি লিখিয়াছিলেন "গোপন্যের উপপত্তি অপেক্ষা করলো বন্দির প্রমিত ও অধিকতর সম্মানের উপযুক্ত।" ইহা পড়িয়া রাজার উপপত্তি মাতার তি পল্লভোর তাঁহার উপর ভীষণ কষ্ট হয়। প্রধান মন্ত্রীও তাঁহার উপর ভয়ানক অশ্রুত হইয়াছিলেন। Encyclopedist-গণ তাঁহাকে চলন্তাণী বলিয়া বুলি করিতেন। তাঁহার হেলোয়াসী খ্যাতি তন্তুটোয়াদের অসহ্য হইয়াছিল। পালিচামেণ্টের সভাগ তাঁহার প্রচারিত মত দেশের অনিষ্টকর বলিয়া মনে করিতেন। প্রোটেস্ট্যান্ট ও রোমান ক্যাথলিক উভয় সম্প্রদায়ের পুরোহিতগণই তাঁহার "প্রাকৃতিক ধর্মের" প্রচারে যথেষ্ট মতের বিপর্যয় দেখিতে পাইয়াছিলেন। এই সময়ে Encyclopedists ও বৃহদাখ্যে বিদ্বানাদিগের মধ্যে ভেদ চলিতেছিল। কলো লিখিয়াছেন, "উগ্র ও ব্যাধের মত তাঁহার পরস্পরকে আক্রমণ করিয়া যুদ্ধে লিপ্ত হইয়াছিল। উপযুক্ত মেতা কোনও দলেই ছিল না, তাই বলা, নতুন দেশে অনুবিত্রোহ সংঘটিত হইতে নিরন্তর পরমহাস্যকৃত্যক্রান্ত ধর্মসংক্রান্ত যুদ্ধের ফল কি হইত, তাহা কেবলই জানেন।" এই বিরোধের ফলস্বরূপ কলো Nouvelle Heloise এবং Emile গ্রন্থে পরমত মত করিবার প্রয়োজনীয়তা ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। কিন্তু তাঁহার ফল হইয়াছিল বিপরীত। উভয় দল মিলিত হইয়া তাঁহার সকলসংলাপনে উদ্ভূত হইল। কলোও চতুর্দিকে যে বিপদের মেঘ ঘনীভূত হইয়া উঠিতেছিল, কলো তাঁহার কিছুই জানিতে পারেন নাই। নির্জন পল্লী-নিবাসে নিজের গ্রন্থের সকলতার অনিন্দে তাঁহার দিন অতিবাহিত হইতেছিল। মেঘগর্জন তাঁহার প্রতিগোচর হয় নাই। যখন বিপদের কথা জানিতে পারিলেন, তখন অশ্রুদীপ্ত ভয়ে বিমূঢ় হইয়া পড়িলেন, এবং যেখানে বিপদ ছিল না সেখানেও বিপদ দেখিতে লাগিলেন। এই সময়ে তাঁহার মস্তিষ্ক বিকৃতি আরম্ভ হইল। সকলেই তাঁহার পক্ষ, সকলেই তাঁহাকে বিপন্ন করিবার চেষ্টা করিতেছে, এই বিশ্বাসে তিনি তাঁহার মনের সমস্ত হাওয়াইয়া ফেলিলেন, উৎপত্তির ভাতি তাঁহাকে উগ্রাণ করিয়া তুলিল। তাঁহার মুদ্রাণের পীড়া এই উত্তেজনার অসহ্যরূপে বাড়িয়া উঠিল। যখনই অনেক সময় আত্মহত্যার ইচ্ছা তাঁহার মনে উদ্ভিত হইতে লাগিল। Emile গ্রন্থ মুদ্রিত হইয়াছিল হল্যাণ্ডে। হল্যাণ্ডে গ্রন্থ মুদ্রাণ হইতে বাহির হইবার পথ কুড়ি দিন গত না হইতেই প্যারিসের পালিচামেণ্ট কলোকে নিকট হইতে কোনও কৈকিয়ত না লইয়াই উক্ত গ্রন্থ শোড়াইয়া ফেলিবার এবং কলোকে বন্দী করিবার আদেশ প্রচার করিলেন। এই জুন আদেশ প্রদত্ত হয়, ১০ই জুলাই প্যারিসে তি জারিসের সম্মুখে প্রকাশভাবে গ্রন্থ প্রথমে ছিঁড়িয়া ফেলা হইল, তাৎপরে আত্মনে





পোড়ানো হইল। অনেক প্রকাক্ষতাবেই বলিতে লাগিল, গ্রন্থের সহিত প্রথকারকে পোড়াইয়া মাঝা উচিত। কসোর সম্ভাব্য বন্ধুগণ তাঁহাকে পলায়ন করিবার পরামর্শ দিলেন। ১১ই জুন কসো পলায়ন করিয়া অষ্টজাবলাগে উপস্থিত হইলেন। কিন্তু সেখানেও তিনি নিরাপন্ন হইতে পারিলেন না। তাঁহার লক্ষণ লেখানো তাঁহাকে অহুসরণ করিল। ৯ দিন পরে জেনিভাতেও তাঁহার এর আশ্রমে পোড়াইয়া ফেলা হয়। বার্ন ও নিউমার্টেলও জেনিভার অহুসরণ করিল। সমস্ত ইউরোপে তাঁহার বিরুদ্ধে অতিসম্পাত উচ্চারিত হইতে লাগিল। একশ প্রচণ্ড বোম পূর্বে কখনও কসো যায় নাই। মর্দুই কসোকে অবিদ্যায়ী, মানসিক, উন্মাদ, তিনশ শত্রু, ব্যাধ প্রভৃতি অভিধায় সকলে অভিহিত করিতে লাগিল। কসোর মনে হইল সমগ্র পৃথিবী তাঁহার বিরুদ্ধে বদ্ধবন্দ্রেলিপ্ত হইয়াছে। কসোর অন্তর ছিল অতি দুঃখ ও কোমল। 'জীবন যন্ত্রণাদায়ক ব্যাধিতে তিনি কুণীতছিলেন। এরকম অনশ্রায় যে জীবন বিব্রবের বন্ধা তাঁহার উপর আসিয়া পড়িল, তাহার চাপে তিনি যে বুদ্ধি-নিবেচনা দাবাটয়া ফেলিলেন, তাহাতে আশ্চর্যবিত্ত হইবার কিছুই নাই। জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত উৎসীড়ন ভাতি তাঁহাকে ব্যাকুল করিয়া কুলিত।

অষ্টজাবলাগে হইতে পলায়ন করিয়া কসো ফ্রান্সের তাম্বা ফ্রেডারিক দি গ্রেটের যাজো মেটিয়াল গ্রামে আশ্রয় লইলেন। আড়াই বৎসর তিনি তথায় বাস করিয়াছিলেন। কিন্তু সেখানে অনশ্রয় কালে জেনিভার রাষ্ট্র ও চার্চকে আক্রমণ করিয়া প্রবন্ধ লেখার জগৎ পুরোহিতেরা জীবন উত্তেজিত হইয়া উঠিল। মেটিয়ালের গীর্জায় তাঁহার প্রবেশ নিষিদ্ধ হইল, এবং গীর্জার পলপিট হটতে বর্জ্যোপদেষ্টা তাঁহাকে *un-christian* (খৃষ্টান্য) বলিয়া অভিহিত করিলেন। সাধারণ লোক উত্তেজিত হইয়া পথে ঘাটে তাঁহাকে আক্রমণ করিতে আরম্ভ করিল। একদিন রাজ্যিকালে বহুসংখ্যক লোক মিলিত হইয়া তাঁহার গৃহ আক্রমণ করিলে তিনি পলায়ন করিয়া জীবন রক্ষা করিলেন। *Di non* ব্রদেব জোরে একমাস বাস করিবার পরে বার্ন নগরের শাসনকর্তৃগণের আদেশে তাঁহাকে সে স্থানও ত্যাগ করিতে হইল। কসো ইংলণ্ডে আশ্রয় গ্রহণ করিলেন।

দার্শনিক পণ্ডিত ডেভিড চিউম কসোকে ইংলণ্ডে নিমন্ত্রণ করিয়াছিলেন। এই নিপদের সময় তিনি তাঁহাকে আশ্রয় দিলেন। ইংলণ্ডে সকলেই কসোকে সাহসে গ্রহণ করিল। ইংলণ্ডের তৃতীয় জর্জ তাঁহাকে এক বৃত্তি দান করিলেন। প্রসিদ্ধ বন্ধা বার্কের সহিত তাঁহার বন্ধুত্ব হইল, কিন্তু সে বন্ধুত্ব স্থায়ী হয় নাই। বার্ক লিখিয়াছেন "একমাত্র আত্মাভিমান ভিন্ন, তাঁহার হৃদয়কে প্রভাবিত অথবা বুদ্ধিকে চালিত করিবার উপযোগী কোনও নীতি তাঁহার ছিল না।" হিউম বহুদিন পর্যন্ত বন্ধুত্ব রক্ষা করিয়া ছিলেন। তিনি তাঁহাকে ভাল বাসিতেন, এবং লক্ষ্য করিতেন। কিন্তু কসোর উৎসীড়ন-কীতি তাঁহাকে সকলকেই অবিশ্বাস করিতে শিক্ষা দিয়াছিল। তাঁহার বিশ্বাস হইল,



চিউম তাঁহার লক্ষ্যবিশেষ সহিত মিলিত হইয়াছেন। মাঝে মাঝে এই অমূলক ধারণায় লিপ্ত হইয়া তিনি চিউমকে কানিজন কাহন্য বলিতেন “না, না। চিউম বিশ্বাসঘাতক নয়।” কিন্তু অবশেষে অবিশ্বাসেরই জয় হইল, কসো শলাঘন করিলেন। চিউম তাঁহার সম্বন্ধে লিখিয়াছেন, “তাঁহার সমস্ত জীবনই বেমনার\* জীবন। তাঁহার বেমনাবোধ এত তীব্র হইতে পেরিয়াছিল যে অস্ত্র কোথাও তাঁহার তুলনা হিলে না। কিন্তু এই বেমনাবোধ তাঁহাকে প্রবল অপেক্ষা দুঃখের তীব্রতর অচভূতিই দিয়াছে। যদি কোনও লোকের পৃথিব্যের সহিত তাঁহার পৃথিবী হইতে অকণ্ঠ খুলিয়া লওয়া হয় এবং সেই অবস্থায় সে প্রাকৃতিক দুঃখোন্মত্ত লক্ষ্যবীন হয়, তাহা হইলে তাঁহার যে অবস্থা হয়, কসোব অবস্থার তুল্য।”

### আত্ম-চরিত্র

টোলস্টইতে শলাঘনের পথে নাম পরিবর্তন করিয়া কসো খান হইতে স্বানায়বে খুবিয়া বেড়াইতে লাগিলেন। অবশেষে তাঁহাকে তাগো প্রত্যাগমনের অধ্যমতি প্রদত্ত হইল। প্যারিসে একটি সামান্য গৃহে বসতিপন করিয়া তিনি নিরন্তরভাবে জীবন যাপন করিতে লাগিলেন। ইহার পরেই তিনি তাঁহার জীবনচরিত্র লিখিয়া শেষ করিয়াছিলেন। এই জীবনচরিত্রের নাম দিয়াছিলেন (Charles-Jean (সীকাবোক্ত)। এই গ্রন্থ তিনি কয়েকজন বন্ধুর পড়িয়া শুনাইয়াছিলেন। অস্ত্রান্ত বন্ধুগণ তাঁহাদের গুলকথা প্রকাশিত চেষ্টার ভয়ে পুলিশের সাহায্যে ইহার পাঠ নিষিদ্ধ করিয়া দিলেন। তাঁহার চিঠিপত্রও গবর্নমেন্টের আদেশে খুলিয়া পড়া হইতে লাগিল। ফলে কসোব মানসিক ব্যাধি বাড়িয়া চলিল। তিনি “নিষ্ঠুর বীণে বহিন্দন কুণা” অপেক্ষা প্যারিসে আপনাকে অধিকতর নিঃসঙ্গ মনে করিতে লাগিলেন। সমস্ত পৃথিবী তাঁহাকে লক্ষ্য বলিয়া গণ্য করে এই বিশ্বাসে তিনি “Dialogues de Rousseau Jean Jacks” লিখিলেন। এই গ্রন্থে তাঁহার বিরুদ্ধে বডবাস্তব তিনি যে ভীষণ বর্ণনা করিয়াছেন, তাহা উদ্ভাদের প্রত্যক্ষমাত্র। তাঁহার হতাশার আঙিনার কোনও নাড়েরও কণে প্রবেশ করিবে না, এই বিশ্বাসে তিনি প্যারিসের Notre Dame গীর্জায় বেলীর উপর তাঁহার গ্রন্থ উৎসর্গে সমর্পণ করিবার চেষ্টা করিলেন। কিন্তু বেলীর পথ তত বেধিয়া দিওয়া আসিলেন। এই আঘাতে তাঁহার জন্ম একেবারে ভাঙিয়া পড়িল। মনে হইল উৎসর্গে তাঁহার প্রতি বিরূপ। গভীর ধর্মবিশ্বাসের ফলে তখন তাঁহার মন হইল, উৎসর্গ যখন তাঁহার উপর উৎপীড়ন হইতে দিতেছেন, তখন ইহা নিশ্চয়ই তাঁহার “স্বাভাবিক আদেশের” অচভূত। সুতরাং সেই আদেশের নিকট দুঃখান্ত জন্মের বিশ্বাসের সহিত এত হওয়া তির তাঁহার কণ্ঠীয় কিছু নাই। এই বিশ্বাসে তিনি কথকিত শান্তি প্রাপ্ত হইলেন। কিন্তু মানসিক ব্যাধি দিওয়া পাইলেন



না। এই সময়ে নিজের চিন্তা *Les Reveries du promeneur solitaire* গ্রন্থে লিখিতে আরম্ভ করিলেন। (১৭৭৬ সালে এই গ্রন্থ আরম্ভ হয়, কিন্তু শেষ হয় নাই)। এই গ্রন্থে তাঁহার মস্তিষ্ক বিকৃতির পরিচয় পাওয়া যায়। তিনি লিখিয়াছেন, “পৃথিবীতে আমি একা। তাই নাই, প্রতিবাদী নাই, সঙ্গী নাই, আমি ভিন্ন আত্মকে কেহই নাই। মানবের মধ্যে যে ছিল সর্বাঙ্গের অংশীদার ও মিশ্রক, সকলেই তাহাকে বর্জন করিয়াছে।” কিন্তু রসনের উল্লসে হৃৎকান্না মননশীল মানুষ আমি নাহিই আছি। শাস্ত্র কিন্তু ঈশ্বরের মতট প্রথমেই জুগের অতীত।” তাঁহার *Reveries* পঞ্চকে *Romantic Rolland* লিখিয়াছেন “এই গ্রন্থে তাঁহার কলা কৌশলের কোমল অপকর্ষের পরিচয় নাই, বরং তাহার বিকৃতিই দৃষ্ট হয়। অসম্ভব নিম্নক দাব মধ্যে বিচলিত বৃদ্ধ নাইটিংগেলের মধুর সঙ্গীতের মতট রসোয় এই শেষ গ্রন্থ। এই গ্রন্থে তিনি তাঁহার জীবনের অল্পসংখ্য কালের দিনগুলির আলোচনা করিয়াছেন, যখন তিনি প্রকৃতির সঙ্গে মিশিয়া গিয়াছিলেন, বিশ্বের সঙ্গে একীভূত হইয়াছিলেন। অল্প সময় অল্পকৃতিগঠিত হইয়া, সত্যের গভীরে মনঃ নিমজ্জিত করিয়া আপনার স্বকণ্ঠের আলিঙ্গনে বন্ধ হইয়া তিনি যে বিপুল উন্মাদ\* অত্যাশ্রিত করিয়াছিলেন পাশ্চাত্যদেশের কেহই তাঁহার মত তাহা অত্যাশ্রিত করে নাই। জীবনের শেষের দিকে তিনি উদ্ভিদ বিজ্ঞানের আলোচনা করিতেন। বৈজ্ঞানিক জ্ঞান অপেক্ষা পৃথিবীর প্রাণের স্পর্শ এগ\* মাঠ, জলাশয়, বন, নিজস্বতা, মাসাদি শাস্ত্র ও বিশ্বাসের যে স্বাভাবিক আলোচনা হইতে উদ্ভূত হইত, তাহাই তাঁহার কাম্য ছিল।” সঙ্গীতেও তিনি আনন্দ পাইতেন।

### সামাজিক মত—সামাজিক চুক্তি

রসোয় সামাজিক মত তাঁহার *Social Contract*-এ বিবৃত আছে। এই গ্রন্থে জ্ঞানবুদ্ধি বেশী নাই, যুক্তিচর্চা প্রচুর আছে। গ্রন্থের প্রারম্ভেই আছে “মানুষ কল্পিয়াছে স্বাধীন, কিন্তু সর্বত্রই সে অধীনতার শৃঙ্খলে আবদ্ধ। একজন আপনাকে অস্ত্রের গ্রন্থ বলিয়া মনে করে, কিন্তু বস্তুরূপে তাহা অস্ত্রের অপেক্ষাও অধিকতর শাসনশীল।” স্বাধীনতাই মুক্ততা: রসোয় চিন্তার লক্ষ্য হইলেও সামান্য তাঁহার নিকট অধিকতর মূল্যবান ছিল, এবং স্বাধীনতার বিনিময়েও তিনি সামাজিকতার লক্ষ্যশীল ছিলেন।

গ্রন্থে প্রজাতন্ত্রের প্রশংসা আছে। কিন্তু প্রজাতন্ত্র বলিতে রসো প্রাচীন গ্রীসের নগর রাষ্ট্রের মত ক্ষুদ্র রাষ্ট্রই বুঝিয়াছিলেন। এই সমস্ত ক্ষুদ্র রাষ্ট্রের প্রত্যেক নাগরিকের পক্ষেই রাষ্ট্রশাসনের প্রতিপত্তি পাবার স্বাধীনতা, কিন্তু বড় বড় রাষ্ট্রের অসংখ্য লোকের পক্ষে তাহা সম্ভবপর নহে, এই জন্য বড় বড় রাষ্ট্রের পক্ষে প্রজাতন্ত্র তাঁহার মতে উপযোগী নহে। বর্তমানে তাহাকে প্রজাতন্ত্র বলা হয়, রসো সেই প্রতিনিষিদ্ধক শাসনকে নিকটাত্মক অভিজ্ঞতা তত্ত্ব বলিয়াছেন। তাঁহার মত ছোট ছোট রাষ্ট্রের পক্ষে

\* Depth of Being

\* Entwined with himself

\* Ecstasy



“প্রজাতন্ত্র”ই ভাল, মধ্যম আকারের রাষ্ট্রের পক্ষে “অতিপ্রজাতন্ত্র”, এবং বৃহৎ রাষ্ট্রের পক্ষে রাজতন্ত্র উৎকৃষ্ট।

“নির্বাচনমূলক অতিপ্রজাতন্ত্র”ই কল্যাণ হাতে সর্বোৎকৃষ্ট। কিন্তু ইহা সকল দেশের উপযোগী নহে। যে দেশের জনবাহু নাতিশীতোষ্ণ, যে দেশে প্রয়োজনের অতিবিক্রম অথবা উৎপন্ন হয় না, এই শাসন কেবল সেট দেশেরই উপযোগী। কোন দেশের উৎপন্ন প্রযোজ্য পরিমাণ যদি প্রয়োজনের অতিবিক্রম হয়, তাহা হইলে তাহাদিগের অধিবাসিগণ বিনাশী হইয়া পড়ে। সমগ্র সমাজের মধ্যে বিলম্বের প্রসার অপেক্ষা দেশে রাজা ও তাঁহার সভাসদগণের মধ্যে তাহা সীমাবদ্ধ থাকাই মঙ্গলকর। এই মত অচল্যে পৃথিবীর বহু দেশই প্রজাতন্ত্র শাসনের উপযুক্ত নহে, যথেক্ষাচারী রাজশাসনই তাহাদের উপযোগী। ইহা সবেও ফরাসী গৃহযুদ্ধে যে এই গ্রন্থের প্রতি ভীষণ বিবেচনা পোষণ করিতেন, তাহার কারণ ইহাও প্রজাতন্ত্রের প্রবাসী ছিল, এবং য় কাঙ্গিগের “উৎকর্ষের অধিকার” ইহাতে স্পষ্টতঃ অব্যবহার করা না হইলও, “চুক্তি” হইতে রাষ্ট্রশাসনের উৎপত্তি হইয়াছে, এই মতধারা তাহা অব্যবহার হইয়াছে।

মাতৃদেব যখন লুই হইয়াছিল, তখন তাহার সমাজবদ্ধ হওয়া বাস করিত না। প্রত্যেকেই স্বাধীন ছিল ও নিজের ইচ্ছামতে চলিত। কিন্তু কালক্রমে এইরূপ বিভিন্ন ধারা সম্মিলিত হইল না। পরস্পরে মাঝমাঝি কটাকটিকা কথিয়া পরস্পরের প্রকার জ্ঞান সম্বলিত প্রত্যেকের প্রয়োজন অন্তর্ভুক্ত হইল। সকলের সম্বলিত লক্ষ্যবাহ প্রত্যেকের জীবন ও সম্পত্তি রক্ষা করিয়া নিতনে প্রত্যেকের স্বাধীনতা রক্ষা করা যায়, ইহাট চটল তপনকার সমস্যা। “সামাজিক চুক্তি”দ্বারা এই সমস্যার সমাধান চেষ্টাছিল। এই চুক্তি অচল্যে প্রত্যেকের দাবতীয় অধিকারসমূহ আপনাকে সম্পূর্ণরূপে সমাজের নিকট সমর্পণ করিতে হয়, কোনও অধিকারই নিজের জন্য রাখা দেওয়া চলে না। কিন্তু ইহাতে ব্যক্তিগত স্বাধীনতা বক্ষিত চটল কোথায়? ইহার উত্তরে চলে বলিয়াছেন, “প্রত্যেকেই যদি সম্পূর্ণরূপে আপনাকে দান করে, তাহা হইলে সমাজের সকলের অবস্থাই সমান হইয়া যায়, ততখান এই অবস্থা কাহারও পক্ষে কষ্টকর করিয়া তুলিবার ইচ্ছা কাহারও মনে উদ্ভিত হয় না, যদি সম্পূর্ণরূপে আপনাকে দান না করিয়া প্রত্যেকে কতকগুলি অধিকার রাখিয়া দিত, তাহা হইলে বল হইত এই, যে বক্ষিত অধিকার সম্বন্ধে বিবাদ উপস্থিত হইলে, তাহার মীমাংসা করিবর কেহই থাকিত না। ইহার ফলে প্রত্যেকেই আপন টুকামত আপনাব অধিকারের বাগান করিত, সমাজ স চুক্তি বিনষ্ট হইয়া যাউত, নতুবা সমাজই যথেক্ষাচারী হইয়া পড়িত।” এই মতে প্রকৃতপক্ষে ব্যক্তিগত কোনও অধিকারই থাকে না, সমগ্র অধিকারই রাষ্ট্রে সম্বলিত। অকৃত্রিম কল্যাণ বসিতাছেন, “যদিও সামাজিক চুক্তিধারা প্রত্যেক ব্যক্তির উপর রাষ্ট্রের পূর্ণ ক্ষমতাই প্রদত্ত হইয়াছে, তথাপি রাজতন্ত্রের স্বাভাবিক অধিকারও আছে। সার্বভৌম লক্ষ্য অধীনস্থ লোকদিগকে রাষ্ট্রের পক্ষে অনাবশ্যক কোনও শৃঙ্খলধারা বদ্ধ করিতে পারেন না। একমুখ করিবার ইচ্ছাই তাঁহার হইতে পারে





না।" কিন্তু সার্বভৌম শক্তিই যখন সমাজের প্রয়োজনের বিচারকর্তা, তখন রাষ্ট্রের অত্যাচার ইহাদ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইবার সম্ভাবনা কম।

রাষ্ট্র ও রাষ্ট্রের এইভাবে সামাজিক চুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন : আমাদের প্রত্যেকের জীবনের মেহ ও শ্রমের কর্মের সর্বমিশ্রণ সাধারণ ইচ্ছার নিয়ন্ত্রণের অধীনে স্থাপিত করি, এবং আমাদের সন্নিহিত অবস্থার প্রত্যেককে সমগ্রের অচ্ছেদ্য অংশ বলিয়া গ্রহণ করি।" এই সমস্যারদ্বারা একটি নৈতিক সমস্যাও অঙ্গীকৃত হয়। নির্দিষ্ট অবস্থায় এই অঙ্গীকে 'স্বাধীন' বলে, সক্রিয় অবস্থায় ইহার নাম Sovereign (সর্বশক্তিমান), এবং সদৃশ অন্য সমস্যার সন্দর্ভে ইহার নাম "শক্তি"। "সাধারণ ইচ্ছা" বলিতে কল্যাণ সমাজের অন্তর্গত সকল ব্যক্তির স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র ইচ্ছার সমষ্টি বোঝেন নাই, অথবা তাহাদের অধিকাংশের ইচ্ছা গোয়েন নাই, সকলের সমবায়ের যে অঙ্গী উদ্ভূত হয়, তাহার ইচ্ছাই বুঝিয়াছেন। যখন সে মতে নতুন সমবায় গঠিত সমাজ একটি পুরুষ। এই মত গ্রহণ করিলে পুরুষের সমস্ত বৈশিষ্ট্য এই অঙ্গীর আছে। স্বতন্ত্র ইচ্ছাও আছে। কিন্তু সমস্যার পুরুষের এই ইচ্ছার নিদর্শন কি? সাধারণ ইচ্ছা সকল সময়েই ক্রিয়মান এবং সাধারণের মঙ্গল সাধক বলা হইয়াছে। কিন্তু "সাধারণ ইচ্ছা" ও "সকলের ইচ্ছা" এক পদার্থ নহে, প্রত্যেক ব্যক্তির স্বাভাবিক মত তাহার ব্যক্তিগত স্বার্থদ্বারা নিয়ন্ত্রিত। কিন্তু প্রত্যেক "স্বার্থের" দুটোই অংশ আছে। একটি ব্যক্তিগত, দ্বিতীয়টি সকল ক্ষেত্রেই অস্তিত্ব। যদি ব্যক্তিগত স্বার্থসিদ্ধির জন্য পরস্পরের মধ্যে কোনও চুক্তি না হয়, তাহা হইলে পরস্পর বিরুদ্ধ স্বার্থের কাটাকাটি হইয়া বাইবে, তাহাদের কিছুই অবশিষ্ট থাকিবে না; সকল ক্ষেত্রে অস্তিত্ব অংশই অবশিষ্ট থাকিবে, সেই অস্তিত্বকেই "সাধারণ ইচ্ছা"। পৃথিবীর প্রত্যেক পদার্থ বিবেক প্রত্যেক পরমাণুকে আকর্ষণ করে, আমাদের উপস্থিতি বায়ু আমাদের দিকে ঠেঁক দিকে আকর্ষণ করে, শব্দতরঙ্গ সৃষ্টিকারী নিয়মিকে আকর্ষণ করে। কিন্তু সেই সমস্ত বিভিন্ন "স্বার্থের" আকর্ষণ কাটাকাটি হইয়া অকাঙ্ক্ষিত হইয়া পড়ে, অবশিষ্ট থাকে থাকে, তাহা হইতে পৃথিবীর কেন্দ্রাভিমুখী আকর্ষণ উৎপন্ন হয়। পৃথিবীকে সমাজ বলিয়া গণ্য করিলে তাহার কেন্দ্রাভিমুখী আকর্ষণকে তাহার সাধারণ ইচ্ছা বলা যায়। "সাধারণ ইচ্ছা সর্বদাই ক্রিয়মান", ইহার অর্থ এই, যে এই ইচ্ছা সকল ব্যক্তিগত স্বার্থের মধ্যে সমাজের প্রতীক বলিয়া, ইহাদ্বারা সর্বদা অধিক পরিমাণে সমবেত স্বার্থসিদ্ধি সম্ভবপর হয়।

Sovereignএর ইচ্ছাই "সাধারণ ইচ্ছা"। তাহা সকল সময়েই ক্রিয়মান। প্রত্যেক নাগরিকের ইচ্ছা ইহার অন্তর্গত। কিন্তু সাধারণ ইচ্ছাও তাহার আছে। কেহ তাহার ব্যক্তিগত ইচ্ছার বলে যদি সাধারণ ইচ্ছার আদেশ পালন না করে, তাহা হইলে তাহাকে তাহা পালন করিতে বাধ্য করা আবশ্যিক। কল্যাণ বলিয়াছেন এই বাধ্য করার অর্থ— তাহাকে "অধীন" হইতে বাধ্য করা।



বাটলিও কামেল বলেন, “এই স্বাধীন হইতে বাধা করার অর্থ অত্যধিক পরিমাণে দার্শনিকতাভিহীন।” গ্যালিলিওর সময় কোপারনিকাসের মত সাধারণ গ্রহণ করে নাই। পৃথিবী যে সূর্য্যের চতুর্দিকে ভ্রমণ করে তাহা কহ বিশ্বাস করিত না। তখন “সাধারণ ইচ্ছা” নিশ্চয়ই কোপারনিকাসের বিহীন ছিল। Inquisition যখন গ্যালিলিওকে সেই মত প্রত্যাখ্যান করিতে বলিল, তখন কি গ্যালিলিওকে স্বাধীন হইতে বাধা করা হইল? দুঃখচরিত ব্যক্তিকে অপবাধের ভয় যখন কাগাগারে অশ্রুত করা হয়, তখন কি তাহাকে স্বাধীন হইতে বাধা করা হয়? কামেল Rottmann-Graham দ্বারা অনুপ্রাণিত ভাষ্যেরে বচিষ্ঠ Corson গ্রন্থে বে মৌলিক অস্তল মৌল সমুদ্রেই মত অসীম চিন্তা ও স্বাধীন ভ্রমণ গঠিত। বিচক্ষণ করিত, তাহাকে কাগাগারে বন্দী করিয়া রাখিলে কি সে অধিকতর ‘স্বাধীন’ হইত? চেমেলও কামেল মতই “স্বাধীনতা” নামের অপব্যবহার করিয়া, বাটলিওর আশেপাশে পালন করিবার অধিকারকেই স্বাধীনতা বলিয়াছেন।” এই সমালোচনা সমস্ত বলিয়া মনে হয় না। ব্যক্তিগত স্বার্থের সর্বোপগতি হইতে, স্বার্থপর ইচ্ছার আধিপত্য হইতে মুক্ত হওয়াকেই কামো স্বাধীনতা বলিয়াছেন। অতঃপর যখন পানাসফির দাস হইয়া পড়ে, তখন বলপ্রয়োগদ্বারাও তাহাকে সেই অত্যাধি হইতে মুক্ত করিলে তাহাকে যে স্বাধীনতা লাভে সাহায্য করা হয়, তাহাতে সন্দেহ নাই।

বা কামেল সম্প্রতিও উনব কামোব প্রভৃতি ছিল না। তিনি বলিয়াছেন, বাটলিওর অসুপ্ত লকলের সম্প্রতিও বাটলিওর মালিক।

কিন্তু বাটলিও নামের এই “সাধারণ ইচ্ছা” বাধাপ্রাপ্ত হয় কেন, ইহার উত্তরে কামো বা টলিওর স্বাধীনতা বহু সময়েই মণ্ডলীর অসুপ্ত উত্তর করিয়াছেন। এই সময়ে মণ্ডলীরও বহু বহু “সাধারণ ইচ্ছা” আছে সেই ইচ্ছার সঞ্চিত সমগ্র সমাজের “সাধারণ ইচ্ছার” সংযুক্ত সত্ত্বপন্ন। এই সময়ে নিম্নে সাধারণ ইচ্ছার অধিব্যবস্থা, যত লোক তত ভোট থাকে না, বহু মণ্ডলী তত ভোট হইয়া পড়ায়। সাধারণ ইচ্ছাকে বাটলিওর মনে বাক্য করিতে হইলে বা টলিওর স্বাধীনতা মণ্ডলী গঠন নির্বিক করিত হয়, এবং তাহাকে সামগ্রিককে তাহার নিজের চিন্তাধারাট চালাইত হইত হয়, লাইকাবলাস প্রসিদ্ধি নামের মধ্যে তাহাবই ব্যবস্থা ছিল। Machiavelli এই মত পোষণ করিতেন বলিয়া কামো লিখিয়াছেন।

এই মতের পরিণতি কোথায় গিয়াছিল দেখা বাটেবে, ইহাতে চার্চ, বাজনেতি, ডেভ ইউনিয়ন, অথবা আদিক পার্শ্বসমতাপ্রভৃতি কোনও মতেরই স্থান নাই। “সামগ্রিক বাটলিও” আইনহাইট টোলার পরিণতি। সে বাটলিও ব্যক্তিও কোনও কমতাট নাই। লক্ষ্যবিন্দু মণ্ডলী নিমিত্ত করা যে দুঃখ, তাহা কখনকখন করিয়া কামো লিখিয়াছেন, যে নিম্নে মণ্ডলীগঠন নির্বিক করা যদি সম্ভবপর না হয়, তাহা হইলে তাহাদের সংখ্যা বহু অধিক



হয়, ততই জাল, বহুসংখ্যক মণ্ডলীর মধ্যে পরস্পরের বিরোধবশতঃ তাহাদের কাঁধা-কাঁধিতার নাল হইয়া বাইবে।

শাসনের বিষয় আলোচনা করিবার সময়, দেশের শাসন বিভাগ যে একটি স্বতন্ত্র স্বার্থ ও মানাওন ইচ্ছাবিশিষ্ট মণ্ডলী, তাহা কসো স্বীকার করিয়াছেন। “বড় বড় রাষ্ট্রের শাসনবিভাগের ক্ষমতাদের শাসনবিভাগ অপেক্ষা অধিকতর ক্ষমতালালী হওয়া প্রয়োজন; কিন্তু এই বিভাগকে Sovereign বাবা সর্বত করিবার প্রয়োজনও অধিক। শাসন-বিভাগের প্রত্যেক কর্মচারীর হিনটি ইচ্ছা নিজেব ব্যক্তিগত, তাহার মনগত ও “সাধারণ” ইচ্ছা। ইচ্ছাদের মধ্যে বিরোধে রাষ্ট্রের সাধারণ ইচ্ছা সম্পূর্ণ কাণাকরী হইতে পারে না।” “যখন কোনও লোক শাসকের সঙ্গে প্রতিষ্ঠিত হয়, তখন তাহার সমস্ত পারিশাস্যিক অবস্থাটী তাহার প্রজা ও স্বর্গজান অপহরণের অন্তর্ভুক্ত হয়।” শুভবা দেবা বাইতেছে “সাধারণ ইচ্ছা” মঙ্গলময়েটে বিস্তৃত ও অপবিত্রনীর হইলেও তাহাখা অত্যাচারের প্রতিবিমান হয় না, সে সময়কা অসীম্যাপিতট বহিয়া যায়। বিশেষ বিশেষ ক্ষেত্রে পরীক্ষা করিলে দেখা যায় যে, বাস্তবনতিক সমস্তাব সমাধানে কসোর Social Contract বিশেষ কিছুই সাহায্য করে নাই।

### ধর্মমত

কসোর ধর্মমত তাহার Example-গ্রে Confession of a Savoyard Vicar শীর্ষক অধ্যায়ে বর্ণিত আছে। ঈশ্বরে তাঁহার দৃঢ় বিশ্বাস ছিল, কিন্তু এই বিশ্বাস বুদ্ধিগ্ৰাহ্য কোনও যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল না, চলনের অন্তর্ভুক্তি ছিল ইচ্ছার তিতি। একবার কোনও মহিলাকে তিনি লিখিয়াছিলেন, “কখনও কখনও নিজের অধ্যয়নকালে অন্ধকারের মধ্যে, অথবা দিনালোকে হস্তযাচা চক্ষু আবৃত করিয়া আমার মনে হইয়াছে, ঈশ্বর নাই, কিন্তু প্রভাতে যখন উদীয়মান সূর্য নন্দনগোচর হইয়াছে, যখন তাহার আলোকে কুড়টিকার আনন্দ উন্মোচিত হইয়া প্রকৃতির দীপ্যমান বিচিত্র দৃষ্টলম্বীপে আবিষ্কৃত হইয়াছে, তখনই আমার অন্তরেই সমস্ত সন্দেহ নিবাকৃত হইয়াছে; আমার বিশ্বাস ফিহিয়া আদিয়াছে, আমার ভগবানকে পুনঃ-প্রাপ্ত হইয়াছি। আমি তাঁহাকে প্রকা করি, তজ্জি করি, সাষ্টাঙ্গে প্রণিপাত করি।” অন্য একজনকে লিখিয়াছিলেন, “অন্ত সত্যো যেমন, ঈশ্বরেও তেমনি আমার প্রবল বিশ্বাস আছে। কেননা, আমার বিশ্বাস অথবা অবিশ্বাস আমার নিজের উপর নির্ভর করে না।” এক সময়ে এক ভোজে নিমন্ত্রিত ভ্রাতৃলোকদিগের মধ্যে কেহ ঈশ্বরের অস্তিত্বের সন্দেহ প্রকাশ করায় কসো বিরক্ত হইয়া ভোজগৃহ ত্যাগ করিতে উদ্যত হইয়াছিলেন।

দার্শনিকদিগের যুক্তিতর্কে সন্দেহ অপর্যন্ত না হইয়া বহু বুদ্ধিপ্রাপ্ত হয় দেখিয়া কসো দার্শনিক আলোচনা বর্জন করিয়া অন্তরেই আলোকের অন্তর্লবণ করিয়াছিলেন। তিনি লিখিয়াছেন, “আমি বুদ্ধিতে পারিলাম আমি আছি, আমার ইচ্ছাগণও আছে, বাহাখা



আমি জানলাও করি। বাহিরের বাহা কিছু আমায় ইচ্ছা আঘাত করে, তাহাকে আমি ছড় বসি। সাময়িকের পরমাণু ও প্রতিভাস সম্বন্ধীয় তর্ক বিতর্কের কোনও মূল্য আমায় নিকট নাই। আমি বিশ্বাস করি জ্ঞানবান লজ্জিলালী কোনও ইচ্ছাশক্তি-কল্পক ভগ্ন লাগিত হয়। সেই লজ্জিকে আমি দেখিতে পাই - “আমি অচঞ্চল করি” বলিলেই ঠিক হয়। এই ভগ্নকে কেহ দৃষ্টি করিয়াছে অথবা চিরকাল বস্তুমান আছে, একই অথবা বহু উৎস হইতে বাহ্যিক প্রবা উৎস হইয়াছে, তাহা জানি না জানিবার কোন প্রয়োজনও আমার নাই। জড় সনাতনই হউক অথবা সৃষ্ট পদার্থ হউক, আমিও ইহা সক্রিয় অথবা নিষ্ক্রিয় থাকিয়া থাকুক, সমগ্র ভগ্ন এক এক এক বুদ্ধিমান পুরুষের অর্জিত ঘোষণা করে, তাহা নিঃসন্দেহ। এই পুরুষকেই আমি ইঁদুর বলি। তাহার ইচ্ছা আছে, তিনি সেই ইচ্ছা পূর্ণ করেন। তাহাতে তরুণ আছে বলিয়াও আমি বিশ্বাস করি। তরুণ তাহার দৃষ্টিশক্তি ও ইচ্ছার অবতারণা ফল। ইহাতির পীড়ার সব জ্ঞান কিছুই জানি না। আমার ইচ্ছা ও বুদ্ধি উভয়েই নিকটই তিনি আমাকে সূক্ষ্মচিত্ত বাখিয়াছেন। আমি বেশ জানি, তিনি আছেন। তিনি বস্তু তাগাও জানি। আমার অস্তিত্ব তাহার উপর নির্ভর করে, আমার পরিজ্ঞাত প্রত্যেক প্রণয় তাহার উপর নির্ভরশীল। সকল তাহার কাঁধের মধ্যে আমি উৎসর্গে প্রতর্ক করি, আমার চতুর্দিকে তাহাকে দেখিতে পাই। কিন্তু যদি তাহার বিষয় চিন্তা করি, তিনি এক ব্যক্তি আছেন অথবা তাহার প্রকল কি, যদি তাকে চোঁক করি, তিনি অদৃশ্য হন। আমার অনাগ্র চিত্ত তখন কিছুই দেখিতে পারে না।

“সকলই যে মনো সর্পিণ্ড লুপ্ত ও সাময়িক, কিন্তু মানবজাতির মনো সর্পিণ্ড বিশৃঙ্খল। পৃথিবীর দিকে বসন দৃষ্টিপাত করি, তখনই “পাপ” দৃষ্টিগোচর হয়।

মানব বাণীর ইচ্ছামত কার্য করি ত সমর্থ। নিজের ইচ্ছা অনুযায়ী আচরণ করা করে, খ মীন ইচ্ছার বশে থাকে করে, তাহা উৎসর্গে নিঃস্বপনও বস্তুকৃত এবং তাহা উৎসর্গে আরোপ করা যায় না। বাণীমতের অপব্যবহার করির মানব অমঙ্গলের সৃষ্টি করে, তাহা উৎসর্গে ইচ্ছা প্রসূত নহে। উৎসর্গে মানবকে পাপ করিতে বধ্য হন না। ইহাও কারণ এই হইতে পারে যে মানবের মত বস্তু জীবের যে অমঙ্গল সৃষ্টি করিতে সমর্থ তাহাত দৃষ্টিতে তাহা অতি সামান্য। ইহাও অসম্ভব নয় যে, এই অমঙ্গল বোধ করিতে হইলে, ইহা অপেক্ষাও তরুণ অমঙ্গল সৃষ্টি এবং মানবের প্রকৃতি চীনতর করিতে হয়। পুণ্য ও পাপ, ভাল ও মন্দ মনো মানব পুণ্যই বাঞ্ছিতা লইবে, পাপ বর্জন করিবে, এই অতিপ্রায়ে ইঁদুর তাহাকে বাণীমতা দিয়াছেন। মানব যদি তাহার দৃষ্টিমঙ্গলের উপযুক্ত ব্যবহার করে, তাহা হইলেই এই অতিপ্রায় সিদ্ধ হয়। উৎসর্গে মানবের ক্ষমতা এতই সঙ্কীর্ণভাবে আবদ্ধ রাখিয়াছেন যে, বাণীমতের অপব্যবহার করিয়াও মানব প্রাকৃতিক লুপ্তা বিশৃঙ্খল ও দ্রুতিতে পারে না। মানব যে পাপ করে, তাহাও নিজের উপরই তাহার ফল উৎপন্ন হয়। জাগতিক লুপ্তার উপর তাহার কোনও কিছা নাই।





আমাদের ক্ষমতার অপর্যায়ত্বই আমাদের দুঃখের হেতু। প্রকৃতি হঠাৎ যে সময় অমঙ্গল ঘটেছে, আমাদের সামর্থ্যই আমাদের কাছে তাড়া দান করেছে। বকপেব ফল প্রাপ্তি হঠাৎ মুক্ত হইবার উপায় মুহূর্ত। প্রকৃতি কাহাকেও চিরকাল কষ্ট দিতে ইচ্ছা করে না।

অমঙ্গল ঘটা অল্প কাহাকেও আমি অসম্মান করি না, মানুষ নিজেই অমঙ্গল ঘটা। জগতে সকলই মঙ্গলকর; অশুভ বৈশাখ নাই। অশুভ ও মঙ্গল অবিচ্ছেদ্য সামর্থ্য বক। অসীম ক্ষমতা এক-বাণীতে চন্দ্রমণ্ডপনার্থে আবুর্জিত অবস্থিত হইল "কল্যাণ।" সর্গশক্তিমান তাঁহার স্বপ্নে পদার্থে অল্পপ্রতিঃ। স্বপ্নে এবং পালন শক্তির চিরন্তন কর্ম। বাহ্যিক অশুভ নাই, তাহার উপর শক্তির কোনও প্রভাব নাই। \* \* \* আমাদের ক্ষতি না করিয়া তিনি লোক অধঃ ক্ষতি করিতে পারেন না। যাঁরা মঙ্গল কেবল তাড়া টেঁছা করাই তাঁহার শব্দে সম্বোধন। সর্গশক্তিমান বলিয়াই তিনি সর্গমঙ্গলময় ও কায়মান। তাঁরা না হইলে, তাঁহার মধ্যে বৈবোধ বংশের হইত। যে পৃথিবী পৃথিবী হইতে পৃথিবী স্বপ্নে হইত তাহাই মঙ্গল, যে পৃথিবী পৃথিবী পৃথিবী পৃথিবী হইত, তাহাই কায় বিচার।

আমরা যদি অসম্মান করি না হয় তাহা হইল সেহেতু আমাদের পক্ষে তাহার অশুভ থাকি অসম্মান নয়। অশুভ যে থাকে, তাহার প্রমাণ এই যে, পৃথিবীতে অসম্মান কর আর ও ধর্ম্মিকের প্রতি দীর্ঘ দৃষ্টি হয়। বিশ্ববাসী সামন্তের মধ্যে এই বৈশাখের বাক্য: কাহা? আমি বলি অসম্মান সমাপ্তিই সকল শেষ হয় না, মুহূর্তে তাহার যাঁরা প্রাণ তাহা সে প্রাপ্ত হয়। তদুত্তর প্রশ্ন থাকিবে না, ইচ্ছায্যাহ সেহেতু যখন বিনাশ হয় তখন আমাদের কি হয়? যখন সেহেতু আমাদের ম'যোগ বিনেই হয়, তখন একটর ধর্ম্ম হইলেও আমরা অশুভ থাকি সম্বোধন। দেহ ও আত্মা বকপে এতই বিভিন্ন যে, তাহাদের ম'যোগ সম্বোধনই অশুভ। ম'যোগ বিভিন্ন হইবার পক্ষে আমাদের যে শক্তি বিভিন্ন সেহেতু চালনা করিতে বাধ্য হইত, আমরা তাহা পুনঃ প্রাপ্ত হয়। মুহূর্তে পক্ষে আমাদের প্রকৃত জীবন অবস্থ হয়। কিন্তু সেট জীবন কি অবিদ্যবৎ? তাহা আমি জানি না। সীমাবদ্ধ অসীমেব বাধনা করিতে আমি অক্ষম। কিন্তু ইহা আমি যে, সেহেতু অংশ বাধনায় অসম্মান হয় বলিয়াই সেহেতু বিনাশ হয়। কিন্তু চৈতন্যের এতদূর বিনাশ সম্বোধন নহে। এই অসম্মান পাশ্চাত্যিক। যখন ইহা অসম্মান নহে, তখন ইহা স্বীকার করার সময় কি।

পাশ্চাত্যের অসম্মানকারী পাশ্চাত্যে আমরা বিনাশ নাই। ইন্দ্রই একমাত্র অসম্মানকারী, তিনিই একমাত্র চিত্ত-বেদনা ইচ্ছাশক্তি বিনেই সক্রিয় পুরুষ, আমাদের চিত্ত, বেদনা ও ইচ্ছা তাঁহার নিকট হইতেই আমরা প্রাপ্ত হই। স্বপ্নে তাঁহার অসীম চিত্ত করি, ততই তাঁহাকে বুদ্ধির অসামর্থ্য বোধ করি। স্বপ্নে কম বুদ্ধি, ততই বেশী ভক্তি



কহি। নতজাতি হইয়া বলি, “হে সমস্ত সত্তাব সত্তা, তুমি আছ, তাই আমি আছি। তোমাতে চিত্ত স্থির রাখিয়া আমার সত্তাব উৎসে আমি উপনীত হই। তোমাতে বুদ্ধি সমর্পণ করিতেই বুদ্ধির সাধকতা। তোমার অনন্ত সত্তার নিমজ্জিত হইয়া আমার মন আনন্দে পূর্ণ হয়, আমার অপূর্ণতা তখন প্রাপ্ত হয়।”

আমাদের জন্মের তলদেশে একটি বৃত্তি আছে, তাহা রাখাই কখনো দেহত্যাগ আমবা বিচার করি। এই বৃত্তির নাম ধর্মবিবেক। এই বিবেক প্রত্যেকের অন্তরেই বর্তমান, কিন্তু অপ্রসংগিক লোকেই তাহার আশ্রয় পালন করে। প্রকৃতির ভাষায় তাহার আদেশ প্রবল হয়। সংসারের মধ্যে সে তার আমবা ক্রমশঃই হুঁলিয়া যাতে।

ঈশ্বকে আমি ভক্তি করি, তাহার সন্মায় আমি অতিবৃত্ত, কিন্তু তাহার নিকট কিছু প্রার্থনা করি না। তাহার নিকট কি চাহিব? আমার জন্ম তিনি জগতের নিয়ম তত্ত্ব করিবেন? আমিও জন্ম অপ্রাকৃত বাপার সাংঘটিক করিবেন? যে জগৎ পৃথিবীর জন্ম আমি তাহাকে ভক্তি করি, আমার জন্ম সেই পৃথিবী তত্ত্ব করিবার জন্ম অপ্ররোধ করিব? সেরূপ প্রার্থনার জন্ম নাই তত্ত্ব উচিত। আমি চাই, তিনি আমার কুল সংশোধন করিয়া দিান, যদি সে কুল আমার বিশদ হইবার সম্ভাবনা থাকে।

ধর্মের বাহ্যিক রূপ ও মর্ম এক সমার্থ নহে। ঈশ্বর চাহেন অমৃতের সেবা। অকলসেই অমৃতের সেবা সর্জাই একরূপ।

বুদ্ধিগাথা বিশ্বাস দৃঢ়ীকৃত হয়। সর্গাশ্রয়, সঙ্গল ধর্মই সংসারকেই ধর্ম, অশ্রোতা ও অনির্বোধী অশ্রোতাদের দ্বারা ধর্মকে অজ্ঞানিত করিয়া প্রচার করিলে সন্দেহ উপস্থিত হয়। ঈশ্বর অজ্ঞানত ভালবালেন না, তিনি আমাকে যে বুদ্ধি দিয়াছেন, তাহার ব্যবহার করিব না, টোতা টোতার ইচ্ছা নহে। আমার বুদ্ধি অজ্ঞকে সমর্পণ করিতে বলার অর্থ, যিনি বুদ্ধি দিয়াছেন, তাহাকে অপমান করা।

আমি প্রত্যেক ধর্মকেই মঙ্গলদায়ক বলিয়া মনে করি। মানবজাতির দুই তৃতীয়াংশ ইহুদী, খৃষ্টান ও মুসলমান ধর্মের দ্বারিবে। কোটি কোটি লোক মুসা, খ্রীষ্ট ও মহম্মদের নামে কখনও পোনে নাটে। ঈশ্বকে বধন অস্ত্রের সঙ্গে পূজা করা হয়, তখন সকল পূজাই সমান। জন্মের পূজাই পূজা, যদি আধ্যাতিক হয়, তাহা হইলে কাহারও পূজা ঈশ্বর অগ্রাহ্য করেন না। পূণ্যবান্ জন্মই ঈশ্বরের মন্দির। নৈতিক কল্পনা-পালন হইতে কোনো ধর্মই অসাহিত্যিক হয় না। প্রত্যেক ধর্ম প্রত্যেক ধর্মই সকলের উপরে ঈশ্বকে ভালবাসা এবং প্রতিবাদীদিগকেও আপনার দ্বন্দ্ব ভালবাসাই সকল কর্তব্যের সার।

যাওয়া প্রকৃতির ব্যাখ্যাব্যাপনে মাতৃবৈ অমৃতের ধর্মের বীজ বপন করে, তাহা দিগের নিকট হইতে দূরে থাকিও। সন্ততবে তাহার মনে কবে যে, একমাত্র তাহাশাই জানী, এবং তাহাদের কমনীয়ই দুর্গোধ্য তত্ত্বকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করিতে বলে। মাতৃধর্ম যাওয়া



যাণী শ্রদ্ধা করে, সকলই তাহার উৎপাটিত করিয়া পদনলিত ও ধ্বংস করে, তাহারি অনগণের শেষ সাধনা তাহারি অপচরণ করিয়া লয়, ধন ও কামতালার লোকদিগের বিপুল চরিত্রার্থতার পথে একমাত্র বাধা তাহারি অপসারিত করিয়া কেল, মানুষের জনদের গভীরতম প্রবেশ হইতে পারের জন্য অচ্যুতাপ ও সাদুজীবন প্রাপ্তির সমস্ত আশা উন্মূলিত করে এবং মানবজাতির উপকারী বহু বহিঃ গর্ভ করে। তাহারি বলে সত্য কখনও অনিষ্ট করে না, সে কথা আমিও বিশ্বাস করি। আমি ইহাও বিশ্বাস করি যে, তাহারি বাধা বলে, তাহা সত্য নহে।

উক্ত দর্শনের পবিত্র নাস্তিকতা, অন্ধ ভক্তির পবিত্র ধর্মোন্মত্ততা। এই উভয়ই বর্জন কর। ধর্মের পথে দূর হইয়া থাক, দার্শনিকদের নিকট নির্ভয়ে বল দে, তুমি ঈশ্বরে বিশ্বাস কর। তাহারি পবিত্রাঙ্গিত তাহারিগকে সদয় ব্যবহার করিতে শিক্ষা দেও। হয়তো তোমাকে একাই পথ চলিতে হইবে, কিন্তু তোমার অন্তর্যামী তোমার সাক্ষী থাকিবেন, তাহার নিকটে বাহিরের সাক্ষীর দূর্য কি?

বেটল প্রমাণ করিয়াছেন, ধর্মোন্মত্ততা নাস্তিকতা হইতেও অনিষ্টকর। তাহা অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু একথাও সত্য যে, নিষ্ঠুর ও বক্রসিদ্ধ হইলেও ধর্মোন্মত্ততা হৃদয়-আলোড়নকারী একটি প্রবল বৃত্তি। তাহা সত্যকে অবজ্ঞা করিতে শিক্ষা দেয় এবং মানুষকে বিপুল কামনাক্রি দান করে। ইহাকে যদি ধর্মোন্মত্ততা ভাবে চালনা করা যায়, তাহা হইলে মহত্তম গুণ ইহা হইতে উৎপন্ন হইতে পারে। কিন্তু ধর্মোন্মত্ততা কি করে? ধর্মোন্মত্ততা ও তাত্ত্বিক দার্শনিক গুরুত্ব জীবনের শক্তি ক্ষয় করে, হীনতম স্বার্থলোভের মধ্যে জনদের প্রবল বৃত্তিগণকে কেন্দ্রীভূত করিয়া হীনতার পথে মানবাত্মাকে নিমজ্জিত করে এবং অলক্ষিতে সমাজের তিস্তি দুর্জল করিয়া কেল। কেননা, ব্যক্তিগত স্বার্থের মধ্যে সাধারণ আশ এতই কম যে, তাহা বিকোণী স্বার্থের দমন করিয়া গাপিতে পারি না। নাস্তিকতা হইতে যে বক্রপাত হয় না, তাহার কারণ নাস্তিকদিগের নাস্তিকিতা নহে, বাধা মঙ্গলকর, তাহার প্রতি ঈদামীকই এই কারণ। অধ্যয়নকে নিজে নিয়োগে থাকিতে পারিলে, অস্ত্রের কি চটল না হইল, তাহা গ্রাহ্য করিবার তাহারে প্রয়োজন নাই। তাহারে মতদ্বারা নরহত্যা হয় না সত্য, কিন্তু জয় প্রতিপত্ত হয়, কেননা, যে নীতিদ্বারা মানুষের বংশবৃদ্ধি হয়, তাহার ধ্বংস হয়। মানুষ হইতে মানুষকে তাহারি পৃথক করে, তাহারে লম্বা ভালবাসা গুট বার্থপরতার পবিত্র হয়।

দার্শনিকদিগের ঈদামীক স্বার্থলোভী বাস্তব নাস্তিক সমতুল্য। এই নাস্তি সত্যের নাস্তি। যুদ্ধ ইহা অপেক্ষা অনেক ধ্বংসকারী নহে।

যদিও ধর্মোন্মত্ততার অব্যবহিত বল তৎকালিত "দার্শনিকতা" বল অপেক্ষা অধিকতর অনিষ্টকর, ইহার পরবর্তী কালের অনিষ্টকারিতা তাহা অপেক্ষা অনেক কম।



Profession de foi গ্রন্থের বিতীর্ণ পৃষ্ঠে কসো ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশের<sup>১</sup> বৌদ্ধিকতা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। মানুষের বুদ্ধি প্রত্যাদেশের সত্যতা লক্ষ্যে কোনও মীমাংসায় উপনীত হইতে অক্ষম। বাইবেলের সরলতা ও মহত্বই প্রত্যাদেশের প্রকৃষ্টতম প্রমাণ। খৃষ্ট যে কেবল দাসত্বমাত্র ছিলেন না, তাঁহার বিনয় নম্র আচরণ ও চরিত্রের বিস্তৃতি, তাঁহার জ্ঞান-লব্ধির বর্ধনের সাধুতা, তাঁহার ব্যক্তিরেণু মর্মেতা এবং তাঁহার উপদেশের মহত্ব-স্বাদাই তাহা প্রমাণিত হয়। সার্কটস দার্শনিকের জীবন স্থাপন করিয়া ছিলেন, দার্শনিকের মতই মৃত্যু স্বগ্রা করিয়াছিলেন। যিশুর জীবন ও মৃত্যু উভয়ই ঐশ্বরিক স্থাপন। যিশুর চরিত্রের মত মতঃ চরিত্র কাই হল লোককণ্ঠ কোথায় পাইয়াছিলেন? এমন মতঃ চরিত্র-নীতির উৎস কাহার বর্ধমান ছিল? এতাদৃশ চরিত্রের সৃষ্টি ও এতাদৃশ সত্যের আবিষ্কার যিশুর কাহ্নের জীবন অপেক্ষাও অলৌকিক ব্যাপার। তাঁহার মধ্যে যুক্তিতে যে সন্দেহের উদয় হয়, চরিত্রের নিশ্চিত্বাও তাহা বিদূষিত হয়।

### Romanticism

কসোয় মত দুইজন চরিত্র ও যৌন বিহীন নিখিল নীতি ব্যক্তির মুখে এই সকল উক্তি বিশ্বাসের সলিয়া হইল হয়। কিন্তু কসোয় সমস্ত চরিত্রই তাহার জ্ঞান প্রকণতাভাষা সম্পূর্ণরূপে প্রভাবিত এবং তাঁহার বুদ্ধি ও ইচ্ছা তাহার অস্বকৃতির<sup>২</sup> বশীকৃত। এই অস্বকৃতি কত প্রবল ছিল, তাহা লাক্সফুড চিঠিরেণু উক্তি চটাত্ত বৃত্তিতে পাবা যায়। তাঁহার ঐশ্বর্যভোগ, বহুলাংশে ধর্মের প্রার্থ অস্বকৃতি প্রাকৃতিক সৌন্দর্যের মতো আশ্চর্যকৃত নিমগ্নের প্রকৃতি/যখন তাঁহার ভাবানুভাব ফল, আনন্দলিন্স প্রকৃতিও সেই উৎস হইতেই উদ্ভূত। তিনি অস্বকৃতির উপাসক ছিলেন এবং তাবাবেষণের আনন্দ মত হওয়া থাকিতে সন্তোষমিতেন। অস্বকৃতিগণা উদ্ভূত কসো তাঁহার যৌন লিপ্সার উত্তোদন করিলেও চরিত্রের মহৎ প্রবৃত্তিসমূহ তাহায্য, উৎস হইত। তাঁহার স্বতন্ত্র ও স্বাভাবিক মতঃ এই অস্বকৃতি-প্রবৃত্তি এবং তাঁহার সৃষ্ট সাহিত্য ও অস্বকৃতির রাগে রচিত। ইয়োহোনের Romantic movementএর তিনিই সৃষ্টকর্তা। লাক্সফুডস লক্ষণীয় যুক্তিকেই বিচারের মানদণ্ড রূপ গ্রহণ করেন। কিন্তু কসো যুক্তি অনেকা ক্ষমত্বটিকে<sup>৩</sup> প্রাধান্য দিতেন। পঞ্চাশের মতো তিনিও বলিতেন, "চরিত্রেরও বুদ্ধি আছে, তাহা মতকে প্রবৃত্তি পাবে না।" ঐশ্বরের অস্বকৃতি প্রমাণ করিতে পুন্সব্দী দার্শনিকগণ যে সমস্ত যুক্তির প্রয়োগ করিতেন, সে সকলই বুদ্ধির যুক্তি। কিন্তু কসো যুক্তির উপর নির্ভর না করিয়া মানুষের চরিত্রের মতঃ ঐশ্বরের অস্বকৃতির নিদর্শন অবলম্বন করিয়াছিলেন, এবং তাহার দর্শনদর্শ-জ্ঞান,

<sup>১</sup> Divine Revelation

<sup>২</sup> Feelings

<sup>৩</sup> Rationalist

<sup>৪</sup> Feeling

<sup>৫</sup> The heart has reasons which the head cannot understand

<sup>৬</sup> Intellectual arguments





ভক্তি, অন্ধা মিশ্র রূপ, উন্নত জীবনের আকাংক্ষা প্রভৃতির মধ্যে ঈশ্বরের অস্তিত্বের নিশ্চিত প্রমাণ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। ধর্ম, সাহিত্য, রাজনীতি ও সামাজিক ব্যাপারে অশ্রুত্বাধারা প্রত্যাশিত হইয়াই Romanticism। তাহে বিশ্লিষ্ট হইয়া, সর্বদেহের দ্বন্দ্ব অন্বেষণের, বিলাস বহুল কালোচ্ছলপূর্ণ মানসিক জীবনে নিহুতা পক্ষীর পাত, সঙ্কটে, সবল জীবনে প্রীতি, সম্পদে দিবাগ্ন, সার্বভৌম স্বাধীনতা প্রভৃতি Romanticism এর বিশেষত্ব। কসোব পূর্ববর্তী লেখকদিগের মধ্যে কাহাবর কাহাবর হইয়াই এই সকল লক্ষণ অস্বাভাবিক পরিমাণে লক্ষিত হইলেও, তাহার মধ্যে এই জীবন পরিপাক লাভ করিয়াছিল।

### ভিরোধান

১৭৭৮ সালের ২০ মে তারিখে Girardin নাম একজন ধনী কল্লোলক কসোকে ঐতিহাসিক সর্বপ্রথম প্রকাশিত হইয়া গিয়া পাঠক হইতে নতুন মাইল দূর Emancipation নামক পুস্তকে প্রতিষ্ঠিত করেন। এই পুস্তকটি উদ্ভাবন গুরুত্বপূর্ণ পুস্তক নামে প্রাপ্ত হইয়াছিল। তাহার প্রকাশের পরে কসো উন্নতি লক্ষিত হইয়াছিল। কিন্তু ২০ মার্চ তারিখে হঠাৎ তাহার মৃত্যু হয়।

মৃত্যুর পূর্বে কসো বহু ঐতিহাসিক কথোপকথন লিখিয়া বিলাস করিয়াছিলেন, তখন তিনি আশঙ্কিত না হইয়া, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ তিনি অশ্রুত্বাধারা করিয়াছিলেন। তাহার মৃত্যুর পূর্বেই ঐতিহাসিক প্রকাশের দ্বারা সর্বপ্রথম এবং 1. Nouvelle Histoire এবং 2. Les Confessions প্রকাশিত হইয়াছিল এবং ঐতিহাসিক ব্যক্তি বহু প্রকাশিত হইয়া পড়িয়াছিল। ১৭৮২ সালে তাহার Confessions এর প্রথম ভাগ এবং Révolutions প্রকাশিত হয়, এবং তাহার প্রকাশের পরে বহু পরিমাণে প্রকাশিত হয়। ১৭৮০ সালে ফ্রান্সের রাষ্ট্র ও রাজপুত্রগণ সহ অর্ধ ফ্রান্স Peuple এর দ্বারা দেখা দেওয়া ঐতিহাসিক সমাপ্ত হইয়াছিল, তখন গিয়া আপনাদের অন্ধা ভক্তি নিঃসরণ করিয়াছিল এবং তৎপরে এই উদ্ভাবন পুস্তকের সমাপ্তি ফ্রান্সের জীবনকে পরিণত হইয়াছে। "সর্বজনীন" নামের বিখ্যাত সমালোচনাগত ঐতিহাসিক বন বিলুপ্ত হইয়া যায় না। ফ্রান্সের যুবকগণ দেখিয়াছিল তারিখ অধিকারী তলটোরা কসোব মৃত্যুর একমাত্র পুস্তক বিপুল ঐতিহাসিক হইয়া পড়লো কসোব করিয়াছিল, কিন্তু বহু দুঃখের মধ্যেও ঐতিহাসিক হইতে বিচ্যুত না হইয়া কসো মৃত্যু পর্যন্ত সাধারণের একজন ব্যক্তিগত চিন্তা গিয়াছেন। তাহা কসোব বিপ্লবের ন্যায়কণ—ঐতিহাসিক পুস্তকগুলির বিশাল সাধন করিয়াছিলেন—বার্ভেল, ডাউন, কানো, Girardin বিলভ, তাহেন, কসো, ম্যানন কোলাও—সকলেই মিলিত হইয়া কসোব প্রতি পক্ষা সর্বজনীন করিয়াছিলেন। কসোব Discourse on Inequality এর প্রকাশ্য করিয়া প্রকাশ্য প্রকাশ্য প্রকাশ্য করিয়াছিলেন। বৈশ্বমুখিতার রাজনৈতিক জীবনে প্রবেশ করিবার পূর্বে কসোব মত অন্বেষণ করিবেন হইয়া প্রতিজ্ঞা করিয়াছিলেন, এবং ১৭২৪ সালে বন তিনি অপ্রতিদ্বন্দ্বী কমলালিত করিয়াছিলেন, তখন এই মে তারিখের প্রাচীন বস্তুত্ব তিনি কসোব প্রতি Encyclopedistগণের



শক্ততার প্রতিশোধ গ্রহণ করিয়াছিলেন। বিপ্লবের শব্দ হইতে তিনি কসোব প্রতি শব্দা নিবেদন করিয়া তাঁহাকে বিপ্লবের অগ্রদূত এবং মানবজাতির শিক্ষাগুরু বলিয়া অভিনন্দিত করিয়াছিলেন। কৃতজ্ঞ বৈপ্লবিকগণ বিপুল সম্মানের সহিত তাঁহার দেহ মিচ্চন Peupliers দীপ হইতে আনিয়া প্যারিসের Pantheonএ সমাহিত করিয়াছিল। Constituent Assembly গৃহে তাঁহার মর্ম্মসূত্রি কাকলি ও ক্যান্সন টনের মূর্ছিত সম্মুখে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল।\*

### রোমঁ রোলঁর মত

কসোব প্রভাব রাজনীতিতেই সীমাবদ্ধ ছিল না। জাতিগত সৰ্গন ইহার দ্বারা বিশেষ ভাবে প্রভাবিত হইয়াছিল। Romain Rolland লিখিয়াছেন, Fichte পাঠ করিয়া কাণ্ট যুগ হইয়াছিলেন। তিনি লিখিয়াছেন, “এক সময় ছিল, যখন মনে করিতাম জানকী মঙ্গলেশ্বরী গৌরবের মত। এইজন্য গর্ভভরে অজলোকদিগকে অবজ্ঞা করিতাম। কসোব আমার চক খুলিয়া দিয়া মিথ্যা প্রত্যাশাভিমান ভাঙিয়া দিয়াছিলেন। তাঁহার নিকটই মাছুষকে সম্মান করিতে লিখিয়াছিলেন।” Social Contractএর প্রভাবও Kantএর উপর কম ছিল না। “যে স্বাধীনতা মানুষের বিশেষত্ব” তাঁহার ধারণা তিনি এই গ্রন্থ হইতেই পাইয়াছিলেন। \* \* \* জাতিগত Sturm and Drang আন্দোলনের মায়াকণ-নৈলি\* ও চাঁড়ার চটোত আনন্দ করিয়া গোটে শু লিলায় পথ্যত সকলেই— কসোব মত গ্রহণ করিয়াছিলেন। লিলায় কসোব বন্দনাত্মক একটি কীতিকবিতাও লিখিয়াছিলেন।

কসোব মনো নিভিষমুখী প্রতিভার একই সমাবেশ হইয়াছিল। তাঁহার চিন্তাই যে কেবল নিষব্দী ছিল, তাহা নহে। তাঁহার বচনার কীতিযোগ বেননার প্রকৃতি ও বেননা প্রকাণ্ডের তরীতেও নিষবের সৃষ্টি হইয়াছিল। অনিচ্ছতের কলারীতি তিনি রূপায়িত করিয়াছিলেন। তাঁহার বাক্যপটুতা অসাধারণ ছিল। এক বহুএ ব্যতীত তাহা এ কোমর ইহার প্রতিঘনী কেহ ছিল না। প্রাচীন গ্রীক ও রোমান বাণিতা তিনি পুনরুজ্জীবিত করিয়াছিলেন। তাঁহার কঠোর বচনার বাক্যপটুতায় একাধুই অভিযুক্ত হইয়া পড়িতে হয়। চেমব্রিনিসের বচনার স্পন্দ, উচ্ছ্রিত্তি এবং জালাসয় পথ্যে তাঁহার বচনা সমৃদ্ধ। মনের নিরুত চিন্তার রূপায়ণেও তিনি সুদক্ষ ছিলেন। তাঁহার বচনা কোলাল তাঁহার চিন্তা বাগ্গদ্বয় হইয়া পাঠকের সম্মুখে আবিস্কৃত হয়। তাঁহার Confessions পাঠকের মর্ম্ম স্পর্শ কর। তাঁহার সমস্ত বোল-গণের মূল, তাঁহার মানসিক ও দেহাত্মকবীণ বৈলিষ্ঠ, তাঁহার আত্মময়তার অবপ্রসারী ফল।

\* Vide Romain Rolland's Rousseau (Living Thoughts Library) P. 24

\* Art                      \* Egotism



সামাজিক প্রথা ও সাহিত্যিক রীতি অগ্রাহ্য করিয়া, তিনি কেবল নিজের কথাই কহিয়াছেন। তিনি সত্য "আমির" লঙ্কান পাইয়াছিলেন। মনের অস্থিরতা কক্ষ তিনি যে যে বেলা অঙ্কিত দেখিতে পাইয়াছিলেন, তাহাবই অঙ্কস্বৰূপ কহিয়াছিলেন। "পঞ্চম মহাব লোক বাহা মনন কহিয়া বাখে, তিনি নিরঙ্কুশাবে আপনাকে নষ্ট কহিয়া তাহা প্রকাশিত কহিয়াছেন। আধুনিক যাত্ৰাসেব মনকে তিনি মুক্তি দিয়াছেন, এবং শৃঙ্খল তত্ত্ব কহিয়া আপনাকে জামিতে ও প্রকাশ কহিতে শিখাইয়াছেন।

"এই নতুন জগৎকে প্রকাশিত কহিয়াই জগৎ তাঁতাকে নতুন বন্ধনমুক্ত ও অধিকতর মনমীয়া জাহার কষ্ট করিতে হইয়াছিল। তিনি লিখিয়াছেন, 'আমার নৈলী আমি বাছিয়া লইয়াছিলাম। তাহার এককথনতা বলা কহিবার চেড়া কবি নাই। বাচা আমিয়া পড়িয়াছে, তাহাটী গ্রহণ কহিয়াছি। বাহা অশ্রুতব কহিয়াছি। তাহা যেমন দেখিয়াছি, বিনা বিধায় প্রকাশ কহিয়াছি, ফলের কথা তাহি নাই। নিগত ঘটনার এবং তৎকাল বেদনার স্বভাব মনো অবগাহন কহিয়া আমি আমার মনের অবস্থার বিশিষ্ট চিত্র অঙ্কিত করিব, একটি ঘটনার সহকালীন অবস্থা, দ্বিতীয়টি বর্ণনাকালেই অবস্থা। ০ ০ ০'"

ছন্দ ও ভাবাবেগের এই প্রাচুর্য্য বিনুশ্চল্য পৰ্যাবসিত হইতে পারিত। কিন্তু কসোয় সহকাত স্বয়ংগোব জাগ হইতে দেয় নাই। ১৭১০ সালে তাঁহার মৃত্যুকাল তিনি লিখিয়াছেন, "আমি প্রধানতঃ গায়ক, ঘটনানৈলীতে স্বয়ংগ মূল্য আমার নিকট এত অধিক যে, স্বয়ংগতার অব্যবহিত পবেই, এমন কি সত্যাত্মগতির পূর্বেও তাহার স্থান।" প্রয়োজন হইলে এই স্বয়ংগ জগৎ আখ্যায়িক সত্যাত্মগতি বিসর্জন দিতেও তাঁহার সূৰ্ত্তা ছিল না। স্বয়ংগ বন্ধার জগৎ ইচ্ছাপূৰ্ণক ব্যাকবর্ণের নিত্য লঙ্কান কহিয়াছেন। তাঁহার কাছে ফলের স্থান তাবের পূর্বে। তিনি বাক্য ও ব্যাকবর্ণগুলি প্রথমে মনের মনো গাহিয়া লইতেন, তাহার পরে তাহাদিগকে পরে প্রস্তুত কহিতেন। তিনি যে একজন বড় গল্পকবি ও ফরাসী Romanticism-এর অগ্রদূত ছিলেন, তাঁহার ছন্দ ও ছন্দরীতি, তাঁহার কাব্যলুতা এবং তাঁহার প্রভাৱ সকলের বিবরণ বিবেচনা কহিল তাহাতে সন্দেহ থাকে না। Chateaubriand এবং La-Martine কসো হইতেই উদ্ভূত হইয়াছিলেন। Michelet ও George Sand-এর মনো তিনি অশ্রুপ্রবিত।

"শিক্ষা-স্বত্বীয় আধুনিক সকল মতই কসোয় Emile দ্বারা প্রভাবিত। জেনিভার প্রসিদ্ধতম নব শিক্ষা প্রতিষ্ঠান কসোয় নামে প্রতিষ্ঠিত। নিজের মনকে দুকল হইয়াও তিনি ধর্মবিশেষক মনকে দূত অখট কঠোরতাবন্ধিত, হৃৎকষ্ট, প্রাণ্য চালক বলিয়া পরিগণিত হইয়াছিলেন। সত্য চরিত্রোৎকর্ষ আবিষ্কারে তাঁহার একটি উদার সহকাত পটুতা ছিল। তাঁহার অগ্রমত চরিত্র-নীতিতে উগ্রতা অথবা অসহিষ্ণুতা ছিল না। তাহা পরিবেশ নিরপেক্ষ ছিল না, এবং কোনও বিশেষ তত্ত্ব অথবা বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিতও ছিল না।



তাঁহার মূলে ছিল গভীর সহানুভূতি এবং মানুষের দুর্দশতার প্রতি অশ্রুকাণ্ড। তাঁহার মানুষের কায়ান্তরিত প্রয়োজনের উপযোগী ও জীবন ছিল।

“অবচেহন মনের দ্বার উন্মোচিত কবিতা তিনি তাঁহার অবজ্ঞাত ও দমিত সম্পদ এবং Libidoর বহুত সাহিত্যে প্রকাশিত করিয়াছিলেন। কয়েক তাঁহার নিকট অংশত\* স্বপ্ন।

“টলষ্টয় তাঁহার নিকট হইতেই যৌবনে “বজ্রাঘাত” প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। যুবক টলষ্টয় কসোব চির-সম্বিত একটি পদক পবিত্র মূর্তির মত অকাতরে গলবেশে ধারণ করিতেন। তাঁহার নৈতিক পুনর্জন্ম এবং তাঁহার Yasnaya Polyana বিদ্যালয় কসোব উপদেশ ও দৃষ্টান্তের উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল। জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত তিনি তাঁহাকে পূরণ করিতেন। ধর্ম ও কলা, উভয়ইই জুলান্তপে উভয়ের মধ্যে সাঙ্গুত ছিল। টলষ্টয় লিখিয়াছেন, ‘কসোব রচনা আমার জন্য এতই স্পর্শ করে যে, আমার বিশ্বাস আমিও একদম লিখিতে পারিতাম।’ মধ্যই তিনি কসোব লেখাই পুনরায় লিখিয়াছেন। তিনি বর্তমান যুগের Jean Jacques। বর্তমান যুগের চিন্তার উপর কসোব প্রভাবের এমনও শেষ হয় নাই। যুবক জাশান এবং নব চীন তাঁহার শিক্ষা গ্রহণ করিয়াছে।”

ইহার পরে রোম্যাঁ বোলী তাঁহার ব্যক্তিগত কৃতজ্ঞতা ব্যক্ত করিয়া লিখিয়াছেন, “যে লেমান্ ব্রুদের ঐচ্ছন্দিক তাঁহার অশ্রুত অনববর্ত যুগিয়া বেড়াইত বলিয়া কসো লিখিয়াছেন, তাঁহার ভীবে স্রমণকালে আমি অনেকবার তাঁহা ছায়ায়\* দাড়াইয়াছি। সিলেনিউভের গৃহে বলিয়া যখন আমি এটি পত্রিকায় লিখিতেছি, তখন বাতায়নের ভিতর দিয়া Clarendon-এর উপস্থাপন ও সাঙ্গুত আমি দৃষ্টগোচর হইতেছে। তাঁহার জীবনে গুরুত্বপূর্ণ মতো ছাঁচের গোলাপরাগবর্তিত স্বপ্নাতুর গৃহ পাড়াইয়া আছে।”





## মন্ত্রন কাম্যাক্স-জার্মানিতে আন্দোলন বিস্তার

(১)

### লাইবনিট্জ

পূর্বে উক্ত হইয়াছে ইংলণ্ড ও ফ্রান্স হইতে জার্মানিতে বিস্তৃত হয়। এই আন্দোলনের ফলে জার্মানিতেও ব্যক্তি-স্বাতন্ত্র্যবাদের বহুল প্রসার হয়। কিন্তু জার্মানিতে এই আন্দোলন প্রথমে দার্শনিক আলোচনার মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল, বাস্তবতার ক্ষেত্রে ইহার প্রয়োগ হয় নাই। লেগিং ও হার্জারের সাহিত্যিক প্রতিভার ফলে ইহা "জনগণ মর্মনের" কল প্রাপ্ত হয়। জার্মানিতে এই সময়ে যে জাতীয় সাহিত্যের উদ্ভব হয়, তাহার সহিত সংযোগের ফলে এই আন্দোলন ইংলণ্ডের আন্দোলনের দ্রাব্য মন্ডেহবানে পরিণত হয় নাই, ফ্রান্সের আন্দোলনের দ্রাব্য রাজনৈতিক কোলাহলেও পর্যাবসিত হয় নাই। ইংলণ্ডে বস্তুবাদের এবং জার্মানিতে অধ্যাত্মবাদের প্রসার হইতে ইংরেজ ও জার্মান-জাতীয় চরিত্রের বৈলিষ্ঠ্যের পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। কেহ কেহ বলেন ফরাসী মনের ন্যায় চিন্তার দিকে, ইংরেজ মনের ন্যায় চিন্তার স্পষ্টতার দিকে, জার্মান মনের ন্যায় চিন্তার গভীরতার দিকে। সেই ক্ষুদ্র ফ্রান্স হইয়াছে গণিতের দেশ, ইংলণ্ড হইয়াছে প্রয়োগ-কৌশলের দেশ, এবং জার্মানি হইয়াছে মননের দেশ। ফলে ফ্রান্সে মন্ডেহবাদ, ইংলণ্ডে বস্তুবাদ, জার্মানিতে অধ্যাত্মবাদ প্রাধিক্রান্ত করিয়াছে।

লাইবনিট্জ ও উল্ফ জার্মানিতে এই নবদুগের প্রবর্তক। জার্মানিতে নবদর্শনের জনক বলিয়া লাইবনিট্জের নাম উল্লিখিত হয়। লাইবনিট্জের দর্শনে দ্বিবিধ দার্শনিক চিন্তার সময়ের চেষ্টা দেখিতে পাওয়া যায়। দেকার্ত হইতে উদ্ভূত যে চিন্তা স্পিনোজার মন্ডেহবানে পরিণতি লাভ করিয়াছিল, তাহার সহিত বেকন এবং লকের প্রত্যক্ষবাদের সময়ের অন্ত তিনি চেষ্টা করিয়াছিলেন। উভয়বিধ মতের কিছু কিছু গ্রহণ করিয়া উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্য বিধানের প্রয়াস করিয়াছিলেন। তিনি অধ্যাত্মবাদী ও দেকার্তের সহজাত প্রত্যয়ের সমর্থক, এবং লকের প্রত্যক্ষবাদের বিরোধী ছিলেন। আবার ব্যক্তি-স্বাতন্ত্র্যবাদী রূপে তিনি স্পিনোজার বিরুদ্ধবাদী ছিলেন। প্রথমে তিনি উগ্র ব্যক্তি-স্বাতন্ত্র্যবাদী ছিলেন। স্পিনোজার দর্শনের অনুলীলনের ফলে এই উগ্রতা বহুল পরিমাণে হ্রাস-প্রাপ্ত হইয়াছিল। তাহার পরিবর্তিত মত লকের দর্শনের অনুলীলনদ্বারা আবার পরিবর্তিত হইয়াছিল।

১৬৩৬ সালে লাইপজিগ নগরে লাইবনিট্জের জন্ম হয়। তাহার পিতা লাইপজিগ বিশ্ববিদ্যালয়ের কক্ষমোড়ির অধ্যাপক ছিলেন। লাইপজিগ এবং জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে



লাইবনিটজ, শিক্ষালভ করিয়াছিলেন। কুড়ি বৎসর বয়সে “ডাক্তার” উপাধি লাভ করিয়া কিছুদিন তিনি মেমেন্সএর ইলেক্টরেস-কুর্টেনৈডিক বিভাগে কাজ করিয়াছিলেন। এই সময় তিনি প্যারিস ও লণ্ডনে গমন করেন এবং হেগ নগরে স্পিনোজার সহিত সাক্ষাৎ করেন। ইহার পরে তিনি হানোবারের গ্রন্থাগারিক নিযুক্ত হন। তাঁহার জীবনের অবশিষ্ট কালের অধিকাংশ হানোবার নগরেই অতিবাহিত হইয়াছিল। প্রাসিয়ায় বিদ্রোহী হার্শি মোফিয়া সাবলোইএর সহিত ঐহাব বিশেষ সৌহার্দ্য হইয়াছিল, এবং তাঁহার প্রবোচনার তিনি তাঁহার Theodicee নামক গ্রন্থ রচনা করেন। ১৭০১ সালে তাঁহারই চেষ্টায় বার্লিনের বৈজ্ঞানিক পরিষদ\* প্রতিষ্ঠিত হয়, এবং তিনি পরিষদের প্রথম সভাপতি নিযুক্ত হন। সাতটি বর্ষ চালায় ১৭১২ সালে তাঁহাকে তাঁহার কাউন্সিলের সভা নিযুক্ত করেন, এবং ব্যাবশ উপাধিতে ভূষিত করেন। ইহার পরে অনেক দিন তিনি ভিয়েনাতে অবস্থান করেন। ভিয়েনাতেই তাঁহার Monadology রচিত হয়। পোপ তাঁহাকে তাঁহার গ্রন্থাগারেই অধ্যক্ষ পদ দিতে চাহিয়াছিলেন, কিন্তু তিনি তাহা প্রত্যাখ্যান করেন। ১৭১৬ খৃষ্টাব্দে তাঁহার মৃত্যু হয়।

স্পেন্সগনার লিখিয়াছেন, অরিন্টলের পরে যে সকল প্রতিভাবান ব্যক্তির জন্ম হইয়াছে, লাইবনিটজ তাঁহাদের মধ্যে সর্বশ্রেষ্ঠ। তাঁহার সৰ্ব বিষয়ে প্রবেশকম তীক্ষ্ণ বুদ্ধির সহিত অসাধারণ পারিতোষ মিলনের ফলে যে প্রতিভার উন্মত্ত হইয়াছিল, তাহা অতুলনীয়। তেজস্ব বোধের পরে লাইবনিটজ প্রথম উল্লেখযোগ্য জার্মান দার্শনিক। তাঁহার অ-বিভাবের জ্ঞাত জ্ঞাননি গণ্য অগ্রসর করিতে পারে। তিনিই জার্মানিতে মর্শন-শাস্ত্রের প্রতিষ্ঠা করেন। জুর্জগ্যক্রেস বহু কাণ্ডে নিপুণ থাকার জ্ঞাত তিনি তাঁহার সমস্ত মর্শনের সু সূত্রক বিবরণ দিয়া বাইতে সক্ষম হন নাই। তাঁহার লিখিত পত্রাবলী এবং প্রবন্ধসকলেই তাঁহার দার্শনিক মত বিবৃত হইয়াছিল।

লাইবনিটজের মর্শনের মূল কথা দুইটি—তাঁহার মনোদর্শন এবং তাঁহার প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতিবাদ\*। এতদ্ব্যতীত জ্ঞানের উৎপত্তি এবং প্রকৃতি-সম্বন্ধেও তিনি আলোচনা করিয়াছিলেন এবং সে সম্বন্ধে তাঁহার এক বিশিষ্ট মতবাদও আছে। তাঁহার প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতিবাদ প্রকৃত সমস্ত এড়াইয়া বাইবার প্রচেষ্টামাত্র, ইহাধারা কোনও সমস্যার সমাধান হয় নাই। কিন্তু তাঁহার মনোদর্শন স্থানে স্থানে অ-বিশোধিত হইলেও ইহাধারা বৈজ্ঞানিক প্রগতির প্রচুব সাহায্য হইয়াছে। জ্ঞান-সম্বন্ধে তাঁহার মতে সেকালের সহজাত প্রতি বিশ্বাস এবং লোকের মতের সমগ্র-লাগনের চেষ্টা আছে, তাঁহার মতে কাণ্টের মর্শনের পূর্বাভাসও প্রাপ্ত হওয়া যায়।

\* Elector of Mayence

\* Academy of Science

\* Theory of Pre-established harmony



### মনাদে নিষ্ঠা

বিবেক মূলতঃকে লাইবনিট্জ মনাদ নাম দিয়াছেন। বিবেক মূল তত্বকে স্পিনোজা বলিয়াছিলেন, "স্বা" বা স্বা পদার্থ। লাইবনিট্জের মনাদও ত্রা। কিন্তু স্পিনোজার স্বা এক ও অবিভী, লাইবনিট্জের মনাদ অসংখ্য। ডিমোক্রিটাস হইতে আরম্ভ করিয়া হবস্ পদাস্ত সঙ্কল পরমাণুবাদিগণ পরমাণুদিগকে জগতের মূলত্ব বলিয়াছিলেন। দেকার্ট দুইটি মূলত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন এবং দুইটিকেই ত্রা বলিয়াছিলেন। তাহার মধ্যে চৈতন্যরূপ স্বা বহুসংখ্যক। স্পিনোজা ত্ত ও চৈতন্যকে একই ত্র্যের বিভিন্ন গুণ বলিয়াছিলেন। লাইবনিট্জের মতে এক প্রকৃতিবিশিষ্ট হইলেও ত্র্যের সংখ্যা অনন্ত। স্পিনোজার ত্রা অসীম, তাহার বক্তি নাই। তাহার বিকাশসকল সেই অসীম সত্ত্বের ক্ষণস্থায়ী বৃদ্ধিমাত্র। পরমাণুবাদিগণের পৰমাণু জড়বস্ত, তাহার্য অতি সূক্ষ্ম হইলেও স্থানবাসী এবং অস্থিতঃ কল্পনাতে বিভাজ্য। বিভাজ্য পদার্থ কখনও মূলত্ব বলিয়া গৃহীত হইতে পারে না। লাইবনিট্জের মতে জগতের মূলত্বের দুইটি ধর্ম থাকা আবশ্যক—অবিভাজ্যতা এবং বাস্তবতা। কোনও পদার্থ স্বতন্ত্রহীন হইলে, নিরাধার গুণমাত্র হইলে, তাহাকে বাস্তব পদার্থ বলা যায় না। অবিভাজ্যতা এবং বাস্তবতা তাহার নাই, তাহা মূলত্ব হইতে পারে না। গণিতের বিদ্যু অবিভাজ্য বটে, কিন্তু তাহার বাস্তবতা নাই। তাহা কল্পনামাত্র। ব্যাপ্তিকেও মূলত্ব বলা যায় না, কেননা, ইহার বাস্তবতা থাকিলেও, ইহা অসংখ্য অংশে বিভাজ্য। লাইবনিট্জের মতে উপযুক্ত দুই গুণ কেবল শক্তিই আছে। শক্তি জড়পদার্থ নহে, কিন্তু বাস্তব, অবিভাজ্য, কিন্তু সক্রিয়, অসংখ্য, কিন্তু সঙ্গতহীন, অন্তঃ ও অন্তঃ, কিন্তু বাস্তবের বস্তুর তিত্ত্বত্ব ও শক্তি। লাইবনিট্জের মনাদ শক্তিবস্ত, বিবেক সাবকৃত আদি বস্ত। মনাদগণই বাস্তব জগৎ, সমগ্র জড় ও আশ্বিক জগতের তিত্ত্বমূলক উপাদান। ইহারা "বিশেষ", এবং সংখ্যায় অনন্ত। পরমাণুদিগের মতো তাচার্য নিষ্কীয় ও নিষ্কটে নহে। প্রাণ ও গতিধারা তাহার্য সত্ত্ববিত্ত। পরমাণুদিগের গুণের তের নাই, একটি হইতে অত্রটিকে চিনিবার উপায় নাই। কিন্তু মনাদগণ বিভিন্ন গুণবিত্ত, কোনও দুইটি মনাদই একরূপ নহে। মনাদের প্রকৃতির ব্যাখ্যায় জড় লাইবনিট্জ গুণ-সংযোজিত ধর্মের সহিত তাহার উপমা দিয়াছেন। বস্তুর মধ্যে যে শক্তি নিহিত আছে, বাধা অপসারিত হইবামাত্র, গুণ কাটিয়া দিবামাত্র) সেই শক্তি সক্রিয় হইয়া পড়ে। স্রিয়াবতী শক্তিই যে মনাদের স্বরূপ, বাস্তবত লাইবনিট্জ তাহা বলিয়াছেন। এই শক্তিবস্তঃ, স্থিতি স্থাপক ত্র্যের মতো সক্রিয় বলিয়া মনাদ স্বরূপে বর্জননীয়। ইহারা পরস্পর বিপ্রকরণ-ধর্ম-যুক্ত। বাহ্য অস্ত্রকে দূরে রাখে, আপনায় মধ্যে প্রবেশ করিতে দেয় না, তাহাই মনাদের ব্যক্তিত্ব। এই ব্যক্তিত্ব স্বতন্ত্রই মনাদের বহুত্ব। অত্র মনাদের অস্তিত্ব না থাকিলে, কেবল একটিমাত্র মনাদের



অস্তিত্ব সম্বন্ধেই হইত না। ব্যক্তিরই প্রত্যক্ষ বস্তুত্বের প্রত্যয়েই সঞ্চিত পদার্থ। কিন্তু অসংখ্য মনোদের অস্তিত্ব থাকিলেও, কোন মনোদেই অন্য কোনও মনোদের উপরে কোনও প্রভাব নাই। তাহাদের এমন কোনও বাতাবরণ নাই, যাহা দিয়া বাহির হইতে কিছু তাহাদের মধ্যে প্রবেশ করিতে পারে; অথবা তাহাদের মধ্যে হইতে কিছু বাহিরে বাইতে পারে। একমাত্র ঈশ্বর বাতীত কেহই মনোদের দৃষ্টি অথবা ধ্বংস করিতে পারে না। তাহারা স্বয়ংপ্রতিষ্ঠিত এবং সম্পূর্ণভাবে স্ব নিয়ন্ত্রিত। প্রত্যেক মনোদ এক একটি স্বতন্ত্র জগৎ, যীর নিয়মাত্মকভাবে বিকাশশীল। অপ্রাকৃত মনোদ তাহাদের পক্ষে যেন অবিদ্যমান। এই ভাবে পরস্পর সংঘর্ষহীন হইলেও, অকৃত্রিম হইতে দেখিলে মনোদগণ সঙ্গমগ্রামী। প্রত্যেক মনোদে অপ্রাকৃত মনোদ প্রতিবিম্বিত, প্রত্যেক মনোদের মধ্যে সমগ্র বিশ্বই প্রতিবিম্বিত। প্রত্যেক মনোদ এক একটি স্বতন্ত্র জগৎ-সমগ্র জগতের স্বতন্ত্র ভূমি। একটি মনোদের সম্পূর্ণ জ্ঞান হইলে সমগ্র বিশ্বের জ্ঞান হয়। প্রত্যেক একটি মনোদের মধ্যে যাবতীয় মনোদ অবস্থিত এবং প্রত্যেক মনোদ জগতের সূত্র ভবিষ্যৎ ধারণ করিয়া আছে বলা যায়।

প্রত্যেক মনোদ এক একটি দর্শন, বাহ্যতে সমগ্র বিশ্ব প্রতিবিম্বিত হইতেছে। জগতের যেখানে যেমন কিছু সংকটীত হইতেছে, প্রত্যেক মনোদ-দর্শনে তাহা প্রতিফলিত হইতেছে। এট প্রতিকলনে ব্যক্তির হইতে মনোদের জিতের কিছুই প্রবেশ করে না। এট প্রতিকলনে হয় মনোদের স্বকীয় বাতাবরিক ব্যক্তির বলে। এট সঞ্জ্ঞা সমগ্র জগতের যাবতীয় পদার্থের বীজ ধারণ করিয়া আছে। প্রত্যেক মনোদ এক এক-পানি জীবন্ত দর্শন। তাহাতেই আত্মস্বরূপে জীবন্ত জিয়াস্বরূপ। এট বীজ হইতে জাগতিক সমগ্র বস্তুত্বের উৎসব হয়। এট প্রসঙ্গে লাইবনিটজ মনোদের perception (প্রতীতি) অর্থাৎ প্রত্যেক মনোদের নিজ নিজ জগতের জ্ঞানের কথা বলিয়াছেন। কিন্তু এট জ্ঞান আশ্রয় কোনও সচেতন জিয়া নহে। আশ্রয় সচেতন জিয়া অর্থে লাইবনিটজ, apperception (স্বপ্নেই প্রতীতি) শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। উচ্চশ্রেণীর জীবের সচেতন জ্ঞানই apperception। যে সমস্ত মনোদ স-বিদ্য পদার্থ পৌছায় নাই, তাহাদের নিম্নশ্রেণীর সচেতন অকৃত্রিমকে লাইবনিটজ perception নাম দিয়াছেন। তাহাদের সচেতন জ্ঞানের অসংখ্য ক্রমবর্তন আছে। অকৃত্রিমতাকে তিনি যেমন প্রাণহীন বলিয়াছেন, তেমনি তাহাকে মন বলে, তাহাদেরও পদার্থ প্রসারিত করিয়াছেন। প্রাণহীন অকৃত্রিমতাকে অস্তিত্ব নাই, সঙ্গনিরঞ্জিত বস্তু পদার্থ সকলই কেবল যে জিয়াপূরতা বর্তমান, তাহা নহে, তাহাতে প্রাণ এবং তাহার সহিত চিন্তাও আছে। এই চিন্তা সঙ্গত সম্পূর্ণ পদার্থটুকু অবস্থায় নাই। স্বপ্নেই স-বিদ্যের তলদেশে এবং অকৃত্রিম জগতের সর্বত্রই স্বপ্নেই জীব জ্ঞানের অবস্থা আছে। লাইবনিটজ এট অবস্থাকে petty perception (বল প্রতীতি) নামে অভিহিত করিয়াছেন। স্বতন্ত্র বস্তু প্রতীতির অস্তিত্ব প্রমাণ করিবার জন্য তিনি সমুদ্রগর্ভস্থের দৃষ্টান্তের উল্লেখ করিয়াছেন। সমুদ্রের তীব্র গর্জন বহুসংখ্যক ভিন্ন





তির শব্দের সম্বন্ধে উৎপন্ন হয়। এই সকল তির তির শব্দ এত ক্ষীণ যে, তাহারা আমাদের প্রতিগোচর হয় না। কিন্তু তাহারা প্রত্যেকেই যদি আমাদের মনে কিছু শব্দ জ্ঞান উৎপাদন না করিত, তাহা হইলে তাহাদের সম্বন্ধে সমুদ্রগর্জনের সৃষ্টি হইতে পারিত না। এই ক্ষীণ শব্দের প্রত্যেকটির apperception (অপ্পেই প্রতীতি) হয় না, কিন্তু perception হয়। উপবি উক্ত বর্ণনা চাইতে মনোদর্শিগের প্রকৃতি সম্বন্ধে বোঝা যায় যে, প্রথমতঃ, পদমাণুগণ যেমন সকলেই একই গুণবিশিষ্ট, তাহাদের গুণের বিভিন্নতা নাই, মনোদর্শন লোকণ নহে। তাহাদের গুণ-ভেদ আছে, কোন মনোদর্শি অন্য কোনও মনোদর্শের সদৃশ নহে। জগতে সম্পূর্ণ একরূপ দুইটি পদার্থের অস্তিত্ব নাই। দ্বিতীয়তঃ, পদমাণুসকল স্থানবাসী বলিয়া অন্ততঃ কল্পনাতে বিভাজ্য, কিন্তু মনোদর্শি অবিভাজ্য অতিপ্রাকৃতিক দ্রব্য। কিন্তু মনোদর্শি যদি অবিভাজ্য হয়, যদি কোনও স্থান বাসিয়া অবস্থান না করে, তাহা হইলে তাহাদের সম্বন্ধে স্থানবাসী হওয়ার উৎপত্তি হয় কিরূপে, এই প্রশ্ন উঠিতে পারে। ইহার উত্তর এই যে, লাইবনিট্জ মেনকে বাস্তবপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাহার মতে বেশ অনেক অল্পই সম্প্রত্যয় যাত্র। তৃতীয়তঃ, প্রত্যেক মনোদর্শি এক একটি জীবন্ত আত্মিকপদার্থ, এক একটি আত্মা। পদমাণুদর্শিগের আত্মিক কোনও গুণ নাই। কিন্তু প্রাণবত্তা এবং আত্মাই মনোদর্শিগের ধর্ম। জগতে সর্বত্রই প্রাণ বর্তমান। এই প্রাণ সামান্য প্রাণ নহে, ব্যক্তিগত বিশেষতাবিশিষ্ট প্রাণ। এই সকল ব্যক্তিগত প্রাণ যদিও কক্ষবাসীগণ গৃহ সদৃশ, তথাপি তাহাদের মধ্যে জীবন্ত সম্বন্ধ বর্তমান। মনোদর্শন মেনে ব্যাপ্ত জড়পদার্থের মতো মৃত বস্তু নহে। তাহারা অগ্নি পদার্থ। অন্য কিছুই প্রয়োজন তাহাদের নাই। তাহারা আপনাদের সহিত অস্তিত্ব, অনন্ত নিশ্চিহ্ন অর্থাৎ বাত প্রত্যাহার অর্জিত।

প্রত্যেক মনোদর্শি মধ্যে সর্বত্রই চিন্তা চলিতেছে। মনোদর্শন প্রাণবান এবং প্রাণের ক্রিয়ার কেন্দ্র। মানবাত্মা উন্নতশ্রেণীর মনোদর্শি। অচেতন অবস্থাতেও তাহার মধ্যে চিন্তার বিদ্যমান নাই। যখন চৈতন্য না থাকে, তখনও অন্ততঃ অল্পই চিন্তা ও ইচ্ছার কাণ্ড তাহার মধ্যে চলিতে থাকে। আবার যে সমবেদন্য মানবাত্মা এবং প্রকৃতির মধ্যে বর্তমান, তাহা অন্তান্ত মনোদর্শি ও প্রকৃতির মধ্যেও আছে। মানবাত্মার মধ্যে যেমন প্রকৃতির বিভিন্ন অবস্থার প্রতিফলন উৎপন্ন হয়, জাগতিক বাবতীয় ব্যাপ্য তাহার মধ্যে প্রতিফলিত হয়, বাবতীয় মনোদর্শি মধ্যেই তেমনি তাহাদের প্রতিফলন উৎপন্ন হয়, তেমনি জগতের প্রতিফলন সৃষ্টি হয়। প্রত্যেক মনোদর্শি দর্শনময়কণ, প্রত্যেক মনোদর্শি বিশ্বের কেন্দ্রময়কণ, প্রত্যেকেই একটি ক্ষুদ্র জগৎ। প্রত্যেক ঘটনা যে মনোদর্শি মধ্যেই ঘটুক না কেন, তাহা অন্তান্ত মনোদর্শি মধ্যে প্রতিফলিত হয়। বিশাল বিশেষ অর্থে বাহ্য কিছু ঘটিয়াছে, বাহ্য কিছু বর্তমানে ঘটতেছে, অথবা ভবিষ্যতে ঘটবে, বাহ্যের সৃষ্টিশক্তি আছে, তিনি প্রত্যেক মনোদর্শি মধ্যে তাহা দেখিতে পাইবেন। মনোদর্শিগের জীবনে অল্পই প্রতীতির প্রবাহ অব্যাহত চলিতেছে। এই জ্ঞান তাহাদের স্বকীয় অবস্থারও যেমন, তেমনি অন্তান্ত মনোদর্শিগের অবস্থারও বটে, কখনও অল্পই



কখনও স্পষ্টতর। এক প্রতীতির পক্ষেই অন্য প্রতীতির আবির্ভাব। এই ভাবেই মনোদের জীবন চলে। প্রত্যেক মনোদ এক একটি আত্মা।

প্রত্যেক মনোদের মধ্যে যদিও সমগ্র জগৎ প্রতিফলিত হয়, তথাপি এই প্রতিফলন সর্বত্র একরূপ নহে, কাহারও মধ্যে সুস্পষ্ট, কাহারও মধ্যে অস্পষ্ট। সক্রিয়তা বাহার মধ্যে অধিকতর, প্রতিফলন তাহার মধ্যে স্পষ্টতর। একবার ঊষারের জ্ঞানই সম্পূর্ণ স্পষ্ট। তিনিই একবার অবিস্মৃত ক্রিয়াপরতা। বস্তুত মনোদ অংশতঃ সক্রিয় অংশতঃ নিষ্ক্রিয়। মনোদের নিষ্ক্রিয়তাই ‘তাচার জড়ীয় অংশ’। লাইবনিটজ দ্বিবিধ জড়ের কথা বলিয়াছেন— প্রাথমিক\* এবং মাধ্যমিক\*। প্রাথমিক জড় এক প্রকার বস্তুবিজ্ঞানের গুণ\*, সর্বত্র বিস্তৃত, সম্পূর্ণ নিষ্ক্রিয়। মাধ্যমিক জড় বস্তুতঃ স্পষ্ট\* এবং সক্রিয়\*। মনোদের মধ্যে নিষ্ক্রিয় জড়ের অপ্রতিফলিততা তাহার জ্ঞান সীমিত হয়। এই কাহারও পরিমাপের উপর জ্ঞানের স্পষ্টতা নির্ভর করে। যে মনোদের মধ্যে জীবন্ত আন্তরিক অংশ (সবুজ) নিশ্চেষ্ট জড়ীয় অংশ (তাম্রোক্ত) অপেক্ষা বহু অধিক, তাচার জ্ঞান তত স্পষ্ট।

সমগ্র জগৎ মনোদগিরের দ্বারা পূর্ণ। প্রত্যেক মনোদ স্বাধীন এবং বয়ঃসম্পূর্ণ হইলেও বিধে কোথাও কোনও সীমাবদ্ধতা নাই। লাইবনিটজ এক ‘অনবচ্ছিন্ন অথবা সাত্তোত্তর নিয়মের’\* উল্লেখ করিয়াছেন। কোনও মনোদ এবং তাচার পার্শ্ব মনোদের মধ্যে কোনও ব্যবধান নাই। একটির ঘেখানে শেষ হইয়াছে, সেটখানেক অন্যটির আয়ত্ত। নিম্নতম মনোদ হইতে উচ্চতম মনোদ পর্যন্ত এক অনবচ্ছিন্ন পথায় চলিয়াছে, কোথাও এই পথায় তরঙ্গ হয় নাই, কোথাও পুনরাবর্তি নাই, আকস্মিক বৈধর্য অথবা অতিপ্রমাণ বৈধর্য নাই। গতি ও স্থিতি, ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া, ভালো ও মন্দ, ইত্যর জড় ও সাত্ত্ব, সকলই এই পথায়ের মধ্যে বর্তমান, কিন্তু একটি হইতে অন্যটিতে পরিবর্তনের গতি এত মন্দ যে, উপলব্ধ হয় না।

লাইবনিটজ মনোদগিরের মধ্যে তিন শ্রেণীর উল্লেখ করিয়াছেন; ইহারা প্রগতি এবং বিকাশের বিভিন্ন ধরে অবস্থিত। সর্বনিম্নশ্রেণীতে আছে ধাতব পদার্থ ও উদ্ভিদ। অচ্ছিন্ন জ্ঞানশক্তি তির তাহাদের আর কিছু নাই। মিশ্রিত অথবা মুচ্ছিত জীবের মতো তাহাদের জ্ঞান সংবিদে উত্তীর্ণ হয় নাই। ইত্যর জীবের জ্ঞান ইহাদের উপরে। তাহাদের অস্তিত্ব এবং প্রতিপত্তি আছে, কিন্তু প্রজ্ঞা নাই। ইহাদিগকে লাইবনিটজ আত্মা বলিয়াছেন। ইহাদের মানসিক অবস্থা বিশুদ্ধ অপ্র-জগতের মতো। সর্কোপসি প্রজ্ঞা ও বসং নিদ্রাসম্পন্ন সাত্ত্ব। সাত্ত্বকে লাইবনিটজ ‘স্পিরিট’ নাম দিয়াছেন। ঊষর সর্বশ্রেষ্ঠ মনোদ মানসিকবুদ্ধিত পরিপূর্ণ জ্ঞানের আধার; মনোদগিরের আর এক ধর্ম উৎকৃষ্টতর জ্ঞানলাভের প্রচেষ্টা। এই প্রচেষ্টাকে লাইবনিটজ ‘কুখা’\* নাম দিয়াছেন— জ্ঞানের কুখা।

\* তাম্রোক্ত      \* Material element      \* Primary      \* Secondary      \* Abstract quality  
\* Concrete      \* জড় উপাদান      \* Law of Continuity      \* Appetition



লাইবনিট্জ, “শেষ কাহণের নিয়ম” নামে এক নিয়মের উল্লেখ করিয়াছেন। এই নিয়ম-অনুসারে জগতের প্রত্যেক বস্তুই তাহার সত্তার সর্বোত্তম পরিণামলাভের জন্ত চেষ্টা করে। সর্বোত্তম পরিণাম প্রত্যেক বস্তুর উদ্দেশ্য, তাহা লাভের জন্তই তাহার অশ্রম এবং সেই উদ্দেশ্যবাহী তাহার ক্রিয়া নিয়ন্ত্রিত। যান্ত্রিক ইচ্ছা সর্বদাই যেমন মঙ্গলের দিকে ধাবিত, নিয়ন্ত্রণী “কৃপাণ” তেমনি উন্নততর অবস্থা প্রাপ্তির জন্ত সচেষ্ট। জ্ঞাতদাতাই হউক, অথবা অজ্ঞাতদাতাই হউক জগতের প্রত্যেক বস্তু তাহার পরিপূর্ণ বিকাশের জন্ত চেষ্টা করিতেছে।

যে জগতে আমাদের বাস, তাহা চিত্তের জগৎ, তাহার সর্বত্র জ্ঞান বিস্তৃত, তাহা আত্মা কর্তৃক সন্নিবিষ্ট। “সুস্থতম জড় বিন্দুও মনো এক একটি জগৎ অবস্থিত। তাহার মনো: কীৰ্ত্তিত পদার্থ, প্রাণী, Entelechy ও আত্মা বর্তমান।” এই জ্ঞান বিদ্যমান হইল প্রতীতির আবির্ভাবে প্রকাশিত। প্রত্যেক মনোদের মধ্যে একটির পরে একটি প্রতীতির উদ্ভব হইতেছে। তাহার বিবাস নাই।

লাইবনিট্জ, যুদ্ধে পরিপূর্ণ উচ্চান এবং সংকটপূর্ণ পুঙ্খবিলীষ সহিত জড়ের প্রত্যেক অণুর উপমা দিয়াছেন। কিন্তু এট উচ্চানস্থ প্রত্যেক যুদ্ধের প্রত্যেক পাখা এবং পুঙ্খবিলীষ প্রত্যেক সংকটের প্রত্যেক অঙ্গ ও আবার ঐক্য উচ্চান ও পুঙ্খবিলীষ মত। প্রত্যেক পাখা ও অঙ্গ অঙ্গাঙ্গী মনোদের সহযোগে গঠিত। জগতের মনো কোনও জমিই পতিত পড়িয়া নাই, কিছুই মৃত নহে, জগতে কোথাও কোনও বিশৃঙ্খলা নাই। প্রত্যেক প্রাণবান পদার্থের কেন্দ্রে অবস্থিত একটি মনোমকরুক তাহার বেদ চালিত হয় এবং বেদের প্রত্যেক অঙ্গ ও বস্তুর বস্তুর কীবল পদার্থকরুক গঠিত, তাহাদের প্রত্যেকেবই নিজের আত্মা আছে।

### প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতিবাদ

কিন্তু জগৎ যদি মনোমকরুক গঠিত হয় এবং জগতের উপাদান মনোদিগের মধ্যে যদি কোনও সংযোগ-রহিত না থাকে, প্রত্যেক মনো যদি স্বতন্ত্র ও স্বাধীন হয় এবং কাহারও দ্বারা কাহারও যদি প্রভাবিত হইবার সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলে জগতের শৃঙ্খলা ও সঙ্গতির সম্ভব হয় কিরূপে? মনোদিগের মধ্যে তাহা হইলে সহজ কি? এই প্রশ্নের উত্তরে লাইবনিট্জ বলেন, “প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতি” হইতেই এই শৃঙ্খলা, সঙ্গতি ও স্তব্ধতার উদ্ভব হয়। মনোদগণ এমনভাবে গঠিত যে, প্রত্যেকের জীবন ও কার্য অস্ত্রান্তের জীবন ও কার্যের সহিত সমাপ্তগতভাবে চলে। যদিও প্রত্যেকেই স্বতন্ত্রভাবে বাস করে এবং স্বকীয় সত্তার নিয়ন্ত্রণমাত্রেই বিকাশপ্রাপ্ত হইতে থাকে, তথাপি এট “প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতি”-বশতঃ কাহারও কার্যের সহিত অন্য কাহারও কার্যের কোনও বিরোধ ঘটে না, সমস্ত কার্যই এমন সামঞ্জস্যপূর্ণভাবে অচলিত হয় যে, দেখিয়া মনে হয় প্রত্যেকে প্রত্যেকের



উপর নির্ভরশীল। তাহারা পরস্পর হইতে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন ও স্বতন্ত্র হইলেও, তাহারা প্রত্যেকেই এক উচ্চতর ঐক্যবিক নিয়মের অধীন এবং প্রত্যেকের কার্য্য এই নিয়মামুসারে অঙ্কিত হয়। এই জন্যই তাহাদের মধ্যে একতানতা বিদ্যমান এবং এই একতানতা হইতে বিশ্বের পুঙ্খলায় উদ্ভব। বিশ্বের পুঙ্খলায় সহিত লাইবনিট্জ্ বহুসংখ্যক বানকের বাদন হইতে উদ্ভূত সত্যের উপমা দিয়াছেন। বিভিন্ন স্থানে অবস্থিত কেহ কাহাকে দেখিতে পায় না, কাহারও কথাও কেহ শুনিতে পায় না, এমনভাবে অবস্থিত বিভিন্ন বানকে যখন তাহাদের নির্দিষ্ট আল বাজাইয়া যায়, তখন সম্মিলিত বাদন হইতে যে একতানযুক্ত সত্যের উদ্ভব হয়, জগতের সত্যের তুল্য।

এই প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সত্যবাহারা দেহ ও আত্মার মধ্যেও সত্যের সাক্ষ্য দায়। আত্মা তাহার স্বকীয় নিয়মামুসারে চলে। দেহও তাহার নিয়মামুসারে চলে। দেহ ও আত্মার পরস্পরের উপর কোনও প্রভাব নাই। তথাপি এই প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সত্য-বস্তুঃ উভয়ের জিয়ার মধ্যে সামন্তত বর্তমান। উভয়ের মধ্যে সত্যের এতট অধিক যে, তাহা কাব্য-কাব্য-সদৃশভাবে বলিয়া মান হয়। দেহ ও মনের কাণ্ডের একরূপতার ব্যাখ্যা তিন প্রকারে করা হইতে পারে। একই সময় নিশ্চেষ্টকারী দুইটি ঘড়ির দৃষ্টান্তদ্বারা লাইবনিট্জ্ এই বিষয়টি বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। ঘড়ি দুটোর কাঁটাগুলি যদি একই ঘূর্ণনায় চালিত হয়, অথবা উভয় ঘড়ির কাঁটা ঠিকভাবে চালাইবার জন্য কোনও লোক যদি নিযুক্ত থাকে, অথবা ঘড়ি দুটো যদি এমন নিশ্চেষ্ট ভাবে নির্মিত হয় যে, তাহাদের মধ্যে সময়ের ভেদ হওয়া অসম্ভব হয়, তাহা হইলে সন্দেহাই উভয় ঘড়িতে একই সময় প্রদর্শিত হইবে। দেহ ও মনের মধ্যে সত্যের ব্যাখ্যায় এই কারণ অগ্রাধিকার। মালেক্স ও নিউলিন্স্ ঘড়ির ব্যাখ্যা দিয়াছিলেন। তাহাদের মতে ঐশ্বর সন্দেহ দেহ ও মনের মধ্যে সত্যের রক্ষা করিতেছেন। লাইবনি জ্য দ্বিতীয় ব্যাখ্যা গ্রহণ করিয়াছেন। মালেক্স। এবং জিউলিন্স্ যে অপ্রাকৃত বাপার নিয়ম সত্যটি হইতছে বলিয়াছিলেন, লাইবনিট্জ্জের মতে তাহা পুরুত্বের একবার মাত্র অঙ্গীত হইয়াছিল। এই মাত্র প্রত্যেক। তিনিও দেহ ও মনের কাণ্ডের ব্যাখ্যায় জগৎ জগতের বহিঃ ঐশ্বরের সাহায্য গ্রহণ করিয়াছেন, ঐশ্বরকে *Deus ex machina* রূপে ব্যবহার করিয়াছেন। এই ব্যাখ্যাকে বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা বলা যায় না। ঐশ্বর বলিলেন, "আলো চটক", অমনি আলোকের আদিভাব হইল, বাইবেলের এই উক্তিদ্বারা যেমন সৃষ্টির ব্যাখ্যা করা হয়, তেমনি লাইবনিট্জ্ প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সত্যবাহারা জগতের মধ্যে সত্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐশ্বরের অদর্শন-ঘটন পটীয়াসী পক্ষি এই সত্যের কারণ, কিন্তু কি ভাবে প্রযুক্ত হইয়া এই পক্ষি জগতের সত্যের বিধান করিয়াছে, লাইবনিট্জ্ তাহার বর্ণনা করেন নাই।

জগতের সকল যৌগিক প্রবাহী সত্যের সম্বন্ধে গঠিত। লাইবনিট্জ্ মতে পরিপূর্ণ পুঙ্খলায় সহিত যৌগিক প্রবাহের উপমা দিয়াছেন। পুঙ্খলায় মধ্যস্থ মন্তব্যদ্বিগের প্রাণ





আছে, কিন্তু পুরুষিণীর নাই। সেইজন্য প্রত্যেক ঘৌনিক দ্রব্য প্রাণবান্ মনাদ্বারা গঠিত, মনাদর্পণ জীবন্ত, কিন্তু তাহাদের সমস্তই প্রাণ নাই। জীবদেহ, উদ্ভিদদেহ, ধাতুদ্রব্য সকলই মনাদের সমষ্টি। ধাতুদ্রব্যের সকল মনাদই এক প্রেণীত্ব। প্রাণী পক্ষীরা একটি উচ্চশ্রেণীর মনাদকে কেন্দ্র করিয়া নিম্নশ্রেণীর বহু মনাদের সমাবেশ। শৈবোক্ত মনাদর্পণদ্বারা প্রাণীদেহ গঠিত, কেন্দ্রীয় মনাদ সেই দেহের আত্মা। দেহ ও আত্মার মধ্যে যদিও কাব্য কাব্যন সম্বন্ধ নাই, তথাপি প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সঙ্গতিবশতঃ উভয়ের মধ্যে পূর্ণ সামঞ্জস্য বর্তমান। দেহের অবস্থার সহিত আত্মার এবং আত্মার অবস্থার সহিত দেহের অবস্থা সমান্তরাল।

প্রত্যেক মনাদ অস্ত্রান্ত দ্বারা মনাদের মধ্য প্রতিফলিত হয়, ইহার অর্থ প্রত্যেক মনাদের আত্মাত্মরীণ ক্রিয়ায় জ্ঞান অস্ত্রান্ত মনাদে সংক্রামিত হয়। কিন্তু আমাদের দেহের মধ্যে কি ঘটিতেছে, তাহার জ্ঞানই আমাদের বসন হয় না, তখন সময় বিধে কি ঘটিতেছে, তাহার জ্ঞান কিরূপে উপলব্ধ হইবে? এই জ্ঞানের অস্তিত্বও তো আমরা অবগত নহি। এই প্রশ্নের উত্তর পূর্বেই দিষ্ট হইয়াছে। আমাদের প্রতীতি স্পষ্ট ও অস্পষ্ট এট দুই ভাগে বিভক্ত। যে সময় প্রতীতি-সময়ে আমরা সচেতন, তাহা স্পষ্ট। অস্ত্রান্ত প্রতীতি অস্পষ্ট, আমাদের চেতনার তলদেশে তাহাদের স্থান। তাহারা বর্তমানে চেতনার নিম্ন সীমানার তলদেশে অবস্থিত হইলেও, সেই সীমানা অতিক্রম করিয়া স-বিদে উঠিবার শক্তি তাহাদের আছে। বিশ্বের অসংখ্য প্রতীতিই এই প্রেণীত্ব। ইহাদের মধ্যে সময় প্রতীতিই স্পষ্ট, কিন্তু মাত্রার মনে অনেকগুলি অস্পষ্ট। সময় বিধ মানবমানে প্রতিবিম্বিত হইলেও, সকল প্রতিবিম্ব সংবিদে উপনীত হয় না। কিন্তু বিশ্বের প্রতিফলনকাণ্ডে বসন মনাদের সহিংস শক্তির কোনও ক্রিয়া নাই, মনাদের স্বীয় নিয়মাক্রমে স্বকীয় শক্তিদ্বারা বসন তাহা সংঘটিত হয়, তখন এট জ্ঞান সম্পূর্ণরূপেই স্বতন্ত্র-নিরপেক্ষ, ইহা আমাদের মনের মধ্যে বাহ্য সংঘটিত হয়, তাহাই জ্ঞান। তাহা ভিন্ন অন্য কিছুই জ্ঞানলাভ সম্ভবপর নহে। এট মস্ত লিপিসিদ্ধম নামে অভিহিত। ইহার পরিহায়ে অস্ত্র লাইব্রেরিট্রাস্ট বলেন যে, ইহা প্রকৃতপক্ষে বাহ্য অগতঃই জ্ঞান। ইহা স্বকীয় কর্মতাবলে এই অসম্ভব ব্যাপারকে সম্ভবপর করিয়াছেন। প্রত্যেক মনাদের আত্মাত্মরীণ অবস্থার জ্ঞান অস্ত্র মনাদে সংক্রামিত হইবার ব্যবস্থা করিয়াছেন। মনাদের নিজের পক্ষে এই জ্ঞানলাভ সম্ভবপর না হইলেও, ইহাকে বসনকে টানিয়া আনিয়া লাইব্রেরিট্রাস্ট এই জ্ঞানকে সম্ভবপর করিয়াছেন। এই প্রসঙ্গে আর একটি গুরুতর আপত্তিও উত্থাপিত হইয়াছে। পরস্পরের প্রতিফলন ভিন্ন মনাদদিগের অস্ত্র কোনও কাব্য নাই। মনাদের সংখ্যা অসংখ্য হইলেও, এই অসংখ্য মনাদের প্রতিবিম্ব পূর্বেই প্রতিবিম্ব। কেননা, তাহাদের কাহারও মধ্যে এই প্রতিবিম্ব ব্যতীত অস্ত্র কিছু নাই। লাইব্রেরিট্রাস্ট বলিয়াছেন, 'অন্তিম মনাদ ইহা যে প্রতীতি ভিন্ন অন্য কিছু নাই।' কিন্তু এই প্রতীতি কিসের? মনাদদিগের মধ্যে বসন কিছুই নাই, তাহারা এখন পূর্ণগত, তখন তাহাদের প্রতিবিম্ব পূর্বেই প্রতিবিম্ব।



ঈশ্বরের মধ্যে তাহা হইলে শূন্য ভিন্ন কিছু থাকে না, ঈশ্বর শূন্য বিশীল হইয়া বান। এই আপত্তির কোনও সম্ভাবজনক উত্তর প্রাপ্ত হওয়া যায় নাই।\*

লাইবনিট্জের মতে আত্মা অমর। প্রকৃতপক্ষে মৃত্যু বলিয়া কিছু নাই। বাহ্যিক মৃত্যু বলা হয়, তাহা অবস্থাস্থর-প্রাপ্তিসাহ। আত্মার দেহ যে সকল মনোদ্বারা গঠিত হইয়াছিল, তাহাদিগের সব হইতে বিচ্যুত হইয়া আত্মা সংসারের বন্ধ ক্ষেত্রে আবিস্কৃত হইবার পূর্বে যে অবস্থায় ছিল, সেই অবস্থায় তাহার পত্যাবস্থানই মৃত্যু।

লাইবনিট্জ ঈশ্বরকে পূর্ণতম মনোদ্ব বলিয়াছেন। তিনি সর্বাধার, অগ্র মনোদ্বের তিনি ত্রিবিধ। সমস্ত জগৎ তাহার মধ্যে জ্ঞানরূপে অধিষ্ঠিত। আলোকের আধার হইতে যেমন আলোক বিকীর্ণ হয়, তেমনি তাহা হইতে সকল বস্তু আবিস্কৃত হয়, তাহা যাবাই সকলের একত্ব সাধিত হয়। তিনিই বিশ্বের স্রষ্টি। কিন্তু আত্মা কিরূপে ঈশ্বরের জ্ঞানলাভ করে, সে সম্বন্ধে লাইবনিট্জ স্বসমস্ত উত্তর দিতে সক্ষম হন নাই। ঈশ্বরে সকল মনোদ্বই স্পষ্টরূপে প্রতিফলিত। মনোদ্বিগের মধ্যে পারস্পরিক সংযোগের কোনও পথ এখন নাই, তখন কেবল ঈশ্বরের জ্ঞানের মাধ্যমেই আমরা অজ্ঞাত মনোদ্বের সহিত আমাদের মধ্যকার বিষয় অবগত হইতে পারি। কিন্তু ব্যক্তিত্বের সন্নির্গম গতি লক্ষ্যন না করিয়া, জগতের অথবা ঈশ্বরের জ্ঞানলাভ সম্ভবপর হইতে পারে না। লাইবনিট্জ জীবাশ্মাদিগের পরস্পরের মধ্যে মধ্য ও ঈশ্বরের সহিত তাহাদের মধ্যকার আলোচনাকালে প্রাক্ প্রতিষ্ঠিত স্রষ্টিবাদ অতিক্রম করিয়া 'তাদের আদান-প্রদানের' কথা বলিয়াছেন। এই আদান-প্রদান ব্যক্তিগত গতির বাহিরে না গিয়া সম্ভবপর হয় না। জীবাশ্মের সহিত সাধারণ আত্মার পার্থক্য এই যে, সাধারণ আত্মাগণ বিশ্বের প্রতিবিম্বসাহ, কিন্তু সচেতন প্রতিবিম্বনহে। কিন্তু জীবাশ্মগণ ঈশ্বরের সর্বিক সম্পন্ন প্রতিমূর্তি এবং তাহাকে জানিতে এবং তাহার অনুকরণ করিতে সমর্থ, তাহার মাধ্যমে সমস্ত বিষয়ে জানিতেও সক্ষম। এই উৎকৃষ্ট জ্ঞানলাভ জীবাশ্মের সাধারণ বলিয়াই তাহারা এক প্রকার ঈশ্বরের সামীপ্যলাভে সমর্থ হয়। জীবাশ্মের সহিত ঈশ্বরের যে মধ্য, তাহা যে কেবল বস্তু ও বস্তু নির্মাতার মধ্যে মধ্য, তাহা নহে, রাজ্য প্রকার মধ্য, পিতা পুত্রের মধ্যও বটে। সমস্ত জীবাশ্ম লইয়া ঈশ্বরের পুরীণ গঠিত। এই পুরী উৎকৃষ্টতম রাজ্যের অধীনে ষত প্রকার ব্যক্তির সম্ভব হইতে পারে, তাহাদিগের মধ্যে উৎকৃষ্টতম ব্যক্তি। ইহা হইতে প্রতীত হয় যে, ঈশ্বরের স্বরূপ এবং যাত্রাবের সহিত তাহার মধ্যকার আলোচনার সময় লাইবনিট্জ মনোদ্বিগের 'স্বয়ং সম্পূর্ণ প্রকৃতির' কথা বিস্তৃত হইয়াছিলেন এবং স্পিনোজার মতো তিনিও ঈশ্বরকেই একমাত্র পরমপদার্থ এবং জীবাশ্মাদিগকে তাহার উপলক্ষণ\* অথবা বিকাশসাহ বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। লাইবনিট্জের মনোদ্বাদের সহিত তাহার স্রষ্টিবাদের প্রকৃত সামঞ্জস্য হয় নাই। মনোদ্বগণের

\* Vide History of Modern Philosophy, by A. W. Benn p. 54

\* Communion      \* City of God      \* Modes



জ্ঞানলাভের সামর্থ্য আছে স্বীকার করিয়া, তাহাদের জ্ঞানের ব্যাখ্যার জন্য প্রাক-প্রতিষ্ঠিত শক্তিবাদের অবতারণার কোনও প্রয়োজনই ছিল না।

### জ্ঞানের উৎপত্তি বিষয়ে লাইবনিট্জের মত

সত্তা-বিজ্ঞানে লাইবনিট্জের মত স্পিনোজার মতবাদের বিরোধী। জ্ঞানের উৎপত্তি ও প্রকৃতি সম্বন্ধে তাঁহার মত লকের প্রত্যক্ষবাদের বিরোধী। লক সহজাত প্রত্যয়ের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। লাইবনিট্জ ইহাদের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লক যে সময় আপত্তি উত্থাপন করিয়াছিলেন, তাহাদের খণ্ডনের চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে সহজাত প্রত্যয়সকল যে স্পষ্ট ভাবে মনের মধ্যে বর্তমান, অথবা তাহাদের অস্তিত্ব সম্বন্ধে যে আশ্রয় সচেতন, তাহা নহে। তাহারা আশ্রয় মধ্যে বীজরূপে\*, গুঢ়রূপে, বর্তমান। তাহাদিগকে বাস্তবক্ষেত্রে প্রকাশিত করিবার ক্ষমতা আশ্রয় আছে। আশ্রয় মধ্যে তাহারা নিহিত এবং সেখান হইতে তাহারা বাহির হইয়া আসে। বাহ্যলক্ষ্য হইতে তাহাদের জ্ঞান হয়না, প্রকৃত পক্ষে সকল চিন্তাই আশ্রয় অন্তর্গত—তাহারা বাহির হইতে আশ্রয় মধ্যে প্রবেশ করে না, আশ্রয় মধ্যেই উৎপন্ন হয়, আশ্রয় তাহাদের উপাদান। আশ্রয় উপর কোনও বাহ্য প্রভাব প্রযুক্ত হওয়া অসম্ভব। এরূপ প্রভাবের কল্পনা করাও সম্ভবপর নহে। সংবেদনের উৎপত্তির জন্যও কোনও বাহ্যলক্ষ্যের প্রয়োজন নাই। লক লাদা কাগজের সহিত আশ্রয় উপমা দিয়াছিলেন। লাইবনিট্জ মার্সলুগের সহিত তাহার উপমা দিয়াছেন। মার্সল প্রথমে শিরা অচুসরণ করিয়াই ভাবব তাহাওয়া মূর্তি-নির্মাণে সক্ষম হয়। মার্সলের জ্ঞানও সহজাত প্রত্যয়ের বীজ অচুসরণ করিয়া উৎপন্ন হয়। প্রত্যক্ষ-জ্ঞান\* ও যুক্তিমূলক জ্ঞানের\* মধ্যে পার্থক্যও স্পষ্টতার পাণ্ডকায়াহ। সহজাত প্রত্যয়দিগের মধ্যে লাইবনিট্জ বিবোধ প্রতিজ্ঞা\* এবং পর্যাপ্ত-কারণ-প্রতিজ্ঞাকে\* প্রধান স্থান দিয়াছেন। ইহাদের সহিত তিনি আর একটি প্রতিজ্ঞা যোগ করিয়াছেন। তাহা এই—“প্রকৃতিতে সম্পূর্ণ একরূপ হইত্বের অস্তিত্ব নাই।”

লাইবনিট্জের মতে মানব-মনে এমন অনেক “প্রত্যয়” আছে, বাহাদিগের সম্বন্ধে মন সচেতন নহে। যখন উদ্ভিগ-অপত্তের সহিত মনের সংযোগ সংঘটিত হয়, তখনই সেই সকল প্রত্যয় চেতনার ভূমিতে আবিস্কৃত হয়। পূর্বে যে বস্তু প্রতীতির\* কথা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহারা স্পষ্ট ভাবে মনের মধ্যে বর্তমান। ক্রমে ক্রমে স্পষ্টতর হইয়া, তাহারা চেতনায় প্রকাশিত হয়। এই প্রকাশ অবিলম্বে চলিতেছে। এই সকল প্রত্যয়ের চৈতন্যের আলোকে ক্রমশঃ প্রকাশের ইতিহাসই মনের জীবন-প্রবাহ।

\* Implicitly

\* Empirical knowledge

\* Rational knowledge

\* Proposition of Contradiction

\* Proposition of Sufficient Reason

\* Petty perceptions



প্রত্যক্ষ-জ্ঞান ও বুদ্ধিমূলক-জ্ঞানের আলোচনার লাইব্রেরিট জু' বিবিধ সত্যের উল্লেখ করিয়াছেন : (১) 'অবশ্যক অথবা নিয়ত সত্য' এবং (২) 'আপেক্ষিক অথবা আগতক' সত্য। অতিক্রান্তের অপেক্ষা না করিয়া যে সকল সত্য স্ব-প্রকাশ রূপে প্রকাশিত হয়, তাহারাই অবশ্যক সত্য। গণিত, ভাষা, তত্ত্ব বিজ্ঞা এবং কর্মনীতির সত্য এই প্রকার। এই প্রকার সত্য অস্বীকার করিলে স্ব-বিরোধের উৎপত্তি হয়। যে সকল সত্য স্বতঃ-সিদ্ধ নহে, স্বতঃ-প্রমাণ নহে, কিন্তু বাহ্যিককে অস্বীকার করিলে কোনও বিরোধের উৎপত্তি হয় না, অথচ অতিক্রান্তের বাহ্যিক বাস্তব বলিয়া প্রতীত হয়, তাহারাই আপেক্ষিক অথবা আগতক। বস্তুর স্বরূপের মধ্যে এমন কিছু নাই, তাহার ক্ষণ এই প্রকার সত্যের অন্তর্গত। অসম্ভব বলিয়া গণ্য হইতে পারে। এই দুই প্রকার সত্য পুরোক্ত "বিরোধের নিয়ম" এবং "পদার্থ কারণের নিয়মের" অন্তর্গত। বুদ্ধিমূলক জ্ঞান "বিরোধের নিয়মাত্মক"। বাস্তব ঘটনার জ্ঞান "পদার্থ কারণের" নিয়মের অন্তর্গত। বাস্তব ঘটনাবলী কেন এবং কিরূপে সংঘটিত হয়, তাহা বুঝিতে পারিলেই, তাহাদিগকে বুঝিতে পারা যায় এবং তাহারই বুদ্ধিমূলক বলিয়া প্রতীত হয়। বাহ্যিক বিকল্পে বুদ্ধি কোনও আপত্তি উত্থাপিত করে না, বিরোধের নিয়ম বাহ্যিক বিকল্পে যায় না, তাহা সম্ভাব্য।\* উৎসর্গের মনে এইজন্য অসংখ্য সম্ভাব্য পদার্থের অস্তিত্ব আছে বলিয়া কল্পনা করা যায়, কিন্তু এই সম্ভাব্য পদার্থদিগের সকলেই বাস্তবে পরিণত হয় না। উৎসর্গ বাহ্যিককে নিষ্পাচিত করেন—কেবল তাহাটাই বাস্তবে পরিণত হয়। জগতে প্রত্যেক বিশিষ্ট বস্তু অপেক্ষাকৃতম্ব সঞ্চারিত না হইতে পারে, কিন্তু যে পরিস্থিতির মাধ্যমে তাহার স্থিতি, সমগ্রত্ব মধ্যে যেখানে তাহার স্থান, তাহা বিশ্লেষণ করিলে তাহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর কিছু হইতে পারে না। যে উদ্দেশ্যে সমগ্রত্ব মধ্যে নির্দিষ্ট স্থানে তাহার অবস্থান, অত্র কিছু দাবী সে উদ্দেশ্যসিদ্ধি হইতে পারিত না। বিশিষ্ট প্রবাসমূহের সমাবেশে যে সমগ্র ব্যক্তির উৎপত্তি হইয়াছে যোড়ের উপর বিবেচনা করিলে তাহার ফলও সঞ্চারিত। এই কারণে পূর্ণ ও অনবচ্ছাদিত। ইহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর অগণ্য হওয়া সম্ভবপর নহে। "পদার্থ কারণের" নিয়ম হইতেই ইহা প্রমাণিত হয়। সঠিক প্রত্যেক প্রবাস বাহ্যিক এই নিয়মবাহী করা যায়। "পদার্থ কারণের" নিয়মও "শেষ কারণের" নিয়মের উপর প্রতিষ্ঠিত। এই কারণে উৎসর্গকৃত তাহার উদ্দেশ্যসিদ্ধির ক্ষণ সঠিক হইয়াছে। ইহাতে তাহার উচ্চাঙ্গ অতিক্রান্ত, সত্যবাং ইহাই যে সঞ্চারিত কারণে তাহাতে সম্ভব নাই।

### জগতের সহিত উৎসর্গের সম্বন্ধ

লাইব্রেরিটের প্রথমতঃ তাহার Theological Essays গ্রন্থে বিবৃত আছে। পূর্বেই উল্লিখিত হইয়াছে যে, প্রাচ্যের দার্শনিক অসম্ভবকে এই গ্রন্থে লিখিত হইয়াছিল। এই

\* Necessary

\* Contingent

\* Possible

\* Final causes





গ্রন্থে লাইবনিট্জ্ প্রচলিত ধর্মের সহিত তাঁহার দর্শনের সামঞ্জস্য বিধানের চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, জগৎ সৃষ্টিতে ঈশ্বরের উদ্দেশ্য<sup>\*</sup> ছিল। “এই জগৎ সকল সম্ভাব্য জগতের মধ্যে উৎকৃষ্টতম”—এই মত এই গ্রন্থেই বিবৃত হইয়াছে। জগতের যে-রূপ আমরা দেখিতে পাই, কেন অন্য রূপ না হইয়া তাঁহার সেই রূপ হইল? অন্য রূপও তো হইতে পারিত। কেন পাপের অস্তিত্ব জগতে আছে? কেন জগতে এত পীড়ার প্রাকৃর্ত্য<sup>†</sup>? কেন মাঝবে বাতাসে এত বেবাবেবি, কেন এত ভীংসাধেব? এই সমস্ত না থাকিলে জগৎ তো আরও ভাল হইত। লাইবনিট্জ্, বলিয়াছেন, ঈশ্বরের স্বরূপ এবং প্রকৃতি বিবেচনা করিলে, বর্তমান জগৎ অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর জগৎ হইতে পারিত না। ঈশ্বর সজ্জন, সর্বশক্তিমান ও সঙ্গলময়। যদি বর্তমান জগৎ অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর জগৎ নির্মাণ করা সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে তিনি জানবলে তাহা জানিতে পারিতেন, তিনি সঙ্গলময় বলিয়া তরুণ জগৎ-সৃষ্টি করিবার ইচ্ছাও তাঁহার হইত এবং নিজশক্তিবলে তিনি তাহার সৃষ্টিও করিতে পারিতেন। অন্যত-জ্ঞান, অন্যত-শক্তি, অন্যত কল্যাণত্বণী ঈশ্বর বাহা সর্বোত্তম, তাহা তির অস্ত কিছুই সৃষ্টি করিতে পারেন না। তাঁহার প্রত্যেক কাণ্ডেই সন্তোষজনক কারণ আছে। তাঁহার বর্তমান জগৎ-সৃষ্টির উদ্দেশ্য যে সঙ্গলময়, তাহাতে সন্দেহ নাই। যে উদ্দেশ্যে তিনি সৃষ্টি করিয়াছেন, বর্তমান জগৎ যে সেই উদ্দেশ্য সাধনের জন্য সর্বোপেক্ষা অধিক উপযোগী, তাহাতেও সন্দেহ নাই। এই মতকে “উৎকৃষ্টতম জগৎবাদ” বা সঙ্গলবাদ বলে। তলুটোয়ার তাঁহার Candidate গ্রন্থে এই মতের উপর প্রচুর প্রেম বহন করিয়াছিলেন এবং বলিয়াছিলেন যে, তাঁহার মতে বর্তমান জগৎ সকল সম্ভাব্য জগতের মধ্যে নিকৃষ্টতম। হেগেল বলিয়াছেন, লাইবনিট্জ্ তাঁহার মত প্রমাণদ্বারা প্রতিষ্ঠিত করিতে সক্ষম হন নাই। বাস্তবে কোনও দ্রব্য কিনিতে গিয়া ভাল দ্রব্য না পাইলে, বাহা পাওয়া যায়, তাহাট কিনিতে হয় এবং তাহাতেই সন্তুষ্ট হইতে হয়। তখন সন্তুষ্ট হইবার পণ্যান্ত কারণ পাওয়া যায় বটে, কিন্তু তাই বলিয়া সেই দ্রব্যকে সর্বোৎকৃষ্ট বলা যায় না। লাইবনিট্জ্, জগৎকে উৎকৃষ্ট বলিয়াছেন, কিন্তু জগতে পাপ আছে। অসৎ হইতে কিরূপে এবং কেন সশীঘ্রের আবির্ভাব হয়, সে সম্বন্ধে লাইবনিট্জ্ কিছুই বলেন নাই। জগতে পাপের অস্তিত্ব আপাতদৃষ্টিতে যে তাঁহার মতের বিরোধী, তাহা তিনি স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু তিনি বলেন, জগতে পাপ ও দুঃখ যদি না থাকিত, তাহা হইলে সেই পাপ ও দুঃখহীন জগৎকে সর্বোৎকৃষ্ট বলা চলিত না। প্রত্যেক বস্তুর সহিত অস্ত বস্তুর সম্বন্ধ আছে। অনেক সময় অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপত্তি হয়। একটু তিক্ত বস্তু অনেক সময় চিনি অপেক্ষা অধিকতর সুখবোধক হয়। অমঙ্গলের অস্তিত্বের মূল কারণ প্রত্যেক বস্তুর সশীমত্ব। তাহার বস্তাবের নিজস্বতার (তমোগ্রণ) অস্তিত্বের অন্তই তাহার মধ্যে

\* Purpose

† Optimism



“কুখ্য” অর্থাৎ উন্নততর অবস্থা প্রাপ্তির জন্য চেহা (বলোত্তম) আছে। মানুষের জড়জগতে অবস্থানের ফলই অমঙ্গল; জড়জগতের নিষ্ক্রিয়তা হইতে মুক্ত হইবার জন্য প্রত্যেক মনুষ্যের মধ্যে কুখ্য নিহিত হইয়াছে। সুতরাং দেখা যাইতেছে বাহ্যকে অমঙ্গল<sup>১</sup> বলা হয়, তাহা আস্তাব অথবা অসম্পূর্ণতামাত্র। ইহার মধ্যে সক্রিয় শক্তি কিছু নাই এবং ইহাকে যে অগতে থাকিতে দেওয়া হইয়াছে, তাহা সহ্যের মননের উদ্দেশ্যে।\*

লাইবনিট্‌জ ত্রিবিধ অমঙ্গলের উল্লেখ করিয়াছেন অতিপ্রাকৃতিক,<sup>২</sup> প্রাকৃতিক, ও নৈতিক। অতিপ্রাকৃতিক অমঙ্গল সমীর সম্ভাব অপরিহার্য মনী। প্রাকৃতিক অমঙ্গলের উদ্দেশ্য শান্তি অথবা শিক্ষা। ইহা দ্বারা মানুষের সাপোষন ও শিক্ষাবিধান হয়। নৈতিক অমঙ্গল অথবা পাপ ঈশ্বরের অহমত হইলেও, তাহার উদ্দেশ্য নাই। পাপের সম্ভাবনা যদি না থাকিত, তাহা হইলে “বানীমতা”ই থাকিত না, এবং বানীমতা না থাকিলে পুণাও থাকিত না।

অমঙ্গল কোনও বাস্তব পদার্থ নহে। মঙ্গলের গৌরব ও সৌন্দর্য্যবৃদ্ধির জন্য তাহার পার্শ্বে এই কুসংস্কৃত পদার্থের অস্তিত্ব। চিত্রে ছায়া<sup>৩</sup> এবং সঙ্গীতে অসঙ্গতির<sup>৪</sup> যে কাব্য, অমঙ্গলের কাব্যও তাহাই। বৈচিত্র্যটোঁট জগৎ বিবোধ ও তেজের সমন্বয়গুণ জগৎ অপেক্ষা নিকটতর। জীবের মধ্যে মাতা কিছু বাস্তব,<sup>৫</sup> ঈশ্বর তাহার কারণ। কিন্তু তাঁহাকে তাহাদের সমীপস্থের কারণ বলা যায় না। অমঙ্গলের আলোচনায় লাইবনিট্‌জ অনেক কথা বলিয়াছেন, অনেক উপমার ব্যবহার করিয়াছেন, কিন্তু যুক্তির বেশী ব্যবহার করা করেন

<sup>১</sup> Evil

Cf—“All are but parts of one stupendous whole,  
Whose body Nature is, and God the soul  
All Nature is but Art, unknown to thee  
All Chance, direction, which thou canst not see,  
All discord harmony, not understood,  
All partial evil, universal good  
And, spite of pride, in exting reason's spite,  
One truth is clear: whatever is, is right

—Alexander Pope.

বিরাট সমগ্র “এক”, সবই জগৎ ধার।  
প্রকৃতি ওহাং দেহ, ঈশ আত্মা তাঁর।  
সমগ্র প্রকৃতি কলা, লক্ষ্যত সোনার।  
ঈশ্বর যারে বলা, তাহা নিশ্চয় তাঁহার।  
সর্বত্র ওহাং হস্ত পাও না দেখিতে,  
অসঙ্গতি, অসঙ্গতি, তার না বুঝিতে।  
আলিঙ্গ অস্তর হয়, আলিঙ্গ কল্যাণ।  
মিথ্যা গল্পী, মায়া বুদ্ধি, যুগ্ম অভিমান।  
একই সত্য ইন্দ্রকান কোনও বুদ্ধিভিত্ত  
যাহা আছে সবই তাহা, নিশ্চয় অনীত।



নাই। ইবর সকল, সুতরাং তাহার বহির্ভূত প্রাকৃতিক নিয়মাবলীকে সন্দোভম বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে, কিন্তু সেই সকল নিয়ম যে সন্দোভম, তাহা লাইবনিট্জ প্রমাণ করেন নাই। হেগেলের মতে ইবর এই সমস্ত নিয়মের দৃষ্টিকণ্ঠ, এই দৃষ্টিকণ্ঠে যথেষ্ট প্রতি অঙ্ক, পক,শিত হইতে পারে, কিন্তু ইহা বাস্তবিকের দৃষ্টি নহে।

### কর্ম-মতি

লাইবনিট্জের কর্মমতি তাহার মতলবানুসারে উপর প্রতিষ্ঠিত। এই জগৎ বাবতীয় সমস্তাংশ জগৎের মধ্যে উৎকৃষ্টতম, সুতরাং মানবজীবনের সুখময়। জগৎের মধ্যস্থিত সুস্বাদি। কান্টিক প্রত্যেক বস্তুই পরম সুখের সহায়ক। পরম সুখ ও পরম মঙ্গল অভিন্ন। সকল পদার্থাবলী যেমন ইবরের ইচ্ছা পূর্ণ হইতেছে, তেমনি তাহাদের স্বকীয় উদ্দেশ্যও সিদ্ধ হইতেছে। স্পিনোজার দ্বারা লাইবনিট্জের মতেও পূর্ণতাই কর্মমতীর চরম লক্ষ্য, এবং প্রত্যেক দৃষ্টি, পূর্ণতার মূল ভিত্তি। কিন্তু লাইবনিট্জের নিয়তিবাদ স্পিনোজার নিয়তিবাদ হইতে ভিন্ন। স্পিনোজার মতে কণের কারণ কণার বাহ্যে অবস্থিত, এবং কণার ইচ্ছা বাহ্য পদার্থের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয়। লাইবনিট্জের মতে কণার ইচ্ছা, স্বাধীনভাবে তাহার জ্ঞানদ্বারা নিয়ন্ত্রিত। এই জ্ঞান সকল সময় সচেতন না হইতে পারে। অনেক সময় যে আত্মপ্রবীণ প্রবণতাবা আমরা কণে প্রবৃত্ত হই, তাহার মধ্যে আমাদের চেতনা থাকে না। কিন্তু আমাদের অস্পষ্ট অভ্যুত্থির মধ্যেও আমাদের মঙ্গলের প্রচেষ্টা নিহিত থাকে। ইচ্ছা, কখনও নিশ্চল অথবা উদাসীন থাকে না। প্রবলতম প্রবণতাবা, প্রভাবিত হইয়াই আমরা কণ করি। উদ্বেগবিহীন কণ অসম্ভব। সকল মনুষ্যের অন্তরে যে কর্মপ্রচেষ্টা (ক্ষুধা) আছে, তাহার বশে মানুষ বাহ্যকে সন্দোভম গণ্য করে, সেই উদ্বেগকেই নিরীক্ষিত করে, এবং তাহার ইচ্ছা হইতে উৎকৃষ্ট কণ তাহার ব্যক্তিগত ও তাহার স্বকীয় প্রকৃতির বল।

লাইবনিট্জ ইচ্ছার ত্রিবিধ সুখের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রথম সুখ ইচ্ছার প্রকাশ সাক্ষরূপে। এই সাক্ষর এক প্রকার অস্বস্তির অস্পষ্ট অভ্যুত্থি। দ্বিতীয় সুখ ইচ্ছা প্রভাবিত হইয়া প্রাপ্তব্য বিষয় দ্বারা। এই বিষয় সুখ অথবা দুঃখের জনকরূপে আমাদের নিকটে প্রতিষ্ঠিত হয়। সন্দোপকিত সুখ দৃষ্টিদ্বারা নিয়ন্ত্রিত ইচ্ছা। অস্পষ্ট প্রতিষ্ঠা ও দৃষ্টিদ্বারা ইচ্ছা তখন পরিচালিত হয়। যে সমস্ত মনোতন সত্য আমাদের অনেক মতো নিহিত, তাহাদের জ্ঞানদ্বারা আমাদের ইচ্ছা তখন পরিচালিত হয়। দৃষ্টি-পরিচালিত ইচ্ছাই স্বাধীন ইচ্ছা। সুতরাং নৈতিক মঙ্গল ও জ্ঞান-প্রচেষ্টা অভিন্ন। দৃষ্টির সাধনা অর্থাৎ অস্পষ্ট প্রতিষ্ঠা হইতে অস্পষ্ট প্রতীতিতে প্রগতিই নৈতিক মঙ্গল। পরিপূর্ণতা-লাভের চেষ্টাই আমাদের জীবনের উদ্দেশ্য, তাহারাই চরম সুখ। আমাদের সাক্ষরূপের



গতিও আমাদের নৈতিক মঙ্গলের দিকে। সংসার হটতে যুক্তিতে উত্তীর্ণ হওয়া অর্থাৎ অচেতন কণ্ঠ চর্চাতে সচেতন করে উন্নীত হওয়াতেই জীবনের উন্নতি। যুক্তির ফলে আমাদের প্রকৃতি যেমন গভীরতর হয়, তেমনি বিস্তৃততরও হয়। যুক্তির অন্তর্স্বপ্ন কল্পিতা আমরা অপরের প্রণের অন্তর্স্বপ্ন করিতে শিখা করি। কিন্তু আমাদের কিসে মঙ্গল, যতই তাহা জানিতে পারি, ততই অপরের সঙ্গে আমাদের সংস্ক বিষয়ে আমরা, সচেতন হই, যতই স্বকীয় সম্পত্তি অভিযুগে অগ্রসর হই, ততই অপরের পরিপূর্ণতা দর্শনের অর্থ প্রাপ্ত হই। মানবপন্থিতেই যাবতীয় নৈতিক নিয়মের পরিসংখ্যিঃ প্রবিচার, কাছাকাছিত্য ও ঐক্যবৃত্তি মানবপন্থির অন্তর্গত। ঐক্যের মঙ্গল স্বকণের স্বাধীনতা এবং জ্ঞান ও মঙ্গল-মূলক উদ্বেগ-সাধনের ক্ষমতা তিনি জগৎ লাগন করিতেছেন এই বিশ্বাস ও ঐক্যের প্রতি ভক্তি অতিরিক্ত। ঐক্যের মনে সকল বস্তু যে ভাবে বর্তমান, তাহাদিগকে সেই ভাবে দর্শন করা এবং আত্মপূরণ কণ্ঠনের নিয়ম পালনই আত্মস্ব স্বকণে জলকা।

যে নৈতিক আশ্রয় লাইবনি জের বচনাবলীর মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, অনেকটাই তাহার প্রমাণ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি যে ঐক্যের সমগ্র সাধনার চেষ্টা করিয়াছিলেন, তাহার সমগ্র তিনি করিতে পারেন নাই। স্পিনোজার সাংলিকতায় বিককে তিনি বক্তি স্বাতন্ত্র্য উপস্থাপিত করিয়াছিলেন, কিন্তু এই স্বক্তি-স্বাতন্ত্র্য তিনি অতিক্রম করিয়া যাটতে পারেন নাই। স্পিনোজা এমন ভাবে অগতের স্বাধীনতা করিয়াছেন যে তাহার মধ্যে বিশিষ্ট স্বত্বের কোনও স্থান আছে বলিয়া মনে হয় না। তেমনি লাইবনিটজের দর্শনে সাংলিকদিগের স্থান আছে বলিয়া প্রতীতি হয় না। স্পিনোজার দর্শনকে যদি চরম সাংলিকতাবাদ বলা যায়, তাহা হটলে লাইবনিটজের দর্শনকে বলিতে হয় চরম বিশেষবাদ। স্পিনোজা, একের মধ্যে বহুকে বিলুপ্ত করিয়া দিয়াছেন, লাইবনিটজ পক্ষ পক্ষই লাগন করিয়াছেন, কিন্তু এককে দেখিতে পান নাই। যে সকল স্বতন্ত্র স্বত্বের অধিক তিনি স্বীকার করিয়াছেন তাহার প্রাক্ প্রতীতিত মঙ্গলবাদ তাহাদের সমগ্রত্বিত্য ও পরস্পরের মধ্যে দ্বিগা-প্রতিক্রিয়ায় ব্যাখ্যার ক্ষমতা উল্লেখিত একটি কৃত্রিম কোণলমাত্র তিনি পরস্পরবিকল্প মতের একত্র সমাবেশ করিয়াছেন, কিন্তু তাহাদের সমগ্র সাধনে সক্ষম হন নাই। তিনি বহু পক্ষের বর্ণনা করিয়াছেন, কিন্তু যে একত্বের মধ্যে যাবতীয় তেজ বিলুপ্ত হয়, তাহার সন্ধান পান নাই। “বহু ও প্রত্যয়, সর্গীয় ও অসর্গীয়, নিমিত্ত কারণ ও শেষ কারণ এবং অতেন্দ্রিয় ও পদার্থ কারণত্বের একত্র সাধনে তিনি সম্পূর্ণ সক্ষম হন নাই।”

ইচ্ছা পদেও লাইবনিটজের দর্শনে এমন অনেক টকিত আছে, যাঁহা পরবর্তী দার্শনিক দিগের উপর বিশেষ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। কাণ্টের জ্ঞান তত্ত্ব জ্ঞানের যে প্রত্যক্ষ পূর্ণ আশ্রয় কথা আছে লাইবনিটজের দর্শনে তাহার পূর্ণাঙ্গ প্রদর্শন হইয়াছিল।





অভিজ্ঞতা হইতে য'খ অবশ্যকতার জ্ঞান লাভ করা যায় না এবং জ্ঞানে মনের নিজস্বও পান আছে কাণ্টের পূর্ণ লাইবনিট্জ তাহা বলিয়াছিলেন। প্রকৃতি প্রাপকত্বক সঙ্কোচিত, এবং বুদ্ধির ক্ষমতা ও প'ত্রের অবিমবর্তিত্ব, তাহার এই মত হইতে আধুনিক প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের "বুদ্ধির অবিমবর্ততা" মতের উৎসব হইয়াছে। তিনি যে "অনবচ্ছেদের নিয়মের" আবিষ্কার করিয়াছিলেন, তাহার ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির পরিণাম-পারম্পর্যের মধ্যে কোথাও আকস্মিক ক্ষুদ্রতর ভেদ নাই। পরিণাম দীর্ঘমুহুর্তে সংঘটিত হইতেছে, ক্রমে ক্রমে জীবনের নিয়ন্তর রূপ হইতে উচ্চতর রূপের আবির্ভাব হইতেছে, যামগতর নানা বর্ণের প্রত্যেকটি যেমন প্রায় অনাক্ষিত ভাবে অগ্রে অগ্রে তাহার পরবর্তী বর্ণে পরিণত হয়, তেমনি প্রত্যেক ভৌতের আকাঙ্ক্ষার অগ্রে অগ্রে পরিবর্তনের কালে কালে নূতন জীবের উৎপত্তি হয়। লাইবনিট্জের এই মত ডারউইনের অভিব্যক্তিবাদ পূর্ণ বিকাশ প্রাপ্ত হইয়াছিল।

এই জগৎ বাহ্য, তাহা হইতে যে অস্বতঃপ চতুর্থা অসম্ভব, লাইবনিট্জের এই মত পরে হেগেল গ্রহণ করিয়াছিলেন কিন্তু হেগেলের মতে জগৎ অসম্ভব প্রজ্ঞার অবশ্যক প্রকাশ, ইচ্ছা উৎসবের ইচ্ছা হইতে উৎপত্ত নহে, বুদ্ধির নিয়মে ইচ্ছার অভিব্যক্তি নিয়ন্ত্রিত। সুতরাং ইচ্ছার অসম্ভব হওয়া সম্ভবপর ছিল না।

## ( ২ )

### লাইবনিট্জের শিক্ষাগণ

#### টমাসিয়াস্

লাইবনিট্জ বৈজ্ঞানিক প্রণালীতে দার্শনিক সমস্যাগুলির সমাধান করিতে চাচিয়াছিলেন। বুদ্ধিকে তিনি ধারভীয়া প্রগতির সাধন, এবং বুদ্ধির পরিপূর্ণ বিকাশকে তাহার লক্ষ্য বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। তিনি জগতে উৎসব হইতে শূন্যতা এবং সামন্তপ্রভু সূচ বিধানী ছিলেন। কাণ্টের আবির্ভাব পূর্বাঙ্গ জার্মান দার্শনিক চিন্তা তাহার দর্শনধারা বিশেষভাবে প্রভাবিত ছিল। জার্মানির বিচ্ছিন্নসমাজে তাহার মত প্রচাৰিত হইয়াছিল এবং তাহার ফলে জার্মান সাহিত্যে তাহার মত অস্বতঃপিত হইয়াছিল। তাহার পরে তিনি জন্ম দার্শনিক তাহার দর্শনের বিকৃত বাণী ও তাহাতে শূন্যতা-বিধান করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ইচ্ছাধেব নাম টমাসিয়াস্, চির্নউসেন\* এবং উল্ফ\*।

টমাসিয়াস্ ( ১৬৪৮-১৭২৮ ) অগাপক ছিলেন। তিনিই প্রথমে তাহার চামসিগের নিকট জার্মান ভাষার দর্শনের বক্তৃতা করিতে আদৃত্ত করেন। পরে উল্ফ\* তাহার দৃষ্টান্তের অস্বতঃপ করেন। অগাপুণে প্রচলিত বীতি বজ্রন করিয়া তিনি নূতন প্রণালীতে দার্শনিক



আলোচনা, আবদ্ধ করেন। সাধারণের প্রাত্যহিক জীবনেও সহিত বিজ্ঞানের সংযোগ সাধনের জন্য তিনি চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাঁহার মত দর্শনের দুখা উদ্বেগ্ন মাতৃসেব যথ-বিধান, এবং সেই উদ্বেগ্নে সাম্প্রদায়িক জ্ঞানের উৎকর্ষ-বিধান। তাহার উচ্চাকাঙ্ক্ষা বঙ্গের কল্যাণ এবং দুঃসমনীয় বিপুলদুঃখকে সংযত করিয়া নৈতিক গুণ-অর্জনের জন্য আত্মনিয়োগ করিতে পারেন, তাহারাই লাভান্বিত করিতে পারেন। স্থনীতির সাধনাকে তিনি "প্রজ্ঞানময় প্রেম" বলিয়াছেন। মঙ্গলই তাঁহার মতে দর্শনের উদ্দেশ্য, জ্ঞান দুখা উদ্বেগ্ন নহে। সাধারণ সুস্থিতিবাণী ইহা সত্য কথা যায়। যাবতীয় মাতার কষ্টপাশ যুক্তি তাঁহার কণ্ঠমূলক দর্শন হইল ভাগে বিভক্ত : (১) প্রাত্যহিক অধিকার\* অথবা, সুবিচার, (২) রাষ্ট্রনীতি (ইহাও বিদ্য লিষ্টাচার) এবং (৩) কণ্ঠনীতি (ইহার আলোচ্য বিদ্য সাধুতা)। "প্রাত্যহিক অধিকার" মত টমাসমাস্ জনক এবং মাতৃসেব আলোচনা করিয়াছেন। জনতে দৃষ্ট এবং অসঙ্গ ঠিকতাবিশিষ্ট বস্তু আছে, নিকটই অদূর বস্তু। দৃষ্ট বস্তুকে তিনি 'লিষ্ট' নামে অভিহিত করিয়াছেন। প্রত্যেক বস্তুর মতোই কোন না কোনও প্রকারের লক্ষ আছে। প্রকৃতির অসংগত উদ্ভেদগণের বস্তুর মধ্যে যে লক্ষ আছে, তাহা নিয়ন্ত্রণের অন্তর্গত বস্তুসমূহের লক্ষ অপেক্ষা উন্নত প্রকারের। মাতৃসেব দেহ ও লক্ষ উভয়ই আছে। মাতৃসেব উন্নততর লক্ষিযাও একজনের সহিত অগ্রেব সংযোগ সাধনিত হয়। সুবিচারের দ্বারা এই কণ্ঠবস্তু সহিত এমন ব্যবহার করিও না, বাহ্য তুমি তাহার নিকটে পাঠিতে ইচ্ছা কর না। রাষ্ট্রনীতি অথবা লিষ্টাচারের দ্বারা এই— অগ্রেব নিকটে যে প্রকার ব্যবহার পাঠিতে ইচ্ছা কর, তাহার সহিত সেই প্রকার ব্যবহার কর। কণ্ঠনীতি অথবা সাধুতাব দ্বারা এই— অগ্রে যে কাজ করিল তাহার প্রশংসা কর, নিজে সেইরূপ কাজ কর। বিধি মূলক ব্যবহারী অধিকার মাতৃসেব সচি নিয়ম হইতে উদ্ভূত। অভিজ্ঞতার দ্বারা তাহারে প্রয়োজন অচ্যুত হয় এবং সেই প্রয়োজন সাধনের জন্য সেই সকল অধিকারের সচি করিও, ব্যবহার প্রাপ্ত হয়। এই সমস্ত অধিকারের ভিত্তি দেহেরই ইচ্ছা, কিনা, তাহা প্রাত্যহিকসমূহের আলোচ্য।

## ( ২ )

### চির্নহউসেন

চির্নহউসেন ( ১৬১-১৭০১ ) যুক্তিবাদ\* এবং অভিজ্ঞতাবাদ\* সময় সাধনের চেষ্টা করিয়াছিলেন। লিডেন বিশ্ববিদ্যালয়ে শিক্ষালভের সময় তিনি স্পিনোজার সহিত পরিচিত হন। লাইবনিট্জের সঙ্গে টাইল ব বন্ধু ছিল, এবং দর্শন-সমক্ষে তাঁহার সহিত তাঁহার পর্যালোচন হইয়াছিল। তাঁহার *Medicina Mentis* বিজ্ঞানের উপক্রমদিক-স্বরূপ

\* Rational Love

\* Well being

\* Common Sense

\* Natural right

\* Body

\* Rationalism

\* Empiricism



বচিত হইয়াছিল। জ্ঞানের সাবধীণ বিভাগে তিনি সম্বন্ধে কলম্বো অবলম্বনের পক্ষপাতী ছিলেন। কিন্তু তাঁহার মতে সাবধীণ জ্ঞানই অতিক্রম্য হইতে উৎকৃষ্ট, এবং পণ্ডিতের পক্ষিত্ত অসুস্থানের পূর্বে তথ্যের সংগ্রহ এবং পরীক্ষণের প্রয়োজন। এই ভাবে গবেষণা আরম্ভ করিলে চারিটি মৌলিক তথ্য প্রাপ্ত হওয়া যায়। (১) আমাদের নানাবিধ পদার্থের জ্ঞান আছে, (২) এই সমস্ত পদার্থের কতকগুলি স্থায়ীক, কতকগুলি ভাষ্যক, (৩) কতকগুলি পদার্থ বোধগম্য, কতকগুলি বোধগম্য নহে, (৪) আমাদের ইন্দ্রিয়, কল্পনা এবং অশুদ্ধি। চর্চাতে আমরা বাস্তবতার প্রতিষ্ঠা প্রাপ্ত হই। আমাদের যে নানাবিধ তথ্যের জ্ঞান আছে, তাহা চর্চাতে “মনে”র দাবী উৎপন্ন হয়। কতকগুলি পদার্থ যে স্থায়ী উৎপাদন করে, এবং কতকগুলি স্থায়ী উৎপাদন করে, তাহা চর্চাতে স্থায়ী পরিহারের এবং স্থায়ী-প্রাপ্তির যে চেহারা উৎপন্ন হয় তাহা চর্চাতে “ইচ্ছার” জ্ঞান উৎপন্ন হয়। কতকগুলি পদার্থ বোধগম্য ও কতকগুলি বোধগম্য নহে, তাহা চর্চাতে “বুদ্ধি”র দাবী উৎপন্ন হয়। চতুর্থ তথ্য চর্চাতে কল্পনা ও ধোহের দাবী উৎপন্ন হয়। এই চতুর্বিধ জ্ঞান চর্চাতে যথাক্রমে সাধারণ জ্ঞান, নৈমিত্তিক জ্ঞান, নৈমিত্তিক জ্ঞান এবং বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের উৎপন্ন হয়। অতিক্রম্য তথ্য চর্চাতে সম্প্রতিষ্ঠা উৎপন্ন হয় এবং সম্প্রতিষ্ঠার সাহায্যে আমরা সাক্ষিক চর্চাতে “বিশেষের” অন্বেষণ করিতে অগ্রসর হই। প্রতিষ্ঠা ও সম্প্রতিষ্ঠা সকল জ্ঞানের অঙ্গই আবশ্যিক। বুদ্ধিধারাটি সত্য আয়ত্ত করিতে পারা যায়। বুদ্ধি যদি কল্পন প্রবৃত্ত সম্প্রতিষ্ঠার দ্বারা বিশেষে চালিত না হয়, তাহা হইলে তাহার বাক্য হইবার সম্ভাবনা নাই। সে কাহ্ন এবং পিনোজা যে গাণিতিক প্রণালী অবলম্বন করিয়াছিলেন, তাহাই তর্কের একমাত্র পদ্ধতি। প্রাকৃতিক বিজ্ঞান সাবধীণ বিজ্ঞানের মতো প্রেরণ। জ্ঞানের অগ্রগতি সকল বিভাগেই সত্যের আবশ্যক কল্পনার প্রদান আছে। প্রাকৃতিক নিয়মের খাতি দাবী করিতে পারিলেই, তাহা হইতে ইন্দ্রিয় ও মস্তিষ্কের সহিত আমাদের কি সংঘর্ষ তাহা জানিতে পারা যায়।

অল্প বয়সে এই ভৌতবী পণ্ডিতের মৃত্যু হইয়াছিল। তিনি তাঁহার গ্রন্থের দ্বিতীয় ভাগ লিখিবার সময় পান নাই।

( ৩ )

উল্ফ ( ১৬৭৯—১৭৫৪ )

ক্রিস্টিয়ান উল্ফের জন্ম হইয়াছিল ব্রসেল নগরে। অল্প বয়সেই তাঁহার গাণিতিক ও ঔষধিক পতিচার স্বরূপ লক্ষিত হইয়াছিল। ছাত্রাবস্থায় চির্নহউসেনের Medicina Mentis গ্রন্থদ্বারা তিনি বিশেষ প্রভাবিত হইয়াছিলেন। লাইপজিক নগরে যখন তিনি কলেজ টিউটর ছিলেন, তখন তিনি লাইবনিট্‌জের দৃষ্টী আকর্ষণ করেন, এবং তাঁহার চেহারা Halle বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপক নিযুক্ত হন। তাঁহার অসাধারণ বক্তৃতা-শক্তিতে ছাত্রেরা

\* Senses, imagination and feelings  
conception

\* Notions

\* Perception and



মুখ হইতে, এবং বহু নাক তাঁহার বক্রতা ভিত্তিতে তাঁহার ক্রাসে আশিত। কিন্তু প্রত্যাদিষ্ট ধর্ম-মন্ডলে তাঁহার মত Platon সম্প্রদায়ের তাঁহার দুইজন সহকর্মীর মনোপূত না হওয়ায়, তাঁহারা তাঁহার বিক্ষেপে আন্দোলন উপস্থিত করেন। ফলে উল্লেখ্য রাজ্যদেশে অধ্যাপক পদ হইতে বিতাড়িত এবং Halle নগর হইতে বহিস্কৃত হন। ফ্রেডারিক দি গ্রেট উলফের দর্শনের অচ্যুত ছিলেন। তিনি প্রাসিয়ার সিংহাসনে অধিষ্ঠিত হইয়া ১৭৪০ খ্রীষ্টাব্দে তাঁহাকে তাঁহার পূর্ণ পদে পুনঃস্থাপিত এবং সংস্কারের ব্যাপিন পদে উন্নীত করেন। ১৭৪৪ সালে মৃত্যু পর্যন্ত তিনি এই পদে প্রতিষ্ঠিত ছিলেন।

উল্লেখ্য লাইবনিট্জের অনেক মত গ্রহণ করিলেও সকলগুলি গ্রহণ করেন নাই। লাইবনিট্জের নিকট কণা স্বীকার করিলেও, তাঁহার দর্শন যে লাইবনিট্জের দর্শন হইতে অভিন্ন, তাহা তিনি স্বীকৃত করেন নাই। তাঁহার কোনও শিষ্য তাঁহার দর্শনকে লাইবনিট্জ-উল্ফার দর্শন নামে অভিহিত করায় তিনি আপত্তি করিয়াছিলেন। কিন্তু বস্তুতঃ তিনি স্বতন্ত্র কে মণ্ডলমণ্ডিক প্রবাদের উদ্ভাবন করেন নাই। অগ্রেই চিন্তা সাধারণের বোধগম্য করিবার অসাধারণ ক্ষমতা তাঁহার ছিল। তাঁহার দর্শনের মৌলিকতায় কোনও দাবি ছিল না। লাইবনিট্জের দর্শন তিনি প্রস্তুত ভাষায় স্বকণ্ঠ বক্তৃতা করা করেন। কিন্তু তাঁহার উচ্চতর তত্ত্বাবলী এবং তদ্বিত্ত সংজ্ঞাব্যাপ্ত ইকিতময় বস্তু করিয়াছিলেন। তাঁহার দর্শন কাগজঃ কঠকগুলি লাজ্যের তালিকায় পরিণত হইয়াছিল।

উলফের কতিপয় দ্বিষদ। সর্বশেষ পদে তিনিই প্রথমে আবার জানেন সমগ্র ফরাসি দর্শনের বিপরীতমুখী দাবি করিয়াছিলেন। সাময়িক জানেন দ্বিতীয় আন্দোলন যথোপযুক্ত সমস্ত সাংগঠিত দর্শনিক মতের প্রবর্তন হইতে এক মৌখিক তিনি নিষ্কাশন করিয়াছিলেন। এটো সে বৈদ্য উদ্বোধনমুহুরে স্বাধা তাঁহার লান অধিক না থাকিলেও তিনি যেখানে বহু লাটগাছিলেন, তাহা সংগ্রহ করিয়া অকৌশলে দল স্থপতির মত তাহাদের বিক্রয় করিয়াছিলেন। দ্বিতীয়তঃ, তিনিই পুনরায় দর্শন আলোচনার পদ্ধতিব আলোচন করিয়াছিলেন। তিনি যে পদ্ধতির সম্মত করিয়াছিলেন, তাহা গণিত ও মিলজিনমের পদ্ধতি। তাহাতে আলোচ্য বিষয় অপেক্ষা আলোচনার রূপকেই প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছিল। সুতরাং কিছু তৎসম্বন্ধে উদ্বোধন দর্শনিক বিষয় যে সহজবোধ্য হইয়াছিল, তাহাতে সন্দেহ নাই। তাঁহার Elements of Architecture গ্রন্থের অষ্টম প্রস্তাভাষ্য গুণ কি তাহা বিধান করা উচিত, তাহা বর্ণনায় তিনি লিখিয়াছেন, "যাহাতে দুইজন লোক বিনা অগ্রবিদ্য বাতায়নে দাঁড়াইতে পারে, এইরূপ প্রশস্ত করিয়া বাতায়ন বিধান করা উচিত।" এত প্রস্তাভা প্রমাণ করিতে তিনি লিখিয়াছেন, "অগ্রেই সন্নিহিত বাতায়নে দাঁড়াইয়া বাহিরের বস্তু দেখা একটা প্রচলিত সাধারণ প্রথা। দুইজনের টঙ্কা পূর্ণ করাই বস্তু স্থপতির কর্তব্য, তখন বাতায়নে দুইজন লোক বিনা অগ্রবিদ্য বাতায়নে দাঁড়াইতে পারে, এইরূপ প্রশস্ত করিয়া বাতায়ন বিধান করাই তাঁহার কর্তব্য। Q. E. D." এই সহজবোধ্য কথা সতটা বিবৃতি ভাবে প্রমাণ করিবার কোনও প্রয়োজন না থাকিলেও,





যুক্তির সমস্ত সোপান এতে সারবে গান করিলে 'য বোধমোক্ষঃ' সাদৃশ্য হয় তাহা নিকট। কৃত্তীয়তা, উল্লেখ কার্যের তাহা সৰ্ণনের আলোচনা করিয়াছিলেন। কার্যের তাহাকে সৰ্ণনের বাহ্যিক পরিণত করিবার কৃতিত্ব ল'টব' মট'জব' পবে বীজাটই।

উল্লেখের মতে সৰ্ণন সত্যাব্যব বিজ্ঞান, এবং বাহ্যিক ম'ধা কোনও বিজ্ঞান নাই, তাহাই সত্যাব্য, তিনি অধিক অল্প কোনও সার্বজনিক 'য তাহা সত্যাব্য, তাহাও সকলই অবগত আছেন, একশ ম'ধি তিনি করেন না বলিয়াছেন। এত সত্যাব্য তাহা তিনি জ্ঞানের সময় কেন্দ্রকে সৰ্ণনের কেন্দ্র বলিয়া দাবি করিতে চাহেন। ব'ধিত ব'ধ্যানে সৰ্ণনের দ্বারা ইহা অপেক্ষা অনেক সার্বজনিক হওয়া স'ধিয়া'ত হওয়াপি সৰ্ণনের সত্য নিকটবর্ত্য সময় সৰ্ণনের পূর্ণ পরিণতির দিকে লক্ষ্য রাখা উচিত বলিত তিনি স্থান করিয়াছেন। কোনও ব'ধিত উল্লেখের মতে এত কৃষ্ণ নহে 'য সৰ্ণন তাহাও স্থান নাই' য'হা ক'ধিত অ'ধি'র আছে, সৰ্ণনে তাহাওই স্থান আছে। ইহাওই শুণাবলী'র ম'ধ্যে 'যমন তিনি আলোচনা করিয়াছেন, তেমনই বাহ্যিকতার বাহ্যিক ও গৃহ নিখাদ সত্যকে অ'ধি'র দিবস ম'ধ্যে আলোচনা হইতেও বিবর্ত হন নাই।

উল্লেখের মতে মাতৃ'র দুইটি বৃত্তি আছে—জ্ঞানবৃত্তি এবং চৈতন্যবৃত্তি। এটি দুই বৃত্তির কার্য বিবেচনা করিয়া তিনি সৰ্ণনকে 'ঐশ্বর্যবৃত্তি' এবং 'বাহ্যিকবৃত্তি' এত দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সৰ্ণনের সত্যবিত্তানের আলোচনা সত্যাব্য-অব্যবের জ্ঞান ওই সত্য সত্যাব্য প্রয়োজনীয় বলিয়াছেন। ঐশ্বর্যবৃত্তি সৰ্ণন অধিক তাহাওই উল্লেখ চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন :—(১) 'সত্যবিত্তান' (২) 'বাহ্যিকবিত্তান' (৩) 'সত্যবিত্তান' এবং (৪) 'প্রাকৃতিক সত্যবিত্তান'। বাহ্যিক সৰ্ণনের তিন ভাগ :—(১) 'চৈতন্যবৃত্তি' বা 'কর্মবৃত্তি' (ইহাওই দিবস ব্যক্তি ম'ধ্য) (২) 'অব্যববৃত্তি' (পরিব'র'র অ'ধ্যক'প' ম'ধ্য এই প'ধ্যের দিবস) (৩) 'সত্যবৃত্তি' (সত্যবৃত্তির অ'ধ্যক'প' মাতৃ'র ইহাওই দিবস)।

### সত্যাবিত্তান

সৰ্ণনের এই ভাগে সত্যাব্য বৃত্তির আলোচনা আছে। চৈতন্য মূল অবস্থিত প্রকার-গণ্য এই বৃত্তি। আদিপট্টলই প্রথমে প্রকারবিধির এক তালিকা প্রণয়ন করিয়াছিলেন। অভিজ্ঞতার প্রাপ্ত জ্ঞানের পরীক্ষা করিয়া তিনি এতগুলিও আবিষ্কার করিয়াছিলেন, কিন্তু তিনি তাহাওই আভ্যন্তরীণ ম'ধ্য-অ'ধিকারের জ্ঞান কোনও চেষ্টা করেন নাই। উল্লেখের মতে সত্যকে কোনও অ'ধ্যক'প' করেন নাই। তিনিও প্রকারবিধির তালিকামাত্র দিয়াছেন। এত তালিকায় প্রকারবিধির প্রথমেই বিবরণের প্রতিজ্ঞা স্থান পাইয়াছে। "কোনও প'ধ্যই



একটি সময়ে আছে ও নাই, ইহা হইতে পারে না।" বিরোধের এই প্রতিজ্ঞা হইতে উল্লেখ পর্যাপ্ত কারণের নিয়মের আবিষ্কার করিয়াছেন। অতএব এবং তাৎপৰ্য্য মনো অনতিক্রম্য প্রস্তাব বস্তুমান। গ্রীকদর্শনে জ্ঞান ও অজ্ঞানের ম'ধ্য ছিল, 'তবন', কিন্তু উৎকৃ, তাহার উল্লেখ করেন নাই। বিরোধের নিয়মের পরে "সম্ভাব্য" প্রত্যয়। বাহ্যিক ম'ধ্য কোনও বিরোধ নাই, তাহাই সম্ভাব্য। সম্ভাব্যের বিপরীত প্রত্যয় "নিষিদ্ধ" অথবা "অবশ্যকতা"। বাহ্যিক বিপরীতের মনো অনিবোধ বস্তুমান, তাহাই অবশ্যক অথবা নিষিদ্ধ। বাহ্যিক বিপরীত তুল্যরূপেই সম্ভাব্য, অর্থাৎ বাহ্যিক অস্তিত্ব নিষিদ্ধ নহে বাহ্যিক অস্তিত্ব না থাকিলেও পারিত, তাহাই আগন্তুক বা আপেক্ষিক। বাহ্যিক সম্ভাব্য, কালিনিক হট্টালক তাহা ভাব্যক। আবার বাহ্যিক অস্তিত্ব নাই এবং বাহ্যিক সম্ভাব্যবস্তু নহে, তাহা অতএব, তাহা কিছুই না। যখন কোনও বস্তু বস্তু বস্তুদ্বারা গঠিত হয়, তখন সৰ্ব্ব বস্তুকে "সমগ্র" বলে, এবং যে যে বস্তুদ্বারা তাহা গঠিত হয়, তাহাদিগকে বলে তাহার অংশ। কোনও প্রণয় পরিমাণ বস্তুত তাহার অংশের সংখ্যা নুতর। যদি ক'র মনো এমন কিছু থাকে, তাহা দ্বারা 'ম'র অস্তিত্বের কারণ বোধগম্য হয় তাহা হইলে 'ক'র মধ্যগত থাকিবার 'ম' বোধগম্য হয়, তাহা 'ম'র ভিত্তি, এবং সমগ্র 'ক', বাহ্যিক মনো এই ভিত্তি অবস্থিত, তাহা একটি কারণ। 'ক'র অস্তিত্ব প্রণয় ভিত্তি ম'হ্যের মনো অবস্থিত, তাহা 'ক'র তরু'। সম্ভাব্য এক অসম্ভাব্যের প্রত্যয়দ্বারা উল্লেখ প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, বাহ্যিক সম্ভাব্যরূপে নিষিদ্ধিত, 'ক'রূপ তাহাই সমগ্র এবং বাহ্যিক, সমগ্র, তাহা কেবল বিশেষ উৎকৃ বিচিত্র জাতীয় বিশেষের আলাচনা করিয়াছেন। বিশেষ বিশেষ — মৌলিক ও দৌগিক। বাহ্যিক, দেশ, কাল ও গতি প্রভৃতি কেবল দৌগিক বিশেষেরই আলাচ। মৌলিক বিশেষের মনো ইহাদের কিছুই নাই। এটি সকল মৌলিক বিশেষেরই অবিভাজ্য একক\* অথবা মনো। ইহাদের শক্তি আছে, কিন্তু জ্ঞান নাই। লাইবনিট্জ বাহ্যিকদিগকে আলাচ\*\* বলিয়াছেন উল্লেখের জন্য তাহারা পরমাণুত পৰিণত হইয়াছে।

য সকল বস্তু একত্র অবস্থিত, তাহাদের অবস্থানের ক্রম ক উল্লেখ "দেশ"\*\*\* বস্তুমান, এবং অস্তিত্ব বস্তু ম'হ্য যে বিশিষ্ট ল'কারে কোনও বস্তু এক সময়ে বস্তুমান থাকে, তাহাকে "স্থান"\*\*\*\* বলিয়াছেন। স্থানের পরিবর্তনই গতি। বাহ্যিক অস্তিত্ব, তাহাদের ক্রমই কাল।

### বিশ্ব-বিজ্ঞান

ইহাও বিষয় সমগ্র জগৎ। দেশ ও কালে অবস্থিত বস্তুসকলের সমগ্রই জগৎ। গতিদ্বারা ই সমগ্র পরিবর্তন উৎপন্ন হয় এই জগৎ উল্লেখ জগৎকে একটি বস্তু বলিয়াছেন।

\* Nothing

\* Cause

\*\* Space

\* Something

\* Principle, nature

\*\* Place

\* Becoming

\* Determined

\* Necessity

\* Unit

\* One

\*\* Soul



যদিও সঠিক জগৎকে উপমা পদ্ধতি বটেতে পারে। যদিও প্রত্যেক আশই বড়ি চালাইবার ক্ষমতা অবশ্যক। জগৎকেও প্রত্যেক আশ অপরিণাম। জগৎকে উপাদানাবলীর কৃষ্টি অথবা হ্রাস কিছুই সম্ভবপর নহে। জগৎকে উপাদানে প্রত্যেক বস্তু পরিণামী। তাহার পালাপালি অবস্থিত এবং পদার্থের অকৃত্রিম, কিন্তু এমনভাবে পদার্থের সম্বন্ধ যে, প্রত্যেকের মধ্যে প্রত্যেকের অস্তিত্বের ভিত্তি নির্দিষ্ট আছে। বস্তুসকলের মধ্যে হয় পদ, ন্যুণা কালের সম্বন্ধ বর্তমান, উপাদানসকলের মধ্যে এইরূপ সম্বন্ধের অস্তিত্বশূন্য। জগৎ এক দলিতা পরিগণিত। ইহা একটি যৌগিক পদার্থ। যে ভাবে এই সকল পদার্থের সমবায়ে জগৎ গঠিত হইয়াছে, তাহাই জগৎকে প্রকৃতি, এই ভাবে অপরিবর্তনীয়। জগৎকে যাবতীয় পরিবর্তনের হেতু জগৎকে প্রকৃতি। জাগতিক ঘটনাবলী তাহাঙ্গের পূর্বাবস্থা ঘটনাবলীর ফল বলিয়া অপ্রতীক ভাবে অবশ্যক, কিন্তু জগৎ অন্তরূপে গঠিত হইতেও পারিত, সেই হিসাবে ইহাও অপ্রতীক। জগৎ কালে যাই কিনা, এই বিষয়ে উৎস বিচার্য্য নহে। উৎস যে অর্থ সনাতন, সে অর্থে জগৎ সনাতন নহে। কেননা, উৎস কালান্তর। তদুৎস কালে জগৎকে অবশ্য হয় নাই। বেশ ও কাল বাস্তব পদার্থ নহে। যাহা উৎসাবস্থা গঠিত এবং বাস্তবে গঠিত উপাদান শক্তি বর্তমান, তাহাকে উৎস বলিয়াছেন পিতৃ। পিতৃের মধ্যে যে সকল শক্তি আছে, সমবেত ভাবে তাহারা তাহার প্রকৃতি। আশার সমস্ত বস্তু সমষ্টিক "প্রকৃতি"। জগৎকে প্রকৃতির মধ্যে বাস্তব ভিত্তি নির্দিষ্ট, তাহাট প্রাকৃতিক, বাস্তব ভিত্তি তাহা নয়, তাহা অপ্রাকৃত, তাহা *artificial*। উৎস জগৎকে উৎসকৃত্যক কারণের আলোচনা করিয়াছেন। প্রত্যেক বস্তুর আলোচনা করিবার সময় এক দিকে যেমন তাহার উৎসকৃত্যক কারণাবলীর বিষয় বিবেচনা করিতে হইবে, তেমনি অন্য দিকে তাহাওয়া কি কি উৎসকৃত্যক হইতেছে, তাহার আলোচনাও অবশ্যক। উৎসকৃত্যক কারণের বাস্তব বাস্তবই বোধে নহে। জগৎকে উৎসকৃত্যক আলোচনাও অবশ্যক। এই জগৎ সকল প্রকার জগৎকে মধ্যে উৎসকৃত্যক। উৎসকৃত্যক ইহাও সৃষ্টি করিয়াছেন, কেবল সেই উৎস নহে, জগৎকে বস্তু প্রকার উৎসকৃত্যক করিয়া কথা যাইতে পারে, তাহাদের মধ্যে সকলকর্ম উৎসকৃত্যক জগৎকে সনাতন হইতেছে, সে জগৎ বটে। জগৎকে বাস্তবীয় প্রকৃতি—জাল, মল, সকলই মিলিত করিয়া একই উৎসকৃত্যক কারণে—সমগ্রের মূল সনাতন করিতেছে। ইহাওই জগৎকে পূর্ণতা।

### মনোবিজ্ঞান

এই বিজ্ঞানে "আশা"র বিষয় আলোচিত হইয়াছে। আমাদের মধ্যে যে পদার্থ আপনাকে জানে, তাহাই জীবাত্ম। জীবাত্ম যেমন আপনাকে জানে, তেমনি অন্য বস্তুও জানে। সনাতন স্পষ্ট ও অস্পষ্ট উৎসবিন। স্পষ্ট সনাতনই চিন্তা। জীবাত্ম মৌলিক ও



দেহহীন বস্তু। অগতঃ প্রত্যেক কঠোর নীতি জীবাত্মার আছে। এই অর্থে হেডর জন্তুও আত্মা আছে বলা যায়। যে জীবাত্মার বুদ্ধি এবং ইচ্ছা আছে তাহাকে *spirit* বলে। মানুষ ভিন্ন অন্য কাহারও *spirit* নাই। দেহাধিষ্ঠিত *spirit*কে জীবাত্মা, দেহাধিষ্ঠিততাই মানুষ এবং উচ্চতর জীবের মধ্যে পার্থক্য। প্রাকপ্রতিষ্ঠিত সংস্কারে মনুষ্যের ও জীবাত্মার কাণ্ডের মধ্যে সমতা, দুইটি সম্ভাব্য বস্তুর মধ্যে কোনটি উৎকৃষ্টতর, তাহা ভিন্ন কঠোর উৎকৃষ্টতরটি নিকাচন করিবার ক্ষমতাই ইচ্ছার স্বাধীনতা। কিন্তু এই নিকাচন প্রবর্তন ব্যক্তিকে হয় না, প্রবর্তনা বাহ্যিক ইচ্ছা—কিন্তু কিছুই বাছিয়া লয় না। বাহ্যিক অধিকতর বাহ্যিকের বশিষ্ঠা মনে করে তাহাই কেবল বাছিয়া লয়। ইহা হঠাৎ বৃদ্ধি যার দে, “ইচ্ছা” তাহা বাক্যীয় “প্রত্যয়” বাহ্যিক—জ্ঞানবাহ্যিক—কণ্ঠ করিতে বাধ্য হয়। কিন্তু বুদ্ধির একমুখী কোনও বাধ্যতা নাই। কোনও কিছুই ভাল অথবা মন্দ বলির গ্রহণ করিতে বুদ্ধি দাখ্য নহে। সুতরাং বুদ্ধি প্রণোদিত ইচ্ছাক্ত কিছুই অধীন নহে, তাহা স্বাধীন। মৌলিক সমান্য বলিয়া জীবাত্মা অবিভক্তা, সুতরাং অমর। ইহা জীবের বুদ্ধি নাই, সেই জন্তু মৃত্যু ব পরে তাহার গত জীবনের বিষয় চিন্তা করিতে পারে না। কেবল মানবাত্মাই এইরূপ চিন্তার সমর্থ। সেই জন্তু মানবাত্মাই কেবল অবিমবর।

### দর্শনবিজ্ঞান

উল্লেখ্য বিবর্তনশাস্ত্রিক প্রমাণবাহী জীববৈজ্ঞানিক অস্তিত্ব সমাল করিয়াছেন। দ্বন্দ্বতাব্য উল্লেখ্য লাইবনিটজের মতেবই কেবল ব্যাখ্যা করিয়াছেন। জীবের সর্বোচ্চ, অগতঃ তিনি অন্য যে কোনও রূপ দিয়া পারিতেন। তাহা বস্তুই তিনি মনে নাই, বর্তমান অগতঃই বস্তুই তিনি সৃষ্টি করিয়াছেন। তখন তাহাকেই সর্বোচ্চতর অগতঃ বলিতে হইবে। উল্লেখ্য ইচ্ছা হই/কট এই অগতঃ উল্লেখ্য হইয়াছে। তাহাও পূর্ণতা প্রকাশই এই সৃষ্টির উল্লেখ্য। অগতঃ যে অমর আছে তাহা জীবের ইচ্ছা হঠাৎ উল্লেখ্য হয় নাই, মানুষের সীমাবদ্ধ বস্তুই অমরত্বের অস্তিত্বের কারণ। অমরত্বও অমরত্ব সাধন বলিয়া জীবের অমরত্বের অস্তিত্ব অস্তিত্বের কর্তব্য।

### ব্যবহারিক দর্শন

যা ব্যবহারিক দর্শনে উল্লেখ্য বাক্যীয় মত অধিকতর ব্যক্ত হইয়াছে। বুদ্ধিই ইচ্ছার প্রণোদিত বস্তুত্ব। বুদ্ধিহীন ইচ্ছা চালিত হয়। বাহ্যিক কল্যাণকর, তাহা নিজের ক্ষমতাই কল্যাণকর, অন্য কিছু অথবা কাহারও ক্ষমতা নহে। জীবের যদি নাও থাকিতেন, তাহা হইলেও বাহ্যিক কল্যাণকর, তাহা কল্যাণকরই হইত। স্থল নহে, পূর্ণতাই জীবনের লক্ষ্য।





মাটির ভাটার ব্যক্তিগত স্বত্বপট কণ্ঠ নীতির বিপরীত। মূলতঃ মাটির, ভাটার নিজেই প্রতি কণ্ঠা, আকৃষ্ট প্রতি কণ্ঠা এবং কণ্ঠার প্রতি ভাটার কণ্ঠা এসকলই কণ্ঠ নীতির অন্তর্গত। পরস্পরের প্রতি কণ্ঠা পালন করিয়াই আমরা পূর্ণতা লাভ করিতে সমর্থ হই। এই নীতিই অল্পের প্রতি আমাদের কর্তব্যের চিহ্ন। এই উদ্দেশ্য সাধনের জন্যই আমাদের প্রতিবেশীর সাহায্য করা আমাদের কর্তব্য। ‘কণ্ঠার পূর্ণতালাভ’ যে সকল কারণের প্রবর্তক, তাহারা উল্লেখের প্রতি কণ্ঠা কণ্ঠসকলের অন্তর্গত। আমাদের কর্তব্য, যা উল্লেখের পূর্ণতা সাধিত হইতে পারে, ইহা বলা উল্লেখের অতিপ্রভ নহে। ঈশ্বর তো পূর্ণই। কিন্তু তিনি যাহা ইচ্ছা করেন, যদি আমরা তাহা করি, প্রকৃতিতে এবং মানবজীবনে তাহার ফলে যে সকল নিম্ন প্রকৃতি, আমরা যদি তদনুসারে চলি, তাহা হইলে এক অংশে আমরা তাহার পূর্ণতার সহায়ক হই। ইহা বলাই উল্লেখের উদ্দেশ্য।

অর্থনীতিতে পারিবারিক জীবন, স্বামী স্ত্রীর সম্বন্ধ, পিতামহের সহিত সন্তানের সম্বন্ধ, প্রভৃতি ও কুতোর সম্বন্ধ বিদ্যমান সাধারণ জীবন আলাচনা আছে। রাষ্ট্রনীতিতে রাষ্ট্রের অন্তর্গত মাধ্যমিক বিষয় আলোচিত হইতেছে। ব্যক্তিগত সম্পর্ক চুক্তি প্রভৃতির আলোচনা এই খণ্ডে আছে। পরস্পরের সাহায্যের ও নিবাসতার জন্য ব্যক্তিগতের মধ্যে চুক্তি হইতে রাষ্ট্রের উদ্ভব হয়। রাষ্ট্রের মঙ্গল ও লাভিষ্ট রাষ্ট্রের জনগণের মঙ্গলপ্রধান লক্ষ্য হওয়া উচিত।

উপরি উক্ত বর্ণনা হইতে লাইব্রেরি ও উল্লেখের মর্মের মধ্যে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধের উপলব্ধি হইবে। কিন্তু সাধারণের নোবসৌকর্যের জন্য উল্লেখ মর্মকে যে ভঙ্গ দিয়াছেন, তাহাতে লাইব্রেরিওর মর্মের পটভূমির অভাব উপলব্ধ হয়। লাইব্রেরিওর মনো-বিজ্ঞানের বিশেষত্ব উল্লেখের মর্মে প্রস্তুতভাবে প্রকাশিত হয় নাই। তাহার মৌলিক বস্তু লাইব্রেরিওর মনোবিদ্যার মত চৈতন্যমান পদার্থ নহে। তাহারা অচেতন পরমাণুর মত বস্তুতে পরিণত হইয়াছে। সেই জন্যই তাহার মর্মে বহু অসঙ্গতির উদ্ভব হইয়াছে। ঈশ্বরের সহিত অগত্যের সম্বন্ধের আলোচনাকালে তিনি কোনও স্থানে ঈশ্বরের মাধ্যমে মনুষ্য কিন্তু তাহা অশেষ প্রভাব ব্যক্তিক্রমে কোথাও বা মাধ্যম হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন প্রকৃতির পদার্থ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। কখনও বিপুল পরমাণবিক জড়বাদের দিকে, কখনও মার্ক্সবাদের দিকে তিনি কৃতিত্বা পড়িয়াছেন। সেই ও সেইই আশ্রয় মধ্যে সম্বন্ধ ব্যাখ্যা করিবার সময় তিনি লাইব্রেরিওর প্রাক প্রতিকৃত মনোবিজ্ঞানের আশ্রয় লইয়াছেন। কিন্তু তাহার মর্মের সহিত এই মতের একমুখ অঙ্গিত সম্বন্ধ নাই।

উল্লেখের প্রস্তুত ভাষা এবং তাহার বর্ণনার সৌন্দর্য্যে অনেককে তাহার মর্মের প্রতি আকৃষ্ট হইয়াছিল। জার্মান ভাষার লিখিত বলিয়া ইহার আকর্ষণ আরও বৃদ্ধিপ্রাপ্ত





জিগিয়ার্জিনেন, সকল প্রাণীর, বিশেষতঃ মানুষের কান্নার প্রধান কারণ অমন, এটি আনন্দ-প্রাপ্তির নির্মিত উপায় হইত। উক্ত মনোলোক অর্থাৎ উদ্ভাসের মধ্যে অস্তরণ, মৈত্রী এবং স্বাভাবিক প্রবৃত্তি ও মনস্তাত্ত্বিক সহিত অঙ্গভুক্তির কারণ। কেবলো বিদ্যাপ্রতিদ্বন্দ্বিক জীবনের প্রধান স্বাক্ষরকর।

মেন্ডেলসন মানসিক এবং আনন্দ প্রকৃতি সম্বন্ধে এই সময় পর্য্যবেক্ষণের প্রচলিত ধারণা এবং মনোজ্ঞানের বহুতর উদ্ভাস মূল কারণ, তৎসময় প্রচলিত আনন্দিক জীবনে উদ্ভাসের প্রকাশনার সহায়তা করিয়াছিলেন। ফরাসী মনোবৈজ্ঞানিকের মন হইয়াছিল নাস্তিকতা, জর্জ নিচে তাহার মন হইয়াছিল ধর্মের প্রতি আস্থা।

### মেণ্ডেলসন ( ১৭২৯—১৮ )

এই যুগের লেখকদিগের মধ্যে মোক্স মেণ্ডেলসন ঐতিহাসিক নিকোলাই এবং লেনিন প্রাথমিক মেণ্ডেলসন জাতিতে ইহুদী ছিলেন। তাহাও পিতা ছিলেন এক বিজ্ঞানগণের শিক্ষক। অল্পবয়সে তিনি পুত্রাতন বাড়িতে কাজ করিয়া গেলেন। চতুর্দশ বয়সের সময় তিনি মালিন গমন করেন। তাহার জীবিকা আনন্দের কাজ হইত। কঠোর পরিশ্রম করিতে হইয়াছিল। অল্পবয়সেই তাহা এক বর্ণিতের হিসাবকরকর পদলাভে সমর্থ হন। বর্ণিতের মৃত্যুর পর তিনি তাহার বাড়িতে অধ্যাপক নিযুক্ত হন। দর্শনের আলোচনাটি তাহার জীবনের প্রধান কাজ ছিল। তাহার চরিত্র অতি সুন্দর ছিল। দর্শনের চরিত্রাংশে একজন মনোবিজ্ঞানের চরিত্র অধিক বেশি লাভ্য, যাঁরা নাট। তাহার চিত্তের গভীরতা অধিক ছিল না, মৌলিকতার দ্বারা তাহার ছিল না। বচন হইতে বচনান্তি সংযুক্ত করিয়া তিনি একজন কবিও ছিলেন। কিন্তু তাহার লেখনীর মধ্যে তাহার সমুদায় ও মনোভাব রূপ প্রকাশ করিয়াছিল। ফলে সংস্কৃতির প্রসারে এবং মানব-কল্যাণে তাহার নিয়োগের অল্প দ্বারা সেট করিয়াছেন মেণ্ডেলসন তাহার মনো-মহত্ত্বের অস্তিত্ব। এই সকল লোক অল্পের চিত্ত বাক্য হইলেও, অলংকার পাণ্ডিত্যের অধিকারী দার্শনিকদিগের আলোচনা তৎসময় তাহার দ্বারা অধিক উপকৃত হয়।

কেবলো মেণ্ডেলসনের প্রগতি বিবাস ছিল। তাহার অমৃত্যুর সকল জীবন, ইহিক ভোগে অমাসক্তি এবং কেবল অসিদ্ধিত নিঃস্বপ্নের অস্তিত্ব এবং সিনোভার সহিত তাহার উপমা দিয়াছেন। ফলপ্রসারেই তাহার লেখনী নিয়োজিত থাকিলেও মৈত্রিক যথেষ্ট তিনি বিবাস প্রাপ্ত নাই। স্বপ্নের দ্বারা সংস্কৃতির প্রসারে হইতে মুক্ত করা তাহার জীবনের একটি বিশেষ লক্ষ্য ছিল। তাহার লিখিত প্রবন্ধগুলি মনো-প্রধান এইগুলি (১) *Letters on the Sensations* ( ১৭৫৫ ), (২) *Evidence in*



Meta-physics ( ১৭৯০ ), (৩) Phaedon ( ১৭৯৭ ), (৪) Jerusalem ( ১৭৯৯ ), (৫) Morning Hours.

Phaedon-গ্রন্থ কথোপকথন ছলে লিখিত। এই গ্রন্থে মেণ্ডেলসন জীবাস্থার অমরতা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। Jerusalem-গ্রন্থে তিনি ইটলীখণ্ডের বিরুদ্ধে আপত্তির খণ্ডন করিয়াছেন। Morning Hours গ্রন্থে তিনি সর্লেশ্বরবাদের খণ্ডন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

দর্শনে মেণ্ডেলসন লাইবনিট্‌জ এবং উল্ফের অনুগামী ছিলেন। লক্‌ ও স্কাফটস্‌ বঁদির প্রভাবও তাঁহার উপর ছিল। তত্ত্ববিজ্ঞানে তিনি তাঁহার "বাকী" বলিয়াছেন এবং মাতৃদেব আধ্যাত্মিক গ্রন্থ ও লাইব্‌ই তিনি তত্ত্ববিজ্ঞান উদ্ভূত বলিয়া মনে করিতেন। এই আধ্যাত্মিক গ্রন্থ ও লাইব্‌ই কিসে পাওয়া যায়? এই প্রশ্নের উত্তরের জন্য মানব প্রকৃতির পরীক্ষা করিতে হয়। কামনা, অতৃপ্তি এবং প্রজ্ঞা এই তিনটি আমাদের জ্ঞানের উৎস। কামনা এবং প্রজ্ঞার মধ্যে সংযোগ দ্বারা অতৃপ্তি অথবা সংবেদন। সুখ অথবা দুঃখ সংবেদনের আধারিত্ত বিসম্বাদ। মেণ্ডেলসন দ্বিবিধ সংবেদনের কথা বলিয়াছেন। টেলিফ্রজিক্‌ গ্রন্থ, সৌন্দর্য্যগোচর এবং পূর্ণতা অর্জনক, প্রকল্পিতম্ভিত সংগতিবাদ তিনি গ্রহণ করেন না। মেণ্ডেলসন ও আচার্য্য মধ্যে ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার কারণ তিনি অজ্ঞাত বলিয়াছেন। মানব চরিত্রের মনোভাব আলোচনায় মেণ্ডেলসন বলিয়াছেন আমাদের প্রকৃতির ভিত্তিকৃষি যে লক্‌ ও উল্ফের ই আমাদের ইচ্ছা পরিচালিত এবং কখন নিয়ন্ত্রিত হওয়া কর্তব্য। ন গ্রন্থের সচিত্র মাতৃদেব সঞ্চয় হট্টহট্ট এই লক্‌ ও উল্ফের। সমাজ হট্টতে দিচ্ছাত হট্টয়া কেহই ব্যক্তিগত পারে না। সমাজ-নিয়ন্ত্রণ হট্টহট্ট উল্ফের সংগণ, স্থায় পরামর্শগত এবং মেণ্ডেলসন এই জন্য অস্বাভাবিক গ্রন্থ ও লাইব্‌ই উপকরণ। নৈতিক জীবনের সঙ্গোপন নিয়ম এই, 'সত্যের নিয়ম এবং সোমের প্রতিবাদীর মানসিক অবস্থা এবং বাহ্যিক অবস্থা বখাসময় নিয়ন্ত্রণ করিবার জন্য চেষ্টা কর।'

Examination of Metaphysics গ্রন্থ মেণ্ডেলসন ইংরেজ অস্তিত্বের যে সকল প্রশ্নের জবাব, তাহারইর আলাদা করিয়াছেন এবং সত্যমূলক প্রমাণক সর্লান্দকেবলে সমর্থন করিয়া, বলিয়াছেন "তব ইংরেজ অস্তিত্ব অসম্ভব, অথবা তিনি আছেন।" অর্থাৎ ইংরেজ অস্তিত্ব যদি অসম্ভব না হয়, তাহা হট্টলে তাহা কেবল সম্ভবপর নহে, তাহা নিশ্চিত। ইংরেজ অস্তিত্বের সম্ভাবনা হট্টহট্ট তাহার অস্তিত্ব প্রমাণই সত্যমূলক প্রমাণ।

Jerusalem গ্রন্থে মেণ্ডেলসন ইটলীখণ্ডের সমর্থন করিয়াছেন। কাণ্ট এই গ্রন্থকে উচ্চতর গ্রন্থ বলিতে মনো সংলগ্ন হট্টই বলিয়াছেন। Phaedon-গ্রন্থ জীবাস্থার অমরতা আলোচিত হট্টহট্ট, এই গ্রন্থ সচেতনতাক অধ্যয়ন পরীক্ষার বলিদের অবিস্মিক্রমে উপস্থাপিত করিয়া মেণ্ডেলসন তাঁহারইর খণ্ডের জ্ঞানের পরোক্ষম্ভিতা বাগা করিয়াছেন।





জীবনের মত যুদ্ধের পথে সকলের আত্মই প্রবলত্ব চাইবে। জীবনযাত্রা অনিশ্চিত। প্রকৃতির মাধ্যমে খাগে আত্মাত্মিক বিশ্রাম নাই। বস্তুর পরিবর্তন চর, কিন্তু তাহার “অন্তর” স্থায়ী। সেই অপেক্ষা দেহী আত্মা কখনও অপ্রবল স্বামী হইতে পারবে না। (সেই = দেহের উপাদান পদার্থ)। উক্ত যে আত্মাত্মিক প্রাণের জন্তু সৃষ্টি করিবেন, তাহা করণা করা অসম্ভব। পূর্ণতা যাত্রার উল্লেখ, তদুপ মানবের আকর্ষণ বৈ বাসতা ও প্রতিদান প্ৰদানসিদ্ধ হইবে ইহা করণা করা ও অসম্ভব। ধর্ম, কবিতা, স্রষ্টা, হৃদয় প্রভৃতির মধ্যে উদ্ভব সঠিক। এই অধ্যায়ের সমীক্ষণের চরিত্র জীবনযাত্রার অমরতার প্রয়োজন। এই সকল যুক্তিবাণী মেওয়েলস্ জীবনযাত্রার অমরতা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

### মিকোলাই ( ১৭০০—১৮১১ )

ঐতিহাসিক মিকোলাই মেওয়েলস্ এরা লমি' এর বন্ধু ছিলেন। গ্রন্থ সম্পাদন ও প্রকাশন বাধ্যবাধিত্ব অবলম্বন করিয়া তিনি জ্ঞান প্রচারে আত্মনিয়োগ করিয়াছিলেন। কৃষ্ণ বংশের দাবী মানা বিষয়েও গ্রন্থ তিনি জ্ঞান আশ্রয় প্রকাশিত করেন। তদানীন্তন সকল বিখ্যাত লোকই তাহাকে এই কাব্যে সহায়্য করিয়াছিলেন। উল্লেখ্য সাহিত্য-প্রকাশক বা জ্ঞান প্রচারে তিনি যতই সাহায্য করিয়াছিলেন। কতকগুলি গ্রন্থ, সমালোচনা এবং বঙ্গবাহুবলিগকে লিখিত পত্রে তাহার দার্শনিক মত লিপিবদ্ধ আছে। কিন্তু তাহাতে কোনও বিশেষত্ব নাই। দার্শনিক পরিদর্শন তিনি যেই বাধ্যবাধিত্ব করেন নাই, সমালোচনাবোধ তাহা তিনি দার্শনিক বিশ্লেষণ আলোচনা করিয়াছিলেন। কৃষ্ণবংশ ও পরম্পরাগত বিশ্বাস ও আচারের বিরুদ্ধে তিনি লেখনী চালনা করিয়াছিলেন। ঐতিহাসিক দৃষ্টিতেই এর উদার মতের চরিত্র তিনি তাহার অন্তর্ভুক্ত ছিলেন। “সাহায্যের মঞ্চ” তাহার বচনীয় গ্রন্থের লক্ষ্য ছিল। তাহার মতে পথের মঞ্চেরই প্রত্যেকের মঞ্চ। মেওয়েলস্‌র আত্মাত্মিকতা তাহার মধ্যে ছিল না, সাহিত্যিক প্রতিভাতেও তিনি লমি'-এর সমকক্ষ ছিলেন না। কিন্তু লোকশিক্ষার জন্ত তাহার প্রচেষ্টা কাঠামোর অপেক্ষা কম ছিল না।

### লেমিং

উক্তই সমালোচক ও সাহিত্যিক বলিয়া লেমিং এর নাম জ্ঞান সাহিত্যে বিখ্যাত দর্শন-শাস্ত্রে পণ্ডিত হইলেও দর্শন তাহার মৌলিক দান কিছু নাই। তিনি লাইবনিট্‌জের শিষ্য হইলেও তাহার সকল মত গ্রহণ করেন নাই। ১৭৮০ সালে তিনি জ্যেষ্ঠবিক্রে বলিয়াছিলেন যে, তিনি স্পিনোজার মতাবলম্বী এবং তাহার মত দর্শন বলিতে একমাত্র স্পিনোজার দর্শনই আছে। তাহার *Nathan der Weise* গ্রন্থে তিনি যে ইহুদী চরিত্র অঙ্কিত করিয়াছেন স্পিনোজার আদর্শেরই তাহা অঙ্কিত হইয়াছিল।

লাইবনিট্‌জের সমালোচক লেমিং সম্পূর্ণভাবে গ্রহণ করেন নাই। তিনি প্রত্যেক জীবনযাত্রার বাস্তবতা বোঝাই করিয়াছেন। প্রত্যেক জীবনযাত্রাকে তাহার অন্তর্নিহিত দৃষ্টি

যে স্বকীয় চেষ্টা দ্বারা বিকালিত কবিত্তে হইল, তাহাও তিনি বলিয়াছেন। কিন্তু জনতের  
 ঐক্য তিনি স্বীকার করেন নাই। তাহার মতে জনস্বাস্থ্য বহু বস্তুনিগের সমষ্টিমাত্র নহে।  
 জনতের সম্ভাব্য অসুখের কারণেও, যাবতীয় সম্ভাব্য মিলিত হইয়া একই পাপ  
 হইয়াছে। প্রত্যেক স্বাধীন পুণ্ডা প্রান্তির জন্য চেষ্টা করিতেছে, এবং তখনও উচ্চতর  
 অবস্থা প্রাপ্তি জন্য তাহার পুণ্ডি ত একাদিক বার জনগ্রহণ অসম্ভব নহে। লাইব্রেরির  
 উচ্চগুণের ও নিম্নগুণের তিনি গ্রন্থ করিয়াছিলেন। প্রত্যেক বস্তুই সহিত অল্পাংশ বস্তুর  
 সহজ আছে এবং যাবতীয় বস্তুই যে এক মতের উচ্চতর মিলিত হইয়া জনগণের  
 করিয়াছে, ইহা তিনি বিশ্বাস করিতেন। কিন্তু মনস্কর ইচ্ছা যে দুঃসংকেত সৃষ্টি  
 করিতে পারেন না তাহা তিনি স্বীকার করিতেন না। তিনি অনেক বস্তুনিগের সমর্থন  
 করিয়া, সম্ভবতঃ সম্ভবতঃ তাহাও করিয়াছিলেন। যদিও এরকম তাহার মতে দেশ ও  
 কাল অবশিষ্ট হইতে পারে নহে। মতের বস্তুনিগের ও অসম্ভব সৃষ্টি করে, তাহাই  
 স্বর্গ অথবা নরক।

[illegible]

এই সময়ের কথা জানিয়েচেন। এটা পণ্ডিত সচিব হাওর শকলাটী ছিলেন। ইংরেজ  
Nathaniel West এর নামে। তিনি একজন মুসলমান, একজন ইহুদী এবং একজন  
খ্রিস্টান ছিলেন এবং, পণ্ডিত সচিব হাওর মাফিয়া কীভাবে প্রতিষ্ঠা হয়েছিল। প্রকৃত  
মুসলমান এই যে কেউ যদি মাফিয়া'র জালদার এবং তাহলেই প্রকৃত মাফিয়া থাকে,  
তাহলে হাওর হাওর-এরই হাওর, কিছুটা আগে যত না। আমেরিকা যে মাফিয়া  
হ্যাট বড় কথা, আমেরিকা হ্যাট, ইহুদী জাতি মুসলমান কিনা, তাহলেই।

সমি' এবং বন্ধু হেটম্যান W. H. Butler নামে এক গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন।  
এই গ্রন্থে বটেবেলে ব'ল্লভ হেটম্যানের সহায্যে অনেক প্রকাশ করা হইয়াছিল। এতকালের



নাথ না দিয়া লেসিং এই গ্রন্থ প্রকাশিত করিয়াছিলেন। ফলে লোকের লেসিংকে এই গ্রন্থের লেখক বলিয়া মনে করিয়াছিল এবং ইহা লইয়া তিরু বাদান্তবাদের সৃষ্টি হইয়াছিল। এই গ্রন্থে বিবৃত মতের সহিত লেসিং-এর মতের যে সম্পূর্ণ মিল ছিল, তাহা নহে। কিন্তু তিনি বিশ্বাস করিতেন যে, বাইবেলে বর্ণিত ধর্মমতের সত্য তাহাতে বর্ণিত ঘটনাবলীর উপর নির্ভর করে না।

Dramaturgy-গ্রন্থে লেসিং লেক্সপিয়াসকে আদর্শ নাট্যকার বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন এবং প্রচলিত ফরাসী নাট্য রীতির সমালোচনা করিয়াছিলেন। তাঁহার Laokoon-গ্রন্থে “কলায় দর্শন” ব্যাখ্যাত হইয়াছে। এই গ্রন্থে তিনি ভাস্কর্য্য, চিত্র-বিদ্যা এবং কবিতার মধ্যে পারস্পরিক সম্বন্ধের আলোচনা করিয়াছেন এবং তাহাদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এডমণ্ড বার্কের A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas on the Sublime and Beautiful-গ্রন্থ হইতে লেসিং তাঁহার গ্রন্থ প্রণয়নে অত্যাশ্রয়ণ লাভ করিয়াছিলেন\*। বার্কের গ্রন্থ পড়িয়া লেসিং এতটী মূগ্ধ হইয়াছিলেন যে, তিনি তাঁহার অনুবাদ করিতে আরম্ভ করিয়াছিলেন। তাঁহার Laokoon মৌলধোর বিজ্ঞান-সম্বন্ধে তদানীন্তন কালের সেরা গ্রন্থ।

লেসিং মতোর উপাসক ছিলেন। তিনি মতোর অনুশাসন করিতেন মতোর মন্ত, তাহা হইতে যে আনন্দ ও শাহিনাও হয়, তাহার জন্ত নহে। তাঁহার মতে দর্শনের প্রকৃত আলোচ্য বিষয় হইতেছে মাতব্য, পূর্ণ আদর্শ মাতব্য। মানবজাতির পূর্ণতা জাতির অন্তর্গত ব্যক্তিবিশেষের পূর্ণতাব্যবাহি সাপিত হয়। সুতরাং ব্যক্তিকে বাট্টের অল বলিয়া গণ্য না করিয়া, বাট্টের অন্তরহই ব্যক্তির প্রয়োজন-সাধনের জন্ত বলিয়া গণ্য করা উচিত। শাসনতন্ত্র, চার্ক এবং দাবতীর রাজনীতিক এবং ধর্মীয় প্রতিষ্ঠান, সকলেই অনিষ্টকর, কিন্তু অপরিহার্য্য। ইহারা হুমুতির বন্ধক এবং শান্তি ও শৃঙ্খলার সহায়ক। লেসিং দেশ-প্রেমের শক্তপাতী ছিলেন না। তিনি চাহিতেন বিশ্বপ্রেম। সকলেই আপনাকে বিশ্ববাসী বলিয়া মনে করে, ইহাই তাঁহার কাম্য ছিল। জাতি, ধর্ম ও পদমর্যাদার লক্ষীর্ণতা হইতে মুক্ত হইয়া কেবল মাতব্য নামে পরিচিত হওয়াই তাঁহার মতে সকলের লক্ষ্য হওয়া উচিত।

মত্যা কোনও পুস্তকের মধ্যে আবদ্ধ হইয়া আছে, তাহার বাহিরে মত্যা নাই, ইহা লেসিং বিশ্বাস করিতেন না। চার্কের নৈতিক গোড়ারি যেমন তিনি শঙ্কন করিতেন না, তেমনি তৎকালীন স্বাধীনচিন্তার উপাসকবিশেষের বুল মুক্তিও তাঁহার প্রীতিকর ছিল না। ধর্মের আন্তরানিক শক্তি ও তাহার দাবতাদের মধ্যে তিনি পার্থক্য করিতেন। তাঁহার মতে বিশ্বাসের বন্ধ পড়ে হয়, বাইবেল নহে। মত্যা যে চিরকালের জন্ত একবারমাত্র কাহারও মূগ হইতে অথবা কোনও গ্রন্থে প্রকাশিত হইয়াছে, তাহা নহে। মত্যা

\* Philosophy of Art

\* Vide Morley's Burke, p. 18



ক্রমশঃই বিকাশপ্রাপ্ত হইতেছে। মানবের ইতিহাসে কেবল আপনাকে ক্রমশঃ প্রকাশিত করিতেছেন। মানবজীবনে তাহার চিন্তা রূপান্তরিত করিয়া তিনি মানবজাতির শিক্ষাবিধান করিতেছেন। পৃথিবীতে ধর্ম ক্রমশঃ নিভ্র হইতে উন্নততর রূপে প্রকাশিত হইতেছে। ইহলী ধর্ম অপেক্ষা বহুধর্ম উন্নততর। ইহলী ধর্ম তাহার পুঙ্গবতী প্রাকৃতিক ধর্মদিগের অপেক্ষা উন্নততর। কেবল নৈতিক স্তরের আলাদা মাফকে আধ্যাত্মিক পথে পরিচালিত করেন। কিন্তু এক সময় আসিবে, যখন পার্থিব যুদ্ধের আশা না করিয়াও মানুষ জায়গত পথে চলিবে, পুণে বহু পুঙ্গবতর আশা না, করিয়া এবং পার্থিব ক্ষত্র ব্যতির ভয়ে ভীত না হইয়া উন্নততর আশে পালন করিবে। তখন ধর্মই ধর্মের পুঙ্গবতর বলিয়া বিবেচিত হইবে। লেঙ্গি' প্রমাণ জীবনের উন্নত বলিয়া গণ্য করেন নাই। জীবন্যার অমরতায় তাহার মত বিশ্বাস ছিল। কিন্তু পরলোকে প্রথমে আশার ধর্মচরণ তিনি সমর্থন করেন নাই।

লেঙ্গি' ধর্ম নীতিকে দ্বিভাষী মতেব লিপিত হইতে মুক্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। মানুষকেও তিনি এক বিশ্বাস চোখে মুক্তি দিতে চাহিয়াছিলেন। কিন্তু ধর্ম নীতির যে আশ্রয়ের তিনি বলা করিয়াছিলেন, নিম্ন যোগে ধর্মের অন্তর্ভুক্ত। তাহা সহজে অধিগম্য নহে। লেঙ্গি'এর কাণ্ডকটী উক্তি এই—

(১) মরৎ চিন্তা, নাতীত মরৎ ধর্ম হওয়া। মরৎ চিন্তা করায় অর্থ লব্ধ হওয়া।

(২) লক্ষ্যপন্থক, মরৎগতি নাজি যদি লক্ষ্যপন্থক তাহা উদ্দেশ্য চক্ৰ লক্ষ্যে বাধিয়া চাল, তাহে হইলে লক্ষ্যহীন কিন্তু ক্ষতপামী ব্যক্তি অপেক্ষা অনেক অধিক দূর যাঁতে পারে।

৩. ধর্মের মাপকাঠি নির্ভর করে তাহার পরিমাপের উপর মতে, তাহার প্রকৃতির উপর।

(৪) কেবল যদি এক রকম পূর্ণ সত্য এবং অন্য রকম প্রমাণের মধ্য দিয়া সত্যের প্রত্য চিত্রণ করা তাঁহা আকাঙ্ক্ষা লইয়া আমাকে বলুন "কেন্দ্রী চিত্র," তা হলে আমি সিনীত চিত্র বলিব, "চিত্র, পূর্ণ সত্য একমাত্র ক্রোমোবট অধিকার, তোমার বাস হইতে গান, অনন্ত প্রমাণই আমাকে দাত।"





## অষ্টম অধ্যায় জার্মান অধ্যাত্মবাদ

ক্যান্ট ( ১৭২৪—১৮০৪ )

যেমনেই প্রায়শ্চেষ্টে ইয়োহানেস বে কান্টলোচনার স্বরূপাত চট্টয়াছিল, তাহার পূর্ণতম বিকাশ হইয়াছিল জার্মানিতে। ঐতিহাসিক বাস্তবতার জাধানতাতি অগ্রাঙ্গ জাতিব নিয়ে পড়িয়া থাকিলেও চিন্তার গভীরতার তাতাবা সকলকে অতিক্রম করিয়াছিল। অষ্টাদশ



ক্যান্ট

শতাব্দীতে বহুসংখ্যক চিন্তা-মারকের আশির্ভাবের ফলে জার্মান সাহিত্য ও মর্শন অতুলনীয় বিকাশপ্রাপ্ত চট্টয়াছিল। ইমানুয়েল ক্যান্ট মর্শনের গুতি পরিবর্তিত করিয়া মার্শনিক চিন্তা নূতন পথে প্রবাহিত করিয়াছিলেন এবং বাস্তবতায় এবং মানবমনের মধ্যে লগন্ধের এক নূতন ধারণা প্রবর্তিত করিয়াছিলেন।



জ্ঞানের অধ্যয়নকারীর সূচনা করিয়াছিলেন লাইবনিট্জ। তাঁহার মতে জ্ঞানের উৎপত্তিস্থল মন, জ্ঞানের উৎপাদনে বাহ্য পদার্থের কোনও ক্রিয়া নাই। জ্ঞান বাস্তবত্ব-নিরপেক্ষ। লাইবনিট্জ তাঁহার মতের সম্ভাব্যজনক প্রমাণ দিতে পারেন নাই। ক্যান্ট জ্ঞানের বস্তু-নিরপেক্ষতা স্বীকার না করিয়াও, তাঁহার আকাঙ্ক্ষা মনের স্তরে বলিয়াছেন এবং জ্ঞানের বিশ্লেষণ করিয়া তাঁহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

### জীবনী

১৭২৪ খৃষ্টাব্দে প্রাসিয়ায় অন্তর্গত কনিগসবার্গ নগরে ইমানুয়েল ক্যান্ট জন্মগ্রহণ করেন। ক্যান্টের জন্মের একশত বৎসর পূর্বে তাঁহার এক পুরুষপুরুষ ছোটলাড় হইতে আসিয়া জাখানিতে বাসস্থাপন করিয়াছিলেন। ক্যান্টের পিতা যোহান জিনের ব্যবসায়ী করিতেন। মাতা ছিলেন Pietism সম্প্রদায়ভুক্ত প্রটেস্ট্যান্ট। Pietism গণ মিটার সহিত ধার্মিক বাবস্ত্রীয় অল্পহীন পালন করিতেন। এই জন্য ক্যান্টের বাল্যকাল ধার্মিক পরিবেশের মধ্যে অতিবাহিত হইয়াছিল। মাতার সঙ্গে তাঁহাকে প্রত্যাহই বীতিমত উপাসনা ও অধ্যাত্ম অল্পহানে যোগদান করিতে হইত। এই অতিবিক্ত বাল্যকালের প্রতিক্রিয়ায় ফল তিনি খোঁজেন গুরুত্ব বাস্তবতা বস্তু করিয়াছিলেন। কিন্তু ধর্মের বাস্তবতা, তাঁহার প্রতি তাঁহার জ্ঞান ও অন্তর্দর্শন শেষ পর্যন্ত অটুট ছিল। সাধু চরিত্রের অন্য ক্যান্টের পিতামহের দ্বিতীয় ছোটলাড় সকলের প্রভাবাক্রম ছিলেন। ক্যান্টের চরিত্রও ধর্মের দ্বারা বিশেষভাবে প্রভাবিত হইয়াছিল। ক্যান্টের সমগ্র জীবন কনিগসবার্গ নগর ও তাঁহার সার্বভৌম অতিবাহিত হইয়াছিল। একবার মাত্র কেবল তিনি কনিগসবার্গ বহির্বিবে গিয়াছিলেন, তাহাও এক নিকটবর্তী গ্রামে।

১৭৭০ সালে দর্শনবিজ্ঞানের ছাত্ররূপে ক্যান্ট কনিগসবার্গ বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রবেশ করেন। পদার্থ-তত্ত্ব, গণিত, প্রাকৃতিক বিজ্ঞানও শাস্ত্র করিতে আবেশ করেন। ১৩ বৎসর বয়সে ১৭৪৭ সালে Thoughts on the True Estimate of Motive Force নামে এক প্রবন্ধ লিখিয়া তিনি উচ্চতর সাহিত্যিক জীবন আয়ত্ত করেন। আর্থিক অসচ্ছলতা-বশতঃ ক্যান্ট বৎসর কনিগসবার্গ নগরের সার্বভৌম কয়েক পরিবারে গৃহশিক্ষকের কার্য করিয়া ১৭৪৯ সালে তিনি বিশ্ববিদ্যালয়ে Private Lecturer নিযুক্ত হন। এই পদে প্রতিষ্ঠিত থাকিবার সময়ে তাঁহাকে তর্কবিজ্ঞান, তত্ত্ববিজ্ঞান, প্রাকৃতিক বিজ্ঞান, গণিত, কণ-নীতি, মৃত্যু এবং প্রাকৃতিক জগতের শিক্ষা দিতে হইত। ১৫ বৎসর তাঁহাকে এই নিয়মের থাকিতে হইয়াছিল। দুইবার অধ্যাপক-পদম্বর জন্য তিনি আবেদন করিয়াছিলেন, কিন্তু আবেদন মত্বর হয় নাই। পরে ১৭৭০ সালে তিনি তর্কশাস্ত্র ও তত্ত্ববিজ্ঞান অধ্যাপক-পদে উন্নীত হন। তিনি শিক্ষাবিসয়ক একখানি গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। এই গ্রন্থে শিক্ষাদান-সম্বন্ধে অনেক উৎকৃষ্ট উপদেশ ছিল। কিন্তু ক্যান্ট বলিয়াছেন যে, তাঁহাদের একটিরও তিনি কাগজেতে প্রয়োগ করেন নাই। উত্তম শিক্ষক বলিয়া তাঁহার খ্যাতি ছিল এবং



তাঁহার ছাত্রের, তাঁহাকে বিশেষ শ্রদ্ধা করিত। তিনি বলিতেন, উত্তম, অধম ও মধ্যম, এই তিনশ্রেণীর ছাত্রের মধ্যে প্রতিভাসম্পন্ন উত্তম ছাত্রদিগের শিক্ষকের শাঠ্যবোধ বিশেষ প্রয়োজন হয় না এবং বুদ্ধিহীন অধম ছাত্রদিগের ক্ষুদ্র পরিশ্রম নিফল হয়, মধ্যমশ্রেণীর ছাত্রদিগের প্রতি শিক্ষকের অধিক মনোযোগ দেওয়া কর্তব্য।

ক্যান্টের আভ্যন্তরীণ বিনম্র ব্যবহার দেখিয়া কেহই তাঁহার নিকট হইতে অসাধারণ কিছু প্রত্যাশা করে নাই এবং তিনি যে কোনও নূতন বর্ষনিক তথ্য উদ্ভাবন করিয়া সকলকে বিস্মিত ও চমৎকৃত করিয়া দিতে পারেন, ইহা কেহ কখনও ভাবিতে পারেন নাই। নিজেও তিনি এমন কিছু কবিত্বের বলিয়া ক্যান্ট আপা করেন নাই। ৬২ বৎসর বয়সে তাঁহার বয়স, তখন তিনি লিখিয়াছিলেন, “মৌজাগ্যক্রমে তত্ত্ববিজ্ঞান প্রতি আমার অত্যন্ত আগ্রহে, কিন্তু আমার দক্ষতা আমার প্রতি কোনও অত্যন্তই প্রদর্শন করেন নাই।” তত্ত্ববিজ্ঞানকে তিনি অতলস্পর্শ গম্ভীর ও বহু বর্ষনের পর-সাম্প্রদায়-সম্মত কীর্তি আলোকিত-বলিত অঙ্কুরময় মহাদানব বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। তত্ত্ববিজ্ঞান উপাদানবিদ্যাকে তিনি বলিয়াছিলেন, “প্রাচীন ঋতিকাঙ্কুর বহুনাশিখরাসীন।” তিনি নিজেই যে প্রবলতম দার্শনিক ঋতিকাঙ্কুর গঠি করিয়াছেন, তখন তিনি তাহা বুঝিতে পারেন নাই।

বহু বিষয় ক্যান্ট প্রবন্ধ লিখিয়াছিলেন। গ্রহ, কৃষিকল্প, অগ্নি, ঋতিকা, ইখার আগ্নেয়গিরি, কুগোল, আতিহাস তত্ত্ববিজ্ঞান সহিত সম্পর্ক-বলিত কত বিষয়ই না লিখিয়াছিলেন। তাঁহার Theory of Heavens-গ্রন্থে নীচাধিকা হইতে নক্ষত্রজগতেও উৎপত্তি হইয়াছে, এই মত তিনি ব্যক্ত করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে সমস্ত গ্রহেই জীবের অস্তিত্ব আছে, অথবা কালক্রমে জীবের উৎপত্তি হইবে, এবং যে সমস্ত গ্রহ পৃথ্বী হইতে দূরত্বপেছা দূরবর্তী, তাহাদের বয়স অত্যন্ত গ্রহের বয়স অপেক্ষা অধিক বলিয়া পৃথিবীতে এ পর্যন্ত যে সকল জীবের আবির্ভাব হইয়াছে, তথায় তাহা অপেক্ষা অধিকতর বৃদ্ধিমান জীব আবির্ভূত হইয়াছে। তাঁহার Anthropology-গ্রন্থে নিম্নতম জীব হইতে মানুষের উৎপত্তি হওয়া সম্ভবপর বলিয়া তিনি মত প্রকাশ করিয়াছিলেন। প্রাথমিকতম মানুষ বয়স বহু পশুয় আক্রমণ হইতে আত্মরক্ষায় অসমর্থ ছিল, তখন মানবশিশু যদি বর্তমান কালের নিম্নতম মতই কামিত, তাহা হইলে বহু পশু তাহার সন্ধান পাটাই তাহাকে খাটয়া ফেলিত। ইহা হইতে অনুমিত হয় যে, আদিম মানুষের প্রকৃতি সত্তা মানুষের প্রকৃতি হইতে ভিন্ন ছিল। কিন্তু কি উপায়ে প্রকৃতি মানব প্রকৃতির এই পরিবর্তন-সাধন করিল? ক্যান্ট বলেন, “তাহা জানি না। তবে ইহা হইতে মনে হয়, হয় তো ভবিষ্যতে কোনও প্রাকৃতিক বিপ্লবের ফলে ওরা ওটা ও নিষ্কাশিত প্রকৃতিও পরিবর্তিত হইয়া থাকিতে পারে। বর্তমানে তাহা বা ভাল কাবে ইটিতে পারে না। বাক্যের তাহাদের অপরিণত, স্পন্দনশক্তিও অতি দীর্ঘ। এই সকল অল্প পরিবর্তিত হইয়া মানুষের পদ, কণ, ও বাক্যের



মুক্ত হইতে পারে এবং উন্নত মানুষ্যের উদ্ভব ও তৎকৃত বুদ্ধির ক্রম-বিকাশের ফলে সমাজস্থতির দ্বারা তাহার। মানুষ্যের মত বুদ্ধিমান জীবের পরিণত হইতে পারে।" ভবিষ্যতের এই সম্ভাবনার স্বর্ণনাধারা কি প্রকারে হইতব জীব হইতে মানুষ্যের উদ্ভব হইয়াছে, ক্যান্ট হয় তো সে সম্বন্ধে নিজের মত ব্যক্ত করিয়াছিলেন।

ক্যান্টের জীবন সম্পূর্ণভাবে নিয়মাবলীতে পরিচালিত হইত। পদাভ্যাগ, কফি-পান, লেখা, বক্তৃতা, ভোজন ও শ্রম সকলই নির্দিষ্ট সময়ে সম্পাদিত হইত। তাঁহার জীবনচরিত-লেখক লিখিয়াছেন, "ইমানুয়েল ক্যান্ট যখন তাঁহার দশম কোর্ট পরিচা দটি-হস্তে গৃহদ্বারে আবদ্ধ হইয়া বাস্তায় বেড়াইতে বাহির হইতেন, তখন প্রতিবাদী, বুদ্ধিতে পাবিত বে, ঘড়িতে ঠিক সাড়ে তিনটা বাজিয়াছে।" মঙ্গল কর্তৃত্বে তিনি একই রাত্তার পারচারণা করিতেন। আকাশে যখন মেঘ উঠিত, তখন বৃষ্টি সূর্য্য লাস্প একটা বড় ছাতি বলাল লইয়া তাঁহার অন্তঃসরণ করিত। ক্যান্টের ভ্রমণের যাত্রা "দার্শনিকের যাত্রা" নামে পরিচিত হইয়াছিল।

১৭৮২ সালে যখন ক্যান্টের বয়স ২৭ বৎসর, তখন তাঁহার Critique of Pure Reason প্রকাশিত হয়। ১৭৮৮ সালে Critique of Practical Reason এবং ১৭৯০ সালে Critique of Judgment প্রকাশিত হয়। ১৭৯৭ সাল পর্যন্ত তিনি বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপনার কাজ করিয়াছিলেন। তাঁহার পরে বাককোব দুর্দলতাবশতঃ অধ্যাপনার কাৰ্য্য করা সম্ভব হওয়ায় তিনি কাণা ভ্রাম্য করেন। এই প্রকাশের পরে জাখানীও মঙ্গলান হইতে মাল মলে গতিত ও ভ্রামণ তাঁহার নিকট শিক্ষাসাভ্যের জগৎ আণিতে আবদ্ধ করেন। মধ্যস্থ বাসোদ্বয় বাজিয়াও আসিতেন। জীবনের শেষ ১৭ বৎসর ক্যান্ট মগধের এক নিম্নতর অশে একটি ক্ষুদ্র গৃহে বাস করিতেন। তাঁহার জীবনযাপন-প্রণালী অতি মঙ্গল ছিল। জীবনে স্বপ্নের বাজিয়ে না মেলেও শ্রমণ-কাহিনী পাঠ করিয়া তিনি পৃথিবীর উপনিভাগের জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন। প্রাকৃতিক কুগোল মধ্বে তিনি যে সকল বক্তৃতা দিয়াছিলেন, তাহা হইতেই কৃষ্ণের জ্ঞান তাঁহার কত গভীর ছিল, তাহা বুদ্ধিতে পারা যায়। কলোয় সমস্ত গ্রন্থের সহিত তিনি পরিচিত ছিলেন। Emile যখন প্রথম প্রকাশিত হয়, তখন তাহা পাঠে তিনি এতই নিবিষ্ট ছিলেন যে, কয়েকদিন বেড়াইতে বাহির হন নাই।

ক্যান্টের শরীর ছিল দুর্বল। কিন্তু চিকিৎসকের সাহায্য না লইয়া তিনি নিজেই নিজের চিকিৎসা করিতেন। তাঁহার বয়স যখন ৭০ বৎসর, তখন "ইচ্ছাশক্তির প্রয়োগদ্বারা পারীষিক অস্বস্ত্যাবোধ-মম্নে মনের ক্ষমতা" (Power of the Mind to Master the Feeling of Illness by Force of Resolution) নামক এক গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন। তাঁহার মত কেবল নাক সিগাই নিঃশ্বাস লওয়া উচিত, বিশেষতঃ গৃহের বাহিরে। এই ক্ষুদ্রই হেমন্ত, শীত ও বসন্ত, সকল ঋতুতেই ভ্রমণের সময়ে তিনি কাচাবস্ত্র সহিত কথা বলিতেন না। যদি লাগা অপেক্ষা তিনি চূপ করিয়া থাক। ভাল মনে করিতেন। কাণ্য





পারেন্স করিবার পূর্বে প্রত্যেক ব্যাপারেই সমস্ত দিকই তিনি ভাবিয়া দেখিতেন। এই ভিত্তি তিনি নিবাহ করেন নাই। দুইশাব ঠাঁহাব মনে বিনাহের ইচ্ছা উদ্ভিত হইয়াছিল, কিন্তু প্রত্যেক ব্যাপটে বিনাহের প্রস্তাব করিবার পূর্বে বিবেচনা করিবার জন্য তিনি এত সময় লটয়াছিলেন যে, প্রথম মহিলাটি অপেক্ষা করিতে না পারিয়া ক্ষণ একজনকে বিবাহ করিয়াছিলেন এবং দ্বিতীয় মহিলাটি তিনি মনঃস্থির করিবার পূর্বেই কনিমসবার্তা ভ্যাগ করিয়া গিয়াছিলেন। সম্ভবতঃ বিবাহ করিলে ঠাঁহাব জ্ঞানালোচনার বাধাত ঘটিবে, তাহায় এই ভয় হইয়াছিল।

১৮০৪ খৃষ্টাব্দে ১২ই ফেব্রুয়ারী তারিখে ৮০ বৎসর বয়সে ক্যান্টের মৃত্যু হয়। ক্যান্ট দেখিতে নাতিদীর্ঘ, নাতিদৃঢ় ছিলেন। শরীরও ছিল ঠাঁহাব নাতিদৃঢ়, নাতিদৃঢ়, চক্ষু ছিল নীলবর্ণ। মতোয় প্রতি প্রগাঢ় অধ্যয়ন, ঐকান্তিক সাধুতা এবং নির্মিত ব্যবহার ঠাঁহাব চরিত্রের বিশেষত্ব ছিল।

### ক্যান্টের দর্শনের পটভূমিকা

উনবিংশ শতাব্দীর দার্শনিক চিন্তা ক্যান্টের দর্শনমতের বৈতন্য গভীর ভাবে প্রভাবিত হইয়াছিল, দর্শনের ইতিহাসে অত্র কাহাবও দর্শন সেত্বন প্রভাব-বিস্তারে সমর্থ হয় নাই। ক্যান্টের দর্শন হঠাৎ আত্মপ্রকাশ করে নাই। দীর্ঘকাল ব্যাপ্ত ঠাঁহাব চিন্তা ধীরে ধীরে পদক্ষেপে অগ্রসর হইতে চাইতে পরিণেবে এক স্তম্ভ দর্শনে পরিণত হইয়াছিল। ঠাঁহাব প্রথম দার্শনিক গ্রন্থ Critique of Pure Reason পাঠ করিয়া পণ্ডিত সমাজ চমকিত হইয়া উঠিয়াছিলেন। সেই অবধি ঠাঁহাব দার্শনিক চিন্তাক্ষেত্রে দর্শনিকগণের চিন্তা উদ্ভূত করিয়া আসিতেছে। Will Durant লিখিয়াছেন, "১৮৫৮ সালে যোমাতিক আন্দোলন আবিষ্কৃত হয়। তাহাব প্রাচুর্য্য-কালে সোপেনহাইমের দর্শন অত্কাালের জন্য প্রভাববিস্তারে সমর্থ হইয়াছিল। ১৮৫৯ সালে অতিব্যক্তিগত অত্র ব্যবহারী মত পণ্ডিত করিয়া বিজ্ঞান-গোষ্ঠী লাভ করিয়াছিল এবং পণ্ডিতীয় পেশতাপে নিঃসের ধর্ম ধর্মী দর্শন দার্শনিক বসমতের কেন্দ্র অধিকার করিয়া গিয়াছিল, সত্য। কিন্তু এ সকল আন্দোলনের কোনটিই গভীরত্ব ছিল না। তাহাবা ছিল অত্র দর্শনের গৌণ বিকাশমাত্র। তাহাদের তলদেশে ক্যান্টীয় আন্দোলন প্রবল শোভে অবিসাহ্য হইয়া বাইতেছিল এবং ক্রমশঃ বিকৃততর ও গভীরতর হইতেছিল। ফলে বর্তমানে ক্যান্টের দর্শনের মূল তত্ত্বগুলি সর্বপ্রকার পরিশুদ্ধ দর্শনেরই মূল তত্ত্বরূপে গৃহীত হইয়াছে। নিঃশেষে ক্যান্টের তত্ত্বগুলি বীকার করিয়া লইয়াছিলেন। সোপেনহাইম Critique of Pure Reasonকে জার্মানে দার্শনিকের সন্মাপেক্ষা মূল্যবান গ্রন্থ বলিয়া অতিহিত করিয়াছিলেন। ঠাঁহাব মতে বস্তুনিষ্ঠ পণ্ডিত কেহ ক্যান্টের দর্শন আয়ত্ত করিতে না পারে, ততদিন সে শৈশব অতিক্রম করিয়াছে বলা যায় না। স্পেন্সার ক্যান্টকে বুঝিতে পারেন নাই এবং সম্ভবতঃ সেই জন্যই তিনি উৎকৃষ্ট দার্শনিক হইতে সক্ষম হন নাই। হেগেল বলিয়াছিলেন, 'দার্শনিক



হইতে হইলে প্রথমে সিনোজার শিষ্য হইতে হইবে । কাণ্ট সম্বন্ধেও এই কথা বলা যায় ।”

কিন্তু কাণ্টকে বোকা খুব সহজ ব্যাপার নহে । তাহাকে বুঝিতে হইলে তৎকালীন দার্শনিক প্রগতির সহিত প্রথমে পরিচিত হইতে হয় । তারপরে কাণ্টের বক্তব্যও খুব স্পষ্ট নহে । Will Durant বলিয়াছেন, “কাণ্টের সহিত জিহোবার মাদৃশ ও বৈমাদৃশ উভয়ই আছে । জিহোবা মেঘের অপর পাশ হইতে কথা বলিতেন, কিন্তু তাহার কথা বলিবার সময় বিদ্যুতের আলোকে আকাশ উলভাসিত হইত । কাণ্টও মেঘের আড়ালে ঐ কিম্বা কথা বলেন, কিন্তু বিদ্যুতের আলোক তাহার লেখার যথো নাই । উদাহরণের ব্যবহার তাহার বচনায় বিবল । খুল বিষয়ের ব্যবহারও তিনি করেন নাই । তাহা করিলে, তিনি বলিয়াছেন, তাহার প্রথের আয়তন বাড়িয়া যাউত । । তবুও তাহার সংক্ষিপ্ত গ্রন্থে ৮০০ পৃষ্ঠা আছে ।” কেবলমাত্র দর্শন বাসমাসীদিগের জন্য এই গ্রন্থ লিখিত । তাহাদেও অন্য উদাহরণের প্রয়োজন নাই ।” তবু কাণ্টের বক্তা Herz দার্শনিক কল্পনায় বিশেষ পারদর্শী হইয়াও গ্রন্থের শাকুলিনি অধিক পাঠ করিয়া ফেলেত দিয়াছিলেন এবং বলিয়াছিলেন, “আরও পড়িতে হইলে তিনি পাগল হইয়া যাউনেন বলিয়া তাহার আপত্তি হয় ।”

বোম্বক মতটি কাষ্টিনিয়ান এংলসেও দার্শনিক চতুশাটীসকল বক্ত করিয়া দিয়াও পরে মতঙ্গ বংসর যানং ইংগাধোণীয় দর্শনে কোনও নতুন চিন্তার উল্লেখ হয় নাই । মতটিসিগের শকপুটের মণা পরিপুষ্ট হইয়া দুইয় চার্ক প্রথল হইয়া উঠিয়াছিল এবং মতঙ্গ ইংগাধোণের মতঙ্গক লোশ অনতিবক্ত কমতার অধিকারী হইয়াছিলেন । প্রাচীন গ্রীক দর্শন পুরে দিত ও মতঙ্গীসিগের বাহিরে জনগণের অনধিগম্য হইয়া পড়িয়াছিল । পুরে দিত ও মতঙ্গিগণ গ্রীক দর্শনের আলোচনা করিতেন, তাহাদেও যথো দার্শনিক পদ্ধতির যে অস্তাব ছিল, তাহাও নহে । যথায়গ ওরিয়েন, টমাস একুইনাস, সেণ্ট অগাটিন প্রভৃতি দার্শনিক তাহাদেও মধ্যে টে আবিকৃষ্ট হইয়াছিলেন । কিন্তু বাহা মতটা তাহা তা পটগধরসিগের মুখেই বাক হইয়াছে, পরিলেবে কেবল নিজেই মানব জন্ম গ্রীকায় করিয়া তাহা প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন । স্মৃতিবা নুঠন মতা আনিকায়েব কিছুই নাই । তলে বুদ্ধিবার সাহায্যেও জড় সেই মতোর বাখায় প্রয়োজন আছে বটে । তাই গ্রীক দর্শনের তাহাদেও প্রয়োজন হইয়াছিল । তাহাদেও মধ্যে কখনও পেটো ও নবপেটনিক দর্শনের সমাধর হইয়াছিল, কখনও বা আদিসটিলেও দর্শনের । গ্রীক দর্শনের সাহায্যে তাহাও পটগধর একটা দার্শনিক ক্রিতি-প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিয়াছিলেন । ফলে যিশুর সহজ ও সরল ধর্ম দার্শনিক কুটেলিকার সমাজেও হইয়া পড়িয়াছিল ।

পুরে দিতগণের কমতাবুদ্ধির ফলে প্রাচীন চিন্তার উৎস জড় হইয়া পড়িয়াছিল ।



পাশ্বে ধাড়া আছে, নিষ্কিচায় সাহসী সকলকে স্বীকার করিয়া লইতে হইত, এবং তাহার বিকক্ষে কোনও মত প্রকাশ করিলে লাঞ্ছিত হইত। ইহা হলে দর্শন বিজ্ঞানের বাধীন আলোচনার পথ রুদ্ধ হইত, গিয়াছিল। কিন্তু মানবচিন্তার গতিপথ চিরকাল রুদ্ধ করিয়া রাখা অসম্ভব। কন্য ডিনোপল চুর্কদিগের কর্তৃত্ব আক্রান্ত হইলে অনেক গ্রীক পণ্ডিত তথা হইতে পলায়ন করিয়া ইতাল্যদেশের নানা দেশে আশ্রয় গ্রহণ করেন। তাহারা গ্রীক সাহিত্যও সঙ্গে করিয়া আনিয়াছিলেন। তাহার পরে আসিল মুসলমান, প্রাচীন গ্রীক গ্রন্থসকল লাতিন ভাষায় অনূদিত হইয়া জনগণের মধ্যে প্রচলিত হইয়া পড়িল। গ্রীক চিন্তার পুষ্টিত পরিচয়ের ফলে লোকের মনে নানা প্রশ্ন উদ্ভূত হইতে লাগিল। আত্মানিশ্চয় দ্বন্দ্ব সংঘর্ষ আন্দোলনের ফলে ইতাল্যদেশের কতিপয় দেশে পোপের প্রভুত্বের অবসান হইল, এবং মানুষের বুদ্ধি দমন মুক্ত হইবার সুযোগ প্রাপ্ত হইল। আমেরিকা আবিষ্কৃত হওয়ার এক নূতন জগৎ লোকের দূরীত সমুদ্র উল্লসিত হইল। কোপারনিকাস, গ্যালিলিও, কেপলার প্রভৃতি বৈজ্ঞানিক মৌল ভগতের বহু প্রকাশ করিলেন। জিওরদানো ক্রনোক বাধীন মত প্রকাশের ক্ষমতা অধিগত আত্মাধিগতি দিতে চাইল বটে কিন্তু ইংলণ্ডে বেকন জ্ঞানালোচনার ক্ষমতা নূতন পদ্ধতির আবিষ্কার করিয়া জ্ঞানবাক্যের যে মনোবস চিত্র অঙ্কিত করিলেন, তাহা দেখিয়া লোকের মন মুগ্ধ হইল, এবং ভবিষ্যতের বিপুল সম্ভাবনা তাহা দ্বারা অতিক্রান্ত করিল। এই সময়ে বনস্ টেম্পেল অতিদূর স্বীকার করিয়াও যে মত প্রচার করিলেন, তাহা নিবন্ধিও অসম্ভব। বনস্ টেম্পেল ইংলীশ স্পিনোজা যুক্তির উপর যে দর্শনের প্রতিষ্ঠা করিলেন, তাহা বিশেষ ও বিশেষ নৈতিকতা বলিয়া অতিদূর হইল, এই সময়ে মত প্রচারের ফলে লোকের ধর্মবিশ্বাস শিথিল হইয়া আসিতে লাগিল। ফ্রান্সে তলটেয়ার, ভিট্রোয়া প্রভৃতি যুক্তিদার্শনিক নানাভাবে যুক্তির মাঠাঘা প্রচার এবং পুরোচিত্রদিগের বিকক্ষে জনগণকে উত্তেজিত করিতে লাগিলেন। ইতালি ফলে বুনসিগের সিংহাসনের সঙ্গে “ইংল্যান্ড সিংহাসন উঠেছিল কাপিয়া” ধর্মের অবিসান কবানী দেশে ফার্সানে পরিণত হইয়া পুরোচিত্রদিগের মধ্যেও সংক্রামিত হইয়া পড়িয়াছিল। পরিশেষে ফার্সানে বিশেষের মধ্যে প্যারিস-বাসিগণ এক স্বন্দী নারীকে প্রজ্ঞাধর্মীর ক্রমে সজ্জিত করিয়া এবং নাটকীয়ভাবে তাহার পূজা করিয়া যুক্তির প্রতি আশ্রয়তা প্রদর্শন করিয়াছিল। এই অবস্থায় অনেক চিন্তাশীল ব্যক্তির মনে প্রশ্ন উঠিল বহুশক্তিভিত্তি এই যুক্তিও নৈতির মূল্য কি? সাধারণের যে ধর্ম-বিশ্বাস ও ভক্তি সহস্র সহস্র মন্দির চূড়া হইতে উচ্চরবে আপনাকে ঘোষণা করিতেছে, তাহাও চিত্রে ও কবিতায় ধারার প্রকাশ মানবমনকে মুগ্ধ করিয়া আসিতেছে, তাহার ভক্ত মত মত লোক সাময়িক ভোগস্বপ্ন উপেক্ষা করিয়া কল্লরত-পালনে জীবন শেষ করিয়াছে, তাহার বিকক্ষে সত্যমানে “যুক্তি” কি মানবকে সত্যের পারে উত্তীর্ণ করিতে সমর্থ? তাহা কি সত্যের খাতি-উন্মোচনে বাস্তবিক সম্ভব



অথবা খৃষ্ট শতাব্দীরাজ? বর্ষকে যে 'বাচাই' করিতে চায়, তাহার অস্থায়তা-সীকারের পূর্বে তাহাটাই বাচাই প্রযোজন। বর্ষ-বিবাসের যে বিচারক হইতে চায়, বিচারক হইবার তাহার উপযোগিতা কর্তৃক, তাহার বিচার আবশ্যক সকাগ্রে। তৎপাত্তের অন্তর্গত যে পত পত বংসবর ও কোটি কোটি লোকের বিশ্বাসের বিমানমাধনে উদ্ধত, তাহার স্বরূপ কি? তাহা কি অদ্বৈত? অথবা তাহার পক্ষি ও কাষা নির্দিষ্ট পরিমিত যথো সীমাবদ্ধ? মানব মনের গূঢ়তম আশা ও সাহস যে যিনটে করিতে অসমর্থ হইয়াছে, এবং সফলকামান বলিয়া আপনাকে ধারণা করিয়াছে, তাহার বক্তৃত-সীকারের পূর্বে এই আলোচন আনন্তরূপে কাটি এই কথো অসমর্থ হইয়াছিলেন।

ই ক্ষণে লক, বার্টল ও হিউম এই আলোচনার সুদৃশ্যত করিয়াছিলেন। কিন্তু তীক্ষ্ণদর্শী হীমাংশু শাখর অন্তর্কূল হয় নাই। লকই অধুনিক কালে প্রথমে মানবীয় বুদ্ধি সম্বন্ধে আলোচনা করেন। জ্ঞান কিভাবে উৎপন্ন হয়, তাহার সাধাচার লক বলিয়াছিলেন, মাতৃগের মাতৃগের জন্মই বহুপ্রাচীনা উৎপন্ন হয়। অশ্রুতের মন একখানা পত্রিকার স্টেটের মত। সেই স্টেট বাহ্য পদার্থকণ্ডক বাহ্য, লিখিত হয় তাহাটাই জ্ঞান। কোনও জন্মই অশ্রুত সমস্ত আয়ব লক করিয়া আনি ন — কোনও মতজাত জ্ঞান আশ্রয়ের নাই। অর্থাৎ জ্ঞান কখনও উপর বর বাহ্য, প্রত্যক্ষ বাহ্য আশ্রয়ের মতজাত। এই সকল ধারণা লকই অমরা কল্যাণকর করি, কোনও অশ্রুতস্বরূপ আপনাকে উৎপন্ন নাই। লক ইহা সীকার করিয়া নাই। তাহাও মতে ইতিহাসগাই অমরা মতে বাহ্যতঃ জ্ঞানলাভ করে। বাহ্য বিষয়ের সমস্ত লকই জ্ঞান যে প্রিয় উৎপন্ন হয় তাহাটাই মনে বাহ্যিত হইয়া জ্ঞানের সৃষ্টি করে। ইতিমধ্যে বলা ছিল না এমন কিছুই মনে প্রবেশ করিতে পারে না। লকের এই মত হইতে কেহ কেহ সিদ্ধান্ত করিয়া বলিলেন, ইতিমধ্যে বিষয় ভিন্ন অশ্রুত কিছুই জ্ঞান বলা অসম্ভব, আর ইহা যে বিষয়মূলক বলা বাহ্য 'জ্ঞান' বলা, তখন জ্ঞান ভিন্ন অশ্রুত কিছুই জ্ঞান হইতে পারে না। অমরা মতে মনে জ্ঞান ভিন্ন অশ্রুত কিছু নাই।

কিন্তু 'প্লেগ' বলা বলিলেন, "তাঁহা কখন? লকের বিশ্লেষণবাহ্য বলা প্রমাণিত হয়, যে মনে অশ্রুত কিছু নাই। জ্ঞান বলা সম্বন্ধে আমরা বাহ্য জ্ঞান, তাহা তো মনেই বিচিত্র অশ্রুতমাত্র। যে বলা তাহাকে সেই অশ্রুত কথন বলিতেছে সে বাহ্য প্রবেশ অশ্রুত প্রবেশ তাহা কিছুই প্রবেশ বাহ্য না। বক্তৃত বাহ্য পদার্থ কিছু নাই, বাহ্যকে বাহ্য পদার্থ বলিতেছে, তাহা বলা মনে মানসিক। লক লেখাইয়াছেন, আমাদের সমস্ত জ্ঞানই প্লেগের মত উৎপন্ন হয়। অমরা কোনও মতে আমাদের যে জ্ঞান, তাহা প্লেগের মত উৎপন্ন প্রত্যক্ষিত হয় অশ্রুত কিছু নাই। বাহ্যকে বলা বলা হয়, তাহা কতকগুলি প্রত্যক্ষ সমস্ত প্রমাণ প্রবেশ প্রত্যক্ষিত সমস্ত। একটি কমলা লেবু বিষয় বিবেচনা করুন। ইহা যে সকল প্রত্যক্ষ সমস্ত, তাহাদের একটি "হিউম্যান" প্রত্যক্ষ, একটি







অন্তর্যামের উপর প্রতিষ্ঠিত। পূর্ববর্তী ঘটনা ও পরবর্তী ঘটনার মধ্যে কোনও অবশ্য্যাবী লব্ধ আমাদের দৃষ্টিগোচর হয় না। বর্তমানে যে শৌক্যপণ্য লব্ধ দৃষ্টিগোচর হয়, তাহা যে চিরকাল থাকিবে, ভবিষ্যতে যে তাহার অস্তিত্ব হইবে না, তাহার নিশ্চিতি নাই। বাহ্যকে “নিয়ম” বলা হয় তাহা এমন কোনও সনাতন ব্যবস্থা নহে, যে বাবর্তীক ঘটনাকে তাহার অমুগামী হইয়া প্রাবল্যভূত হইতে হইবে। এটো তথাকথিত নিয়ম আমাদের অস্তিত্বের একটি মানসিক সংক্ষেপমাত্রা, ঘটনাবলীর পারস্পর্যের মধ্যে প্রত্যক্ষীভূত একটা প্রণামাত্র। কিন্তু এটো প্রণা নিকট অর্থাৎ অবশ্য্যাবী নহে। নিয়তি যদি বলিতে হয়, তাহা হইলে কেবল গণিতের মধ্যেই তাহা লেখিতে পাওয়া যায়। তিনকে তিন দিয়া গুন করিলে মনে দেশে, মনে কালেই সব হইবে, এম হওয়া অবশ্য্যাবী, তাহার অকণা অসম্ভব। কিন্তু জলের তাপ নির্দিষ্ট সীমায় নিম্নে নামিয়া গেলে, জল যে বরফে পরিণত হইবে, তাহার নিশ্চিতি নাই  $০ \times ৩ = ০$ , তাহাও এই অস্ত যে  $০ - ৩$  এবং  $৩$  একই সমার্থ, তির রূপ প্রকাশিত।  $৩ \times ৩ = ৯$ , এই প্রতিজ্ঞার বিধের<sup>১</sup> দ্বারা উদ্দেশ্যে<sup>২</sup> নুতন কিছুই আঁচন করা হয় না। ইহা বিবেচনামূলক<sup>৩</sup> প্রতিজ্ঞামাত্র, উদ্দেশ্যের বিশ্লেষণ করিয়া বিশিষ্ট গুণাবলীর একটি উদ্দেশ্যে<sup>৪</sup> আঁচন করা হইয়াছে।

অথচ<sup>১</sup> বায়না লব্ধে হিউম বলিয়াছেন একমাত্র প্রত্যয়ের বৈতর্ক্য, কাঠিক প্রকৃতি নহা গুণ আছে। এটি সমস্ত গুণের আধার রূপেই আমরা প্রত্যয় ধারণা করিয়া থাকি, কিন্তু প্রত্যয়ের গুণগুলি তির অস্ত কিছুই লব্ধ আমাদের সাক্ষ্যে হয় না। প্রত্যয়ের গুণসকল লব্ধ করিয়া তাহাগুলির চটতে বহুই কোনও আধারের লব্ধ আমরা করিতে পারি না। বৈতর্ক্য, কাঠিক প্রকৃতি প্রত্যয়ের গুণসকল পরস্পর সংকত করিয়া আমাদের করনা তাহাদের আধাররূপে একটি সমার্থের প্রত্যয় গঠন করে। কিন্তু আমাদের অস্তিত্বের এটকন কোনও সমার্থের অস্তিত্ব নহে। প্রত্যয়<sup>২</sup> কাঠিকের ধারণার মত প্রত্যয় ধারণাও অস্তিত্বমূলক।

প্রকৃতিতে যদি “নিয়ম” না থাকে, তাহা হইলে বিজ্ঞানের গণনা নিফল, কেবল মাত্র গণিত ও প্রত্যয় পরীক্ষার<sup>৩</sup> মধ্যে মাত্র বৈজ্ঞানিক গবেষণা সীমাবদ্ধ থাকি উচিত। হিউম আরও বলিয়াছিলেন, “এটো বহুই বিশ্বাস করিয়া যদি কোনও ঘটনাগুলির গুণগুলি পরীক্ষা করা যায় তাহা হইলে বহু গুণই লব্ধ করিতে হয়।”

বহু বিশ্বাসী লোকদিগের কাণে এটো সকল কথা মনুবর্ধন করে নাই। জ্ঞানের প্রকৃতি, উৎস ও দৃষ্টান্ত-লব্ধ গবেষণার ফল লব্ধের লব্ধিক না হইয়া তাহার উৎস, লব্ধ হইয়া পড়াইল। যে অস্তিত্বের দ্বারকো জড়বাসিরূপ থাকিলেই সে ল-লব্ধন করিতে চাহিয়াছিলেন, সেই অস্তিত্ব হিউম চিন্তায় আরও অস্তিত্ব বিকল্পে প্রয়োগ করিয়া বিশ্বাসের মূল উৎসটি

<sup>১</sup> Summary  
<sup>২</sup> Substantive

<sup>৩</sup> Predicate  
Experiment

<sup>৪</sup> Subject

<sup>৫</sup> Analytical judgment



করিলেন। সঙ্গে সঙ্গে বিজ্ঞানও আঘাত প্রাপ্ত হইল। চিড্ডাম্বর গ্রন্থ পাঠ করিয়া কাণ্ট নিচলিত হইয়া উঠিলেন। তিনি লিখিয়াছেন মনের বহু, সার ভাগ এবং বিজ্ঞানের যাহা ভিত্তি, বিনা তাকে এত দিন তিনি তাহ সত্তা বলিয়া স্বীকার করিতেছিলেন, কিন্তু চিড্ডাম্বর গ্রন্থ পড়িয়া তাঁহার নিঃসৃতক হইল।\*

তাঁহার মনে হটল, মন ও বিজ্ঞানের ভিত্তিতে এতদিন তিনি যে বিশ্বাস স্থাপন করিয়া আসিতেছিলেন, তাহা কি বস্তুত করিতে হইবে? তাঁহাদের স্বাক্ষর কোন উপায়ে কি নাই?

ক্রমে ক্রমে এই অভ্যাস ও মাত্তিকতার বিরুদ্ধে সংগ্রামে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছিলেন। বার্কলে বলিয়াছিলেন, “জড়ের অস্তিত্ব নাই।” ইহার উত্তরে চিড্ডাম্বর বলিয়াছিলেন, “তাঁহা হটলে মনেরও অস্তিত্ব নাই।” ইহার উত্তরে বলা যায় যে যে যুক্তির উপর নির্ভর করিয়া এই দাবি বিস্তারিত হয়, তাহা সত্তা-মিথ্যার বিচারে নিতব্যবস্থা মানদণ্ড নহে। যুক্তির ক্ষতকগুলি দিক্‌দোষের বিরুদ্ধে সত্যের সমগ্র সত্তা বিচারে অবলম্বন করে। তোমার যুক্তি তোমার তর্ক হোঁ সেদিনকার সৃষ্টি। মানবমনের যে অংশ চটেতে দাঁড়ির উপস্থান হয়, সেই অংশেই ইহার অধিগমন। অতি দুর্বল সে অংশ, সেই দুর্বল অংশ হটেতে উদ্ভূত যুক্তির আদেশে আমাদের সমগ্র প্রকৃতি যাহা কামনা করে, তাহা বিমর্জন দেওয়া অসম্ভব। আমাদের সহজাত প্রবৃত্তি ও চরমের অস্বচ্ছন্দতা যুক্তির নিষেধ প্রতিরোধ করিয়া আপন পথে অগ্রসর হয়। মান ও সময়-বিশেষে যুক্তির আদেশ পালনীয়, তাহাতে সন্দেহ নাই। মনুষ্যের কৃত্রিম ও ভুল জীবনে যুক্তি যে উৎকৃষ্টতর পথপ্রদর্শক, তাহা স্বীকার্য। কিন্তু জীবনের সচট মূল্য আমাদের বিশ্বাসে ও অভ্যাসে আমরা চরমের অস্বচ্ছন্দতাবোধই চালিত হয়। যুক্তি যদি মনের বিরুদ্ধে যায়, তাহা হটলে বৃত্তিতে হটেবে, সে যুক্তি অবলম্বনীয় নহে। ইহাই ছিল ক্রমোন্নয়ন। যত অধিক নীতি মনো ত্রিভিষ্ট একাকী ধর্মের পক্ষে দৃঢ় করিয়া-ছিলেন। তিনি বলিয়াছিলেন, “বেখানেই দর্শনের উপস্থান হয়, সেখানেই জাতির নৈতিক আশ্রয় অবস্থিতি ঘটে। দার্শনিকেরা নিজেরাই বলিয়াছেন, যে পণ্ডিতদিগের আনিষ্ঠাবের পথ হটেতে সাধু লোকের দেখা পাওয়া যাউতেছে না। আমি সাহস করিয়া বলিতে পারি, যে অতিরিক্ত চিন্তাপ্রবণতা প্রকৃতির বিরোধী। যুক্তিপ্রধান মাত্রম একটি স্বভাবগত জীব। যুক্তির অতিরিক্ত বর্জন করিয়া চরম এবং অস্বচ্ছন্দতার সুশিক্ষার জগৎ চেড়া কয়ই করিয়া। শিক্ষার্থীরা লোককে চতুর করা যায়, ভাল করা যায় না। আত্মবিক প্রবৃত্তি এবং অস্বচ্ছন্দতা যুক্তি অপেক্ষা অধিকতর বিশ্বাসযোগ্য। “যুক্তি যদি ঈশ্বর ও জীবাত্মার অধীনবর্তায় বিশ্বাসের বিরুদ্ধে বলে, অস্বচ্ছন্দতা প্রবলভাবে এই বিশ্বাসের পক্ষে সাক্ষ্য দেয়। কেন তবে আমরা অশা ছাড়িয়া নিরাশা প্রদর্শন করিব?” ক্রমে তাঁহার *La Nouvelle Heloise* উপক্রমে যুক্তি অপেক্ষা অস্বচ্ছন্দতার শ্রেষ্ঠ প্রতিপাদন করিয়াছিলেন। এই গ্রন্থের ফলে

\* He was roused from his dogmatic slumber.



ফ্রান্সে ভাগ্যের বজ্রা পতিত হইয়াছিল, ভাবামুতী একটা ক্যানানে শবিত্ত হইয়াছিল, অস্ত্রাশ্রম দেশেও ইহার প্রভাব কম অকৃত্রিম হয় নাই। অষ্টাদশ শতাব্দীর যুক্তির আন্দোলন ইহার ফলে বন্দীভূত হইয়া পড়িয়াছিল। ইহার সার্ব বর্ষের প্রতি একটা আকবণও পুনরুদ্ধারিত হইয়াছিল। কসোব গ্রন্থ কাণ্টের উপর বিশেষ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। কাণ্ট দেখিতে পাইলেন তাঁহার মতে আরও একজন নাস্তিকতায় অন্ধকার হইতে বাহির হইবার পথও অতুসকান করিতেছেন, তিনি অতীন্দ্রিয় বিষয়ে যুক্তির উপর অকৃত্রিম প্রাধিকার ঘোষণা করিয়াছেন। বস্তুনিষ্ঠতাব বিক্ষেপে একটা অস্থ কাণ্ট প্রাপ্ত হইলেন। বাইবেল ও হিউমের যুক্তির মধ্যে সাম্যতম বিধান করিয়া, তাহার সহিত কসোব অকৃত্রিম সমাবেশে যুক্তির আক্রমণ হইতে বন্ধকে এবং লস্কেরবাদ হইতে বিজ্ঞানকে রক্ষার কাণ্ডে তিনি আত্মনির্মাণ করিলেন, এবং ১৭ বৎসরের অস্ত্রাশ্রম পরিশ্রমেও পরে তাঁহার Critique of Pure Reason প্রকাশিত করিলেন।

### বিশুদ্ধ প্রজ্ঞার বিশ্লেষণ ও সমালোচনা

#### (Critique of Pure Reason)

Critique শব্দের অর্থ ত্রিক সমালোচনা নয়, বিশ্লেষণ মূলক সমালোচনা অপেক্ষ কাণ্ট এই শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। Pure শব্দের অর্থ বিশুদ্ধ, অবিমিশ্র। Reason শব্দে বুঝায় প্রজ্ঞা জানের সাধন বীলক্তি। Pure Reason এর অর্থ টান্ডিয়বাবী জানের যে সকল উপকরণ প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহা হইতে বহতঃ—তাঁহাদের সহিত সম্মিলিত, —প্রজ্ঞা। Critique of Pure Reason গ্রন্থে বিশুদ্ধ প্রজ্ঞা অথবা বীলক্তির বিশ্লেষণ করিয়া, জান তাহার দান কি, অতিক্রম্য তাহার করণ কি, কাণ্ট তাহা নিরসন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, "অমাদের জান যে অতিক্রম্য হইতে আরম্ভ হয়, তাহার সাক্ষ্য নাই। বাক্য ইচ্ছায্য, উদ্ভেদিত না হইলে, আমাদের মানসিক যুক্তি য় সন্ধিয়া হইতে পারেন, তাহার সত্য। কিন্তু অতিক্রম্য জানের আয়ত্ত হইলেও, সমস্ত জান তা হইতেও উপেক্ষিত হয়, তাহা বলা যায় না। উহা অসম্ভব নয়, যে অতিক্রম্যের দুইটি অংশ আছে, একটি সাংবেদন হইতে প্রাপ্ত, অকৃত্রিম ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংযোগকালে বীলক্তির স্বকীয় তাহার হইতে প্রকৃত।" ইহা যদি সত্য হয় তাহা হইলে প্রজ্ঞা পূর্ণ জান অর্থাৎ সাংবেদন নিরপেক্ষ জানের অস্থিত অসম্ভব না হইতে পারে। প্রজ্ঞাকারক জান হইতে নাস্তিকের মত এই জানকে কাণ্ট প্রত্যক্ষ পূর্ণা জান বলিয়াছেন। এই জ্ঞান এর অস্থির যদি থাকে, তাহা হইলে আমাদের মনের প্রকৃতি ও গঠন হইতেই ইহার উৎসব হয় বসিত হইবে।"

লক বলিয়াছিলেন, সমস্ত জ্ঞানই "মাত্রা" অর্থাৎ (ইন্দ্রিয়ের সহিত) বাক্য বিষয়ের





“স্পর্শ” হইতে উৎপন্ন হয়। কাণ্ট বলিলেন, তাহা নয়, জ্ঞানের একটা অংশ “মাত্র, স্পর্শ-জাত সন্দেহ নষ্ট, কিন্তু অল্প অংশ মনের নিভেবই স্থান। হিউম বলিয়াছিলেন, আত্মা বলিয়া কিছুই নাই, নিজ ন অসম্ভব। আমাদের পদস্পর্শ-সংহত প্রত্যক্ষ-বোধের প্রবল ভিন্ন মনের অল্প কোনও রূপ নাই। প্রত্যক্ষ জ্ঞানেও কোনও নিশ্চিতি নাই, যাত্নাক আশ্রয় নিশ্চিতি বলি তাহা সম্ভাব্য তমাত্র, যে কোনও যুদ্ধেই তাহা ভাঙ্গিয়া পড়িতে পারে। কাণ্ট লক ও হিউম উভয়ের মতকেই ভাঙ বলিলেন। তিনি বলিলেন, “যাহাকে সত্য মনে করিয়া তোমরা তাহার উপর তোমাদের শিক্ষার স্থাপন করিয়াছ, তাহা সত্য নহে, তোমরা ধরিয়া লইয়াছ, ভিন্ন ভিন্ন সংশোধন হইতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। তাহা যদি হইত, তাহা হইলে অবশ্য সংশোধনসকলের মধ্যে কোনও অবিচ্ছেদ্য পারস্পর্য্য সম্বন্ধ পাওয়া সম্ভবপর হইত না, এবং বহির্জগৎও ঘটনাবলীর মধ্যে কোনও সম্বন্ধকেই নিগত না অবশ্যক বলা হইত না। কিন্তু তোমরা যাহা সত্য বলিয়া ধরিয়া লইয়াছ, তাহা সত্য নহে। আমাদের মন পরিবার স্টেটের মত নহে, এবং যাহা ভ্রমো ভ্রান্তিতে যে দাঙ্গা কটে কেবল তাহাই জ্ঞান নহে। যাক-বিষয়-ও-ইন্দ্রিয় নিয়মের জ্ঞানেও আমাদের আছে।” ইহা প্রমাণ করিবার জন্য Critique of Pure Reason লিখিত। এই গ্রন্থ জ্ঞানের বিজ্ঞান, মনের গঠনের বিশ্লেষণধারা জ্ঞান কিরূপে হয়, তাহার স্বরূপ কি, তাহার উপস্থান কি, প্রত্যক্ষের উৎপত্তি কিরূপে হয়, প্রকৃতি বিষয়ে আলোচনা এই গ্রন্থে আছে। কাণ্টের মতে এই সকলই তত্ত্ব বিচার সমগ্র। তিনি লিখিয়াছেন, “এই গ্রন্থ আমি সম্পূর্ণতার দিকে লক্ষ্য রাখিয়া লিখিয়াছি। অবশিষ্টায় এমন কোন সম্ভাব্য নাই, যাহার সমাধান অথবা সমাধানের পথের নির্দেশ এই গ্রন্থে আমি করি নাই।”

বিশুদ্ধ জ্ঞান এবং অতিজ্ঞাতালক জ্ঞানের মধ্যে পার্থক্য বুঝিবার উপায় কি? কোন্টি বিশুদ্ধ জ্ঞান কোন্টি অতিজ্ঞাতালক জ্ঞান, তাহা বুঝিবে কিরূপে? এই প্রশ্নের উত্তরে কাণ্ট বলেন, অতিজ্ঞাতা হইতে কোন্ ভ্রম কিরূপ, তাহাই আশ্রয় জানিতে পারি। কিন্তু সেই ভ্রম যে সেইরূপ হইতে বাধ্য, তাহার সেই রূপ যে নিয়ত, তাহা যে অন্তরূপ হইতে পারে না, তাহা আশ্রয় অতিজ্ঞাতা হইতে পাই না। আবার যে সকল সত্য সাধিক অথবা সাধাবণ, অতিজ্ঞাতা হইতে তাহাও প্রাপ্ত হওয়া যায় না। সুতরাং যদি এমন কোনও প্রতিজ্ঞা পাওয়া যায়, যাহার অগ্রথা কখনো কখনো অসম্ভব, যাহা সর্ব কালে ও সর্ব স্থানে সত্য বলিয়াই আশ্রয় জানি, তাহা হইলে তাহাকে প্রত্যক্ষপূর্ণ বলা যায়। একবিধ প্রতিজ্ঞা যদি অতিজ্ঞাতালক কোনও প্রতিজ্ঞা হইতে উৎকৃত না হয়, তাহা হইলে তাহাকে নিবৃত্ত ভাবে প্রত্যক্ষপূর্ণ বলিতে পারা যায়। অতিজ্ঞাতা কোনও প্রতিজ্ঞাকে সাধিকতা দান করিতে পারে না। তাহা হইতে এই মাত্র জানা যায়, যে যতদূর পরীক্ষা করিয়া দেখা গিয়াছে, তাহাতে এই নিয়মের অগ্রথা দেখা যায় নাই।



স্বত্বা' নিয়তি এবং সাক্ষিকতা প্রত্যক্ষপূর্ণ জ্ঞানের নিশ্চিত লক্ষণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে।

কিন্তু এইরূপ নিয়ত ও সাক্ষিক কোনও প্রতিজ্ঞা আছে কি? ক্যাণ্ট বলেন আছে, গণিতের সকল প্রতিজ্ঞা ই সাক্ষিক ও নিয়ত। দুই প্রকারের প্রতিজ্ঞা আছে—বিশেষ-মূলক ও সাধারণ-মূলক<sup>১</sup>। যে সকল প্রতিজ্ঞায় বিশেষ উদ্দেশ্য<sup>২</sup> অন্তর্ভুক্ত, তাহারা বিশেষ মূলক। উদ্দেশ্য বিশেষগত্বাৎ বাহ্য বাহ্য পাওয়া যায়, এইরূপ প্রতিজ্ঞায় তাহাই ঘাহাতে আবেশণ করা হয়। "সকল ক্ষুদ্র সব,ই দেশে বিস্তৃত," এই বাক্যে "দেশে বিস্তৃত" ক্ষুদ্র প্রযোয় সংজ্ঞায় অন্তর্ভুক্ত, স্বত্বা' ইচ্ছাধারা নূতন কিছুই বলা হয় না। এতাদৃশ প্রতিজ্ঞাধারা জ্ঞানের বৃদ্ধি হয় না।

সাধারণ মূলক প্রতিজ্ঞায় বিশেষ উদ্দেশ্য সম্পূর্ণ ব্যতিরেকে অবস্থিত যখন তাহা উদ্দেশ্যে আবেশিত হয়, তখন উদ্দেশ্যসম্বন্ধে নূতন কিছু বলা হয়। "সকল প্রবই গোবিন ও ইলকটিন দ্বারা গঠিত", ইহা একটি সাধারণ মূলক প্রতিজ্ঞা। বিবিধ প্রতিজ্ঞার মধ্যে বিশেষমূলক প্রতিজ্ঞা সম্পর্কণে প্রত্যক্ষপূর্ণ। কিন্তু তাহাদের দ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না বলিয়া, বর্তমান আলোচনায় তাহারা অবান্তর। সাধারণ-মূলক প্রতিজ্ঞা প্রত্যক্ষপূর্ণ ও প্রত্যক্ষাত্মক উভয়ই হইতে পারে। গণিতের প্রতিজ্ঞামূলক সাধারণ মূলক প্রত্যক্ষপূর্ণ প্রতিজ্ঞার উৎকৃষ্ট উদাহরণ। গণিতের জ্ঞান নিয়ত ও নিশ্চিত, ভবিষ্যতের অস্তিত্বায় ইহার অন্তর্ভুক্ত করাও অসম্ভব। আগামী কলা দ্বারা পশ্চিম দিকে উল্লিখিত হইবে ইহা বিবাদ করা সম্ভবপর, অগ্নি লাভ করিবে না, ইহা করুন করাও অসম্ভব নহে, কিন্তু দুইএর সচিৎ দুই যোগ করিলে যে চারি না চইয়া অগ্নি কিছু হইতে পারে ইহা করুন, করা অসম্ভব। দুইএর সচিৎ দুই যোগ করিলে যে চারি হয় এই সত্য অস্তিত্বের পূর্ণবস্তি তাহা ঠিক হইয়াই আছে, ভুল, ভবিষ্যৎ অথবা বর্তমানের অস্তিত্বের উপর ইহার সত্যতা নির্ভর করে না। এইরূপ সত্য যে কখনও মিথ্যা হইতে পারে তাহাও করুনাব অসীত। কিন্তু এই নৈশ্চিত্য আসে কোথা হইতে? অস্তিত্ব, হইতে নহে। অস্তিত্বতা দেশ ও কালে সীমাবদ্ধ। তাহা চইতে ভিন্ন ভিন্ন সংবেদন ও বস্তুটি পাওয়া যায়। অস্তিত্বতে তাহাদের পারস্পর্য্য অসীত ও বর্তমান পদস্থগা হইতে ভিন্নরূপ হইতে পারে। গণিতের নিশ্চিত আধারা প্রাপ্ত হই যনের গুণ হইতে আমাদের মন এমন ভাবে গঠিত যে দুইএর সচিৎ দুই যোগ করিলে যে চারি ভিন্ন অগ্নি কিছু হইতে পারে, তাহা সে করুন করিতে পারে না। মন নিশ্চয় পদার্থ নহে, তাহাও বহিঃস্থ ভবা তাহাও উপর লিখিয়া দাঁড়বে, আর বাহ্য লিপিতে, তাহাটী সে নিশ্চেষ্ট ভাবে গ্রহণ করিবে, ইহা তাহার স্বভাব নহে। যে সকল অবস্থাকে মানসিক অথবা, বলা, হয়, তাহাদের সমস্ত মাত্রও মন নহে। মন তাহাদের একটি অঙ্গ; অসংবদ্ধ

<sup>১</sup> Analytic or Synthetic<sup>২</sup> Predicate<sup>৩</sup> Subject



সংবেদনমূলক ইত্যাদি নিকট আকার প্রাপ্ত হইয়া প্রত্যয়ে পরিণত হয় এবং ইত্যাদি। পরস্পর সংবদ্ধ হইয়া পৃথকীকৃত চিন্তার সৃষ্টি করে। সুতরাং দেখা যাইতেছে, জ্ঞানের সমস্ত অংশ বাস্তব প্রাপ্ত হইতে আসে না। তাহার একটি অংশ মনের দান।

অসংবদ্ধ সংবেদনগুলিকে মন কিরূপে জ্ঞানে পরিণত করে? এই প্রশ্নের সমাধানের প্রচেষ্টাকে—মনের বিশ্লেষণ করিয়া চিন্তার নিয়মসমূহের আবিষ্কারের প্রচেষ্টাকে ক্যান্ট “অতীন্দ্রিয় দর্শন” নামে অভিহিত করিয়াছেন। বাহ্য প্রত্যয়ের অতীত তাহাই Transcendental, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের অতীত যে সমস্তা, তাহার সমাধান যে দর্শনের বিষয়, তাহাই “অতীন্দ্রিয় দর্শন।”

জ্ঞানের উৎপত্তির দুইটি ক্রম। প্রথমতঃ, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংস্পর্শে (চক্রের সহিত আলোকের, কর্ণের সহিত বায়ু তরঙ্গের সংস্পর্শে) প্রাথমিক যে উত্তেজনার সৃষ্টি হয়, তাহা মস্তিষ্কে বাহিত হইয়া মনের এক কক্ষে উপস্থিত হয়। মন সক্রিয় হইয়া প্রাণবাহিত এই উপাদানকে একটা আকার দান করে। দ্বিতীতঃ, এই আকাবিত উপাদান মনের দ্বিতীয় কক্ষে মীত হইলে, পুত্রির সাহায্যে মন তাহাকে একটি বিশেষ প্রণীকৃত করে। প্রথম ক্রমের আলোচনাকে ক্যান্ট Transcendental Aesthetic (সংবেদনের অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব) নাম দিয়াছেন। Transcendental পদের অর্থ পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। Aesthetic পদের ধাতুগত অর্থ অশ্রুতি বা সংবেদন। Critique of Pure Reason-গ্রন্থের প্রথম ভাগটিকে Transcendental Aesthetic। দ্বিতীয় ভাগের নাম—Transcendental Logic। Logic অর্থে চিন্তার বিজ্ঞান—যে তাৎবে মানবের মন চিন্তা করে, তাহার বিজ্ঞান। মাত্ত্বের চিন্তার মধ্যে যে অংশ ইন্দ্রিয়াতীত, তাহার বিজ্ঞানটিকে Transcendental Logic বা অতীন্দ্রিয় চিন্তা-বিজ্ঞান।

### অতীন্দ্রিয় অশ্রুতি-বিজ্ঞান

#### Transcendental Aesthetic

সংবেদন বলিতে ইন্দ্রিয়ের সহিত কোনও ব্রব্যের সংস্পর্শজনিত উত্তেজনার\* অস্তিত্ব-মাত্রের জ্ঞান বুঝায়। অক্লিপটে এক কলক আলোকের পতন, বাসিকারক্তে কোনও একটা গন্ধের আদিক্রম, স্বরের সহিত বস্তুরূপের এবং বসনার সহিত স্বাদের সংস্পর্শ, এবং কর্ণপটেহে বায়ু-লক্ষনের আঘাত সংঘটিত হইবার পরেই যে অশ্রুতি উৎপন্ন হয়, তাহাই সংবেদন, তাহাই অভিজ্ঞতার উপাদান। জাতকের প্রথম অবস্থায় যে অশ্রুতি উৎপন্ন হয়, তাহাতে বস্তুর বিশেষ জ্ঞান থাকে না, কেবল “কোনও একটা কিছু” এইরূপ একটা জ্ঞান হয়। ইহাই জ্ঞানের প্রথম অবস্থা। কিন্তু ইহাকে জ্ঞান বলা যায় না। এই সকল অশ্রুতির সমবায়ের বিশেষ বিশেষ ব্রব্যের জ্ঞান জন্মে। একটা কমলা লেবুর জ্ঞান কিরূপে

\* Transcendental Philosophy

\* Stimulus

\* আলোকতন (সাধা)



উৎপন্ন হয়, দেখা যাউক। কিন্তু যখন হাতে কমলা লেবু লটে যা বাইতে থাকে, তখন তাহার অক্ষিপটে পতিত আলোকের দ্বারা তৎসংশ্লিষ্ট আদ্য লক্ষ্যের মণ্ডিক উপনীত হইলে, তাহার অস্তিত্ব উৎপন্ন হয়। তাহার বসনার সহিত কমলা লেবুর বসনের সংস্পর্শের ফলে বসনা-সংশ্লিষ্ট আদ্য লক্ষ্যের মণ্ডিকে বাহিত হইলে, বসনের অস্তিত্ব জন্মে। এইরূপ নাসিকাবৃত্ত আদ্য লক্ষ্যের এবং স্বক-সংশ্লিষ্ট আদ্য লক্ষ্যের মণ্ডিকে উপনীত হইলে, গন্ধ এবং স্পর্শের অস্তিত্ব হয়। চির চির ইন্দ্রিয় হইতে উৎপন্ন এবং পূর্ণস্বর হইতে পৃথক হইলেও এই সকল অস্তিত্বের সমন্বয়ে একটি প্রত্যয়ের সৃষ্টি হয়, তাহাই কমলা লেবুর প্রত্যয়। তখন আমরা অস্তিত্ব প্রত্যয় জানে পরিপূর্ণ হইয়াছে।

কিন্তু সংবেদন কি আমরা হইতেই প্রত্যয়-জ্ঞানে পরিপূর্ণ হয়? লব ও হিউম বলিয়াছেন, “ই, তাহাই ওয়।” ক্যান্ট বলেন, “ওয়, অসম্ভব। এই সকল সংবেদন বিভিন্ন ইন্দ্রিয় হইতে অসংখ্য আদ্য বাহ্য বাহিত হইয় মণ্ডিকে নীত হয়। বাহ্য জগতের সংবাদসম্বোধী এই সকল সংবেদন মণ্ডিকের বিভিন্ন কক্ষে উপস্থিত হয়। এক এক কক্ষে বস ‘সংবাদ’ সংবেদন সমন্বিত হয়। উপর্যে যে কমলা লেবুর উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহার গন্ধের মণ্ডিত একই কক্ষে আসিত অনেক গন্ধ আছে। কিন্তু তাহার গন্ধ কক্ষ হইতে বাহির হইয়া অল্প কক্ষস্থিত তাহার দ্বারকে অতিক্রম যদি হইতে পৃথক করিয়া আনিয়া তাহার মণ্ডিত মিলিত হইল এবং তাহার উত্তর আসিত তাহার স্বক-সংশ্লিষ্ট সংবেদনকে অতিক্রম স্বক-সংশ্লিষ্ট সংবেদন হইতে পৃথক করিয়া তাহার মণ্ডিত মিলিত হইল এবং পরে তাহার রূপাভ্যুত্থানের তাহার কক্ষ হইতে বাহির করিয়া আনিয়া মলভুক্ত করিয়া লইল, এম সকল মিলিয়া কমলা লেবুর জ্ঞান উৎপাদন করিল, ইচ্ছা বিবাল করা অসম্ভব। কিন্তু এই সকল সংবেদনকে মিলিত করিবার জন্ত বহুই কঠোর প্রয়োজন। ইচ্ছাবিগেহ মধ্যে কোনও পৃথক্য নাই, বিশুদ্ধ জ্ঞানে যখন তাহারা মণ্ডিকের মধ্যে দলে দলে সংবেদন করে তখন তাহারা থাকে বিশুদ্ধ জনতার মত। তাহাদিগকে পৃথক্যবদ্ধ করিবার জন্ত কোনও শক্তি যদি না থাকিত, তাহা হইলে তাহারা পৃথক্যবিহীন জনতার মতই থাকিত থাকিত। তাহাদিগকে যথাস্থানে সঞ্চিত করিবার জন্ত কঠোর প্রয়োজন।

বাহির হইতে ইন্দ্রিয় দ্বারা দিয়া যে সকল সংবাদ মণ্ডিকে উপস্থিত হয়, তাহার সকলগুলিই গৃহীত হয় না। যখন আমরা চক্ষু মেলিয়া থাকি, তখন কত ত্রব্য হইতেই আলোক আসিয়া আমাদের চক্ষুতে পতিত হয়, কিন্তু তাহাদের সকলগুলিই তো আমরা দেখি না। যে ত্রব্যের প্রতি মনোযোগ আবৃত্তি হয় যেটি নিকাচিত হয় সেইটিই বিশিষ্ট রূপ ধরিয়া জ্ঞানের বিষয় হয়। বেদের সূক্ষ্ম বিস্তৃত আয়ুপ্রাপ্তে প্রতিফল অগণিত উদ্বেজনা আঘাত করে, তাহাদের উপস্থিতি বার্জ্য আদ্য বাহ্য মণ্ডিকে বাহিত হয়, কিন্তু তাহাদের অধিকাংশই অবজ্ঞাত ও বঞ্চিত হয়। তাহারা মনের উৎস্রুত উৎপাদন করে, কেবল তাহাবাই জ্ঞানের পরীক্ষণে আরোহণ করিতে সক্ষম হয়। যদের মধ্যে ঘড়িতে টিক টিক শব্দ হইতেছে, শব্দ প্রতিপোচ্য হয় না। কিন্তু যখনই সময় কত জানিবার ইচ্ছা হয়, তখনই





সেই শব্দ স্মৃতিতে পাওয়া যায়। যে সকল উদ্ভেদন আমাদের উদ্বেগ ও প্রবেশনের সহিত সংশ্লিষ্ট, তাহাদের প্রতিই মনোযোগ আকৃষ্ট হয় এবং তাহারাষ্ট অকৃত্রিম উদ্ভেদন পদ্ধতিতে ফেলিয়া মনের সম্মুখে উপস্থিত হয়। সংবেদন ও চিন্তা আমাদের চাতুর্য মত, তাহারা আমাদের অপেক্ষা করে, তাহাদের প্রয়োজন না হইলে, তাহারা মনের সম্মুখে উপস্থিত হয় না। যে তাহাদিগকে আত্মার ক্রিয়া কান্দো নিরুদ্ধ করে, সে মন। সুতরাং সংবেদন ও তদুৎপন্ন প্রত্যয় ব্যতীত মনের ক্রিয়াও স্বীকার করিতে হয়।

ক্যান্টের মতে জ্ঞানের প্রথম ক্রমে সংবেদনগুলিকে প্রণীত করিবার অল্প মন দুইটি সহজ উপায় অবলম্বন করে—তাহাদিগকে “স্পেস” ও “কালে” স্থাপন করে। স্পেস ও কাল প্রত্যয় নহে, তাহারা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রকাব-মাত্র। স্পেস ও কাল মনের দেওয়া “ছাপ”—সম্মুখে উপস্থিত সংবেদনের উপর মন প্রথমে এই দুইটি ছাপ লাগাইয়া দেয়। রূপ, রস, গন্ধ, পদ ও স্পর্শ, বাহ্য দেহের বাহির হইতে আসিয়া মনের সম্মুখে উপস্থিত হয়, মন তাহাদের সকলগুলিকেই প্রথমে দেহের বাহিরে, তাহার পরে পদস্পর্শ হইতে স্বতন্ত্রভাবে বিভিন্ন স্থানে একটির পরে একটি অবস্থিত বলিয়া গণ্য করে। কোনও স্থানকে যাক প্রকারেই জানিলাম, ইহার অর্ধ আশায় বাহিরে অবস্থিত বলিয়া বুঝিলাম। সবে সবে এই সকল অল্পকৃতি পূর্ণাপরক্রমেও সঞ্চিত হয়,—একটি পূর্ণ, অল্পটি তাহার পরে, এইরূপ কালিক-ক্রমে ব্যাপ্ত হইয়া থাকে। এইরূপে প্রত্যেক সংবেদন স্পেস ও কালে অবস্থিতরূপে গণ্য হয়। এই স্পেস ও কালের ধারণা সংবেদন হইতে উৎপন্ন হয় না, আমাদের কোনও ইন্দ্রিয়ই স্পেস ও কালকে মনের সম্মুখে উপস্থিত করে না, তথাপি কোনও ইন্দ্রিয়েরই বিষয় নহে। আমাদের মনেই সমস্ত সংবেদনকে স্পেস ও কালের পরিচ্ছদে সঞ্চিত করে। সেই অল্প স্পেস ও কালের জ্ঞান প্রত্যক্ষ-পূর্ণ\*, প্রত্যাক্ষোত্তর\* নহে। এই জ্ঞান না থাকিলে কোনও সংবেদনই প্রতীতিতে\* পরিণত হইতে পারে না। কোনও স্থানকেই স্পেস ও কালে অবস্থিত ভিন্ন অল্প কোনও ক্রমেই ধারণা করিতে পারা যায় না। প্রত্যেক জ্ঞান নিউন করে স্পেস ও কালের ধারণার উপর। কিন্তু বাস্তবিক হবোব আধার এই স্পেস ও কালের ধারণার অল্প তাহাদের মধ্যস্থিত কোনও প্রত্যেক ধারণার সাহায্য লইতে হয় না। শূন্য স্পেস ও শূন্য কালের ধারণা করিতেও কষ্ট হয় না। বাস্তবিক প্রত্যয় অবস্থিত হইয়া গিয়াছে, কিন্তু স্পেস বর্তমান আছে, কাল অনিবার্য বহিরা বাইতেছে, ইহা করনা করা অসম্ভব নহে। কোনও প্রত্যেক অল্পকৃত্রিম সকল লক্ষণের ত্রিবিধ করনা করা যায়—কমলা লেবুর রং, গন্ধ, ভাব প্রভৃতি নাই, ইহা করনা করা যায়, কিন্তু যে স্থান বাসিয়া সেই কমলা লেবু ছিল, সেই স্থানের অন্তর্ধান করনা করা সম্ভবপর নহে। এই অল্পই ক্যান্ট স্পেস ও কালকে আমাদের মনের সহিত অনিচ্ছক সম্বন্ধে সম্বন্ধ এবং প্রত্যক্ষ-পূর্ণ বলিয়াছেন। এই

\* Space

\* Time

\* Modes

\* A Priori

\* A Posteriori

\* Perception



সহকাত প্রত্যক্ষ-পূর্ণ দেশ ও কালের অব্যবহিত জ্ঞানকে ক্যান্ট "ইন্সিফের উপজ্ঞা"<sup>১</sup> নাম দিচ্ছিলেন।

দেশ ও কাল যে প্রত্যক্ষ-পূর্ণ, বিবিধ প্রমাণের দ্বারা ক্যান্ট তাহা প্রমাণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন—(ক) তাত্ত্বিক<sup>২</sup> ও (খ) অতীন্দ্রিয়<sup>৩</sup>। (ক) উপরি উক্ত প্রমাণসকল তাত্ত্বিক প্রমাণের অন্তর্গত। বাস্তবের পদার্থ দেশ ও কালকল্পক বিদ্যুত হটলেও দেশ ও কাল "সম্প্রত্যক্ষ" বা "সামান্য" নহে। কেননা, "সামান্য" তাহার ব্যাচ্য বাস্তবীয় বিশেষের সমষ্টি নহে, "সামান্য" বলিলে অগতের বাস্তবের সাত্ব্যের সমষ্টি বুঝায় না। যে যে কণা সাত্ব্যের বিশেষত্ব, সেই সকল কণা সমন্বিত ভাব বুঝায়। কিন্তু "দেশ" বাস্তবীয় বস্তুসমূহের ও "কাল" বাস্তবীয় বস্তুকালের সমষ্টি। দেশ ও কাল প্রত্যক্ষ জ্ঞানের রূপ বা আকার<sup>৪</sup>।

(খ) "অতীন্দ্রিয়" প্রমাণ সম্বন্ধে ক্যান্ট বলিচ্ছিলেন, দেশ ও কালকে প্রত্যক্ষ-পূর্ণ বলিয়া স্বীকার না করিলে, কয়েকটি দিচ্ছানের অপ্রতিবর্তিত অসম্ভব হটয়া পড়ে। দেশ ও কালট শুধু গণিতের<sup>৫</sup> বিষয়। দেশ ও কালকে প্রত্যক্ষ-পূর্ণ বলিয়া গণ্য করিলেই শুধু গণিত-বিজ্ঞান সম্ভবপর হয়। গণিতের প্রতিজ্ঞাসকলকে সাক্ষিক ও নিয়ত বলিয়াই গণ্য করা হয়। কিন্তু অপ্রতিজ্ঞতা হটতে কখনও নিয়ত ও সাক্ষিক প্রতিজ্ঞা গ্রহণ হওয়া যায় না। প্রত্যক্ষ-পূর্ণ ভিত্তি না থাকিলে গণিতের প্রতিজ্ঞা সফল হইবে ও সফল কালে সত্য বলিয়া গৃহীত হটতে পারে না। এই কারণে দেশ ও কালের জ্ঞানকে প্রত্যোক্ষোক্ত্য বলিতে পারা যায় না, তাহা প্রত্যক্ষ-পূর্ণ। গণিতের নিয়ম সকল দেশ ও কালেরই নিয়ম, সুতরাং তাহা বাস্তব প্রত্যক্ষ-পূর্ণ। ইহা যদি সত্য হয় তাহা হইলে দেশ ও কাল-সম্বন্ধীয় প্রতিজ্ঞা সকল তিরুপে সাক্ষিক ও নিয়ত হয়, তাহা বৃদ্ধিত লাগা যায়। দেশ ও কাল আমাদের মনের প্রকাশ<sup>৬</sup> যদি হয়, তাহা হইলে দেশ ও কাল সম্বন্ধীয় নিয়ম (যাহা গণিতেরই নিয়ম) আমাদের মনেরই নিয়ম, সুতরাং যতদিন আমাদের মনের প্রকাশ পরিবর্তিত না হয়, ততদিন দেশ ও কালের নিয়মেরও ব্যতিক্রমের সম্ভবনা নাই।

এইরূপে চিন্তাময় আক্রমণ হটতে ক্যান্ট সপিত দিচ্ছানকে বন্ধ করিয়াছেন। এখন অশ্রাব্য দিচ্ছানকে বন্ধ কর বাধ্য কি না, দেখিতে হইবে। কিন্তু তাহার পূর্বে দেশ ও কালকে বহির্ভগৎ হটতে অন্তর্ভগতে স্থানান্তরিত করার ফল-সম্বন্ধে কিছু বলা প্রয়োজন।

ক্যান্টের মতে দেশ ও কালের অস্তিত্ব বহির্ভগতে নাই। আমাদের মনের বাহ্যিক তাহার অস্তিত্ব নাই। তাহার বাস্তব প্রবোধ জ্ঞানের "প্রকাশ"<sup>৭</sup> মাত্র। বহির্ভগৎ হটতে যে সাংবেদন উৎপন্ন হয়, বন তাহাদিগকে দেশ ও কালে গ্রহণ করে। এই দেশ ও কালের ধারণা ইচ্ছার নিরপেক্ষ ও মনের প্রকাশ হটতে উৎপন্ন। দেশ ও কালের স্থাপিত ধারণা

<sup>১</sup> Intuitions

<sup>২</sup> Metaphysical

<sup>৩</sup> Transcendental

<sup>৪</sup> General Notions

<sup>৫</sup> Forms

<sup>৬</sup> Pure Mathematics

<sup>৭</sup> Subjective forms

<sup>৮</sup> Modes



দেওয়া যে আমরা জ্ঞানগ্রহণ করি, তাহা নয়। প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে এই ধারণা যে রূপে ক্রমশঃ স্পষ্ট হইয়া উঠে, মনোবৈজ্ঞানিকগণ তাহার বর্ণনা করিয়াছেন। দেশ ও কালের ধারণা প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের সহিত ক্রমশঃ পৃথিব্যত করিলেও, ইহা বাহিরে বর্তমান কোনও প্রবোধ ধারণা নহে। ইহা মনেবই সৃষ্টি। কোনও ইন্দ্রিয় হইতে ইহার জ্ঞান প্রাপ্ত হওয়া যায় না। বাহ্য প্রবোধ জ্ঞান ইন্দ্রিয়দ্বারা তির পাইবার সম্ভাবনা নাই। কিন্তু দেশ ও কালের জ্ঞান ইন্দ্রিয়গত নয়। সুতরাং তাহারা বাহ্য প্রবোধ নয়, তাহাদের বস্তুগত অস্তিত্ব<sup>\*</sup> নাই বলিতে হইবে। ইহাদের অস্তিত্ব আমাদের মনে। ইহা হইতে বুদ্ধিতে পারা যায় যে, বাহ্য প্রবোধ যে জ্ঞান আমাদের হয়, তাহা তাচার স্বরূপের জ্ঞান নহে। আমরা যাবতীয় প্রবোধ দেশ ও কালে অবস্থিত দেখিতে পাটলেও, তাহারা বাস্তবশব্দে দেশ ও কালে অবস্থিত নহে। দেশ ও কালের পরিচ্ছন্ন পরিধান করিয়া তাহারা আমাদের সম্মুখে উপস্থিত হয়। তাহারা যে আমাদের বাহিরে অবস্থিত, তাহাতে সন্দেহ নাই, কিন্তু দেশ ও কালের পরিচ্ছন্ন খুলিয়া ফেলিলে তাহাদের রূপ কি হয়, তাহা আমরা অবগত নছি। আমাদের জ্ঞানের বাহিরে দেশ ও কালবাস্তবিত্ত প্রবোধ স্বরূপ কি—প্রবোধ স্বরূপতঃ<sup>†</sup> কি তাহা আমরা জানি না।

বাহ্য জগতের যাবতীয় প্রবোধ যেমন দেশ ও কালের অন্তর্গত হইয়া আমাদের মনের নিকট প্রকাশিত হয়, তেমনি মনোজগতের সমস্ত জীব কালের অন্তর্গত হইয়া প্রকাশিত হয়। মানসিক অবস্থাদ্বারা “কালের” পরিচ্ছন্ন-বাস্তবিত্ত অবস্থায় কিরূপ, তাহাদের স্বরূপ কি, তাহাও আমরা অবগত নছি। তাহারা যে “অজ্ঞাত” অবস্থায়, তাহাও স্বরূপ জানিবার উপায় নাই। সুতরাং অন্তর্জগতে ও বহির্জগতে যে দুই পদার্থ বর্তমান—চিন্তা ও জড়— তাহারা যেভাবে মনের নিকট প্রকাশিত হয়, তাহাই মাত্র আমরা জানিতে পারি, তাহাদের স্বরূপ জানিবার কোনও উপায় নাই। Critique of Pure Reasonএর প্রথম সংস্করণে ক্যান্ট লিখিয়াছিলেন, “ইহা অসম্ভব নহে যে, একই মাত্র পদার্থ উভয় জগতে বর্তমান, যে পদার্থ বাস্তবজগতে দেশ ও কালে প্রকাশিত, তাহাই অন্তর্জগতে কেবল কালেই প্রকাশিত।” গ্রন্থের দ্বিতীয় সংস্করণে এই উক্তি বস্তুত হইলেও, ইহারই মধ্যে ক্যান্টের পরবর্তী দার্শনিক-দিশের দর্শনের মূল নিহিত।

### অতীন্দ্রিয়-তত্ত্বের বিশ্লেষণ

#### Transcendental Analytic

সংবেদনদ্বিগুণে দেশ ও কালের রূপ মান্যতাই জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। জ্ঞানের ক্রম দুইটি (১) প্রত্যক্ষ-জ্ঞান বা প্রতীতি<sup>\*</sup> ও (২) সামান্ত-জ্ঞান বা সম্প্রতীতি<sup>†</sup>। প্রথম ক্রমে

\* Objective reality

\* Thing in itself

\* Ego

\* Perception

† Conception



ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্পর্কে যে অতীন্দ্রিয় উৎপন্ন হয়, দেশ ও কালের রাগে বঞ্চিত হইয়া তাহা প্রতীত হয়। ক্যান্ট বিবিধ ইন্দ্রিয়ের কথা বলিয়াছেন—বাক্য ও আদ্য, চক্ষু, কণ, নাসিকা, বসনা ও শ্রব, এই পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা দেহের বাহিরে অবস্থিত ব্রহ্মের জ্ঞান হয়। অতীন্দ্রিয়দ্বারা মানসিক অতীন্দ্রিয় জ্ঞান হয়। উভয়বিধ জ্ঞানই প্রত্যক্ষ জ্ঞান। কিন্তু শুধু দেশ ও কালে প্রকাশ্যেই স্পষ্ট জ্ঞান হয় না। এই প্রকাশ্যে জ্ঞানের আভাসমাত্র উৎপন্ন হয়। ইহা দেশ ও কালে অবস্থিত “কোনও একটা কিছু”র অস্তিত্বমাত্রের জ্ঞান। এই অস্পষ্ট জ্ঞানকে স্পষ্ট জ্ঞানে পরিণত করিবার কাম্য। অতীন্দ্রিয় বস্তু হইতে বস্তু, বিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞান উৎপাদন ও অতীন্দ্রিয় বস্তুর সঠিক জ্ঞানের সম্বন্ধ নিরূপণ কার্য্য বুদ্ধির। ইহাই জ্ঞানের দ্বিতীয় স্তর। প্রথম স্তর Transcendental Aestheticএ বিদ্যুত হইয়াছে। দ্বিতীয় স্তর বর্ণিত হইয়াছে Transcendental Logic অথবা অতীন্দ্রিয় তর্ক বিজ্ঞানে। Logicএর অর্থ চিন্তার নিয়মের বিজ্ঞান, যে যে নিয়মধর্ম আমাদের চিন্তা পরিচালিত হয়, তাহার আবিষ্কার ও আলোচনাই Logic। চিন্তাও এই সকল নিয়ম অভিজ্ঞতা নিরূপণ, বাক্য বস্তু হইতে তাহারই জ্ঞানলাভ হয় না। চিন্তার নিয়মসমূহের বিজ্ঞানই Logic বা তর্কবিদ্যা। সাধারণ Formal Logicএ জ্ঞানের উৎপত্তি সম্বন্ধে আলোচনা নাই। জ্ঞানের উৎস কোথায়, তাহার আলোচনা ইহাতে নাই। ইহাতে প্রাপ্ত-জ্ঞানকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করিয়া তাহার “কণ” এবং তর্ক সেই প্রাপ্ত জ্ঞান কোন্ কোন্ নিয়মসমূহের ব্যবহৃত হইতে পারে, তাহার আলোচনা হয়। ক্যান্টের Transcendental Logicএ জ্ঞানের যে অংশ অভিজ্ঞত, হইতে উৎপন্ন নহে, তাহার উৎপত্তি-সম্বন্ধে আলোচনা আছে। Transcendental Logic দুইভাগে বিভক্ত Transcendental Analytic ও Transcendental Dialectic। যনের কাব্য-বিরেবনদ্বারা চিন্তার নিয়ম আবিষ্কার Transcendental Analyticএর (“অতীন্দ্রিয় তর্ক বিরেবনের”) উদ্দেশ্য।

ইন্দ্রিয়ের বিভিন্ন বিষয়ের মাধ্যমে জ্ঞান প্রতীকটি বুদ্ধির কাম্য। বিভিন্ন ব্রহ্মের মধ্যে সম্বন্ধের আবিষ্কারের এই প্রকোপ প্রতীকটি হয়। বিভিন্ন সংবেদন সংবিলম্বিত মধ্যে একটি বিচ্ছিন্ন ঘটনামাত্র। যনের মধ্যে কোনও একাগ্রিক পক্ষি যদি না থাকিত, তাহা হইলে আমাদের মানসিক জীবন হইত এইকণ বিচ্ছিন্ন ঘটনাবলীর সমাবেশমাত্র। এই ক্ষুদ্র ক্যান্ট বলিয়াছেন, “সম্প্রতিতি বা সামান্য জ্ঞান প্রতীতি বা প্রত্যক্ষ-জ্ঞান অর্থ”। সে যত্নে এই সকল বিচ্ছিন্ন ঘটনামাত্র গ্রহিত হইয়া পৃথকভাবে জ্ঞানে পরিণত হয়, তাহা বুদ্ধি। জ্ঞানের বাবলীয় বিষয় পৃথকভাবে করিয়া তাহারই বা বিস্তারের দ্বারা প্রকোপ উদ্ভাবন বুদ্ধির কার্য্য। কিভাবে এই কাব্য সম্পাদিত হয়, তাহা Analyticএ প্রদর্শিত হইয়াছে।

এমন কোনও সম্প্রতিতি আমাদের আছে কি না, বাহ্য অভিজ্ঞতার পূর্ববর্তী, বাহ্য

১ Science of the Laws of Thought

২ Perception without Conceptions are blind





অভিজ্ঞতা হইতে উৎপন্ন হয় নাই, ক্যান্ট প্রথমে তাহাতই আলোচনা করিয়াছেন। লব ও হিউম একপ কোনও সম্প্রত্যয়ে অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। ক্যান্ট দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, এমন কতকগুলি সম্প্রত্যয়<sup>১</sup> আমাদের আছে, যাহারা আমাদের বুদ্ধির অঙ্গপত্রী—যাহারা ইন্দ্রিয়দ্বারা উৎপন্ন হয় না। যে সকল সংবেদন দেশ ও কালের দ্বারা বঞ্চিত হইয়া বুদ্ধির সমূহে উপস্থিত হয়, বুদ্ধির কার্য তাহাদের ব্যাপ্য। কখনো হইতে তাহারা আসিল, তাহারা কে, তাহাদের পরস্পরের মধ্যে সম্বন্ধ কি, প্রভৃতি বিবিধ প্রশ্নের খোঁজাখোঁজ বুদ্ধিকে করিতে হয়। দেশ ও কালে বঞ্চিত তাহারা বুদ্ধির নিকটে আবিস্কৃত হয়, তাহাব পক্ষেই তাহারা যে স্বাক তাহা স্বীকৃত হইয়াছে। অবশিষ্ট যে সকল প্রশ্নের সমাধান বুদ্ধিকে করিতে হয়, তাহারা বুদ্ধির মধ্যেই উদ্ভূত হয় এবং তাহাদের সমাধানের নিয়মও বুদ্ধির মধ্যে নিহিত। ইন্দ্রিয় যেমন সংবেদনদিগকে দেশ ও কালের মধ্যে গ্রহণ করে, বুদ্ধিও তেমনি দেশ ও কালের মুহূর্ত-প্রান্তে এই সংবেদনদিগকে কতকগুলি আকারে<sup>২</sup> গ্রহণ করে। এই সকল আকার কি?

সত্তা সম্বন্ধে যাহা যাহা বলা যায়—সত্তার যে সকল নিম্নেয়ের বা বিশেষণের আয়োগ করা যায়—আবিস্কাটল তাহাদিগকে দশ শ্রেণিতে বিভক্ত করিয়াছিলেন এবং তাহাদিগকে Category বা “শ্রেণী” নাম দিয়াছিলেন।<sup>৩</sup> এই দশটি সত্তার দার্শনিকতম রূপ। সমস্ত যত্নই এই দশ শ্রেণীর অন্তর্গত। আবিস্কাটল কোনও সাধারণ তত্ত্ব হইতে তাহাব Categoryদিগকে উদ্ভাবন করেন নাই। পরার্থদিগকে পর্যালোচনা করিয়া তিনি তাহাদিগকে এই সকল শ্রেণিতে বিভক্ত করিয়াছিলেন। ইহাদিগের মধ্যে দেশ ও কাল ক্যাটোর মধ্যে বুদ্ধির ক্রিয়ায় প্রকার নহে। তাহারা সংবেদনের উপর ইন্দ্রিয়ের ছাপ। আমাদের জানে বুদ্ধির কি গান, তাহাব অন্তঃস্থানে ক্যান্ট একটি সাধারণ তত্ত্বের অতঃস্থান করিয়া, তৎকাল্যের “বিচার”কে<sup>৪</sup> সেই তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। এই বিচারের যত রূপ আছে, তাহাদিগের পরীক্ষা করিলে, তাহা হইতে বুদ্ধির আদিম সম্প্রত্যয়দিগের<sup>৫</sup> পরিচয় পাওয়া বাইতে পারে। প্রচলিত তৎকাল্যের নিয়মাত্মক ক্যান্ট বিচারের বিবিধ রূপগুলি পরীক্ষা করিয়াছিলেন এবং দ্বাদশটি বুদ্ধির আদিম সম্প্রত্যয়ের আবিস্কার করিয়াছিলেন।

“বিচার” দশটি তৎকাল্যে কার্যতঃ “বাক্য” অর্থে ব্যবহৃত হয়। “বিচার” একটি মানসিক ক্রিয়া, তাহা প্রকাশিত হয় বাক্যাবলী। কোনও বস্তু সম্বন্ধে কিছু বলিতে হইলে, ব্যাকরণে যাহাকে “বাক্য” বলে, আমরা তাহাবই ব্যবহার করি। মানসিক চিন্তার দ্বারাযক রূপই বাক্য। তৎকাল্যে বাক্য চারিভাগে বিভক্ত (১) পরিমাপ-বাক্য,<sup>৬</sup> (২) গুণ বাক্য,<sup>৭</sup> (৩) সম্বন্ধ-বাক্য,<sup>৮</sup> (৪) বিধা-বাক্য<sup>৯</sup>। ইহাদের প্রত্যেকটি

<sup>১</sup> Notions

<sup>২</sup> Form

<sup>৩</sup> প্রথম বক্ত ১২৫ পৃষ্ঠা দেখ।

<sup>৪</sup> Logical Judgment

<sup>৫</sup> Primitive notions of the Understanding

<sup>৬</sup> Quantity

<sup>৭</sup> Quality

<sup>৮</sup> Relation

<sup>৯</sup> Modality



আগার তিনভাবে বিভক্ত পরিমাণের অন্তর্গত সার্বিক,<sup>১</sup> বিশেষ,<sup>২</sup> ও এক<sup>৩</sup>। প্রণেয় অন্তর্গত অব্যয়ী,<sup>৪</sup> ব্যতিক্রমী,<sup>৫</sup> এবং অনীম্ব সমীকৃতব্যক্তক<sup>৬</sup>। সবচেয়ে অন্তর্গত নিরপেক্ষ,<sup>৭</sup> সাপেক্ষ<sup>৮</sup> এবং বৈকল্পিক<sup>৯</sup>। বিধার তিনটি ভাগ হইতেছে, অনিশ্চিত,<sup>১০</sup> বর্ণনাত্মক<sup>১১</sup> ও নিষ্ঠগাত্মক<sup>১২</sup>। বিচারের এই সকল রূপ হইতে ক্যান্ট সমস্ত যাক নিম্ন লিখিত বিভক্ত সম্প্রত্যয়ের আদিকার করিয়াছিলেন।

পরিমাণ	রূপ	সম্বন্ধ	বিধা
সমগ্রতা	ব্যাপ্তব্রতা	প্রণয় ও বর্জন	সম্ভাব্যত্ব ও অসম্ভাব্যতা
বহুত্ব	ব্যতিক্রমক	কাব্য ও কাব্যন	অস্তিত্ব ও অসম্ভাব্যত্ব
একত্ব	সীমাবদ্ধতা	ক্রিয় ও প্রতিক্রিয়া	নিশ্চয়তা ও অনিশ্চয়তা

এই ধারণাটি সমস্ত যাক সম্প্রত্যয়কে ক্যান্ট Categories নাম দিয়াছেন। মাতৃসেয় বাবড়ের চিন্তা এই ধারণাটি কলে প্রকাশিত হয়। ইহাও সকলেই বিভক্ত সম্প্রত্যয়,<sup>১৩</sup> জ্ঞানের উপাদান<sup>১৪</sup> ইহাও প্রমাণিত হয়। মনের বাহিরে কোনও বস্তু চইতেই ইহাও উদ্ভূত হয় না। জ্ঞানের উপাদান ইহাও বুদ্ধির দান, বুদ্ধির বাক্যের জ্ঞানের চইতে ইহাও আচ্ছন্ন। ইহাও সার্বিক ও নিয়ত। বক্তব্য কোনও প্রণেয় বক্তব্য নিয়ত নাহ। ইহাও অস্ত বর্জন হইতে পারিত। কিন্তু উক্ত প্রণেয় প্রণেয় নিয়ত ইহা যে কোনও কাব্যন হইতে উদ্ভূত, তাহাও নিয়ত। তাই অথবা এবং কাব্যনেষ্ট প্রণেয় তির বুদ্ধি কোনও প্রণেয় বুদ্ধিতে সম্ভব হয় না। বুদ্ধির ক্ষেত্রে সর্বত্রই ইহাও প্রযুক্ত হয়। ইহাও সার্বিক ও নিয়ত। বর্জ অথবা প্রণেয় বর্জন কল্পনা করা অসম্ভব নহে, কিন্তু এমন কোনও প্রণেয় কল্পনা করা সম্ভবপর নহে, বাহ্যতে “এক”, “বহু”, “কার্যকারণ” প্রভৃতি থাকিবে না।

কিন্তু এই সকল বিভক্ত “সামান্য” হো প্রত্যাকের সিদ্ধ নহে। তবে কিকলে তাহাও প্রত্যাক দ্বারা প্রযুক্ত হয়? ইহাও প্রত্যাকের বিপর হইতে সম্পূর্ণ প্রতিদ্বন্দ্বী—বিকল্পীয়। সমাজীয় সমাজের মধ্যেই সমস্তের কল্পনা করা যায়। বিভাজী পদ্ধতির সমস্তের সংযোগ সংযুক্ত হয় কিকলে? এই প্রশ্নের উত্তরে ক্যান্ট বলিয়াছেন, “কালের প্রত্যয়ের মাধ্যমে এই সংযোগ সাদিত হয়। সংবেদনসমস্ত যদি বুদ্ধির নিকট উপস্থিত হইতাক পূর্বে দেন ও কালের মধ্যে ব্যবহৃত না হইত, তাহা হইলে তাহাদিগের উপর উপস্থি উক্ত কোনও সম্প্রত্যয়ের প্রয়োগ হইতে পারিত না। কালের জাবে তাহাও সাদিত বলিয়াই এই প্রণেয়ের সম্ভব হয়। অব্যবহিত ভাবে প্রত্যয়ের উপর Categoryদিগের প্রয়োগ সম্ভবপর নহে।”

<sup>১</sup> Universal<sup>২</sup> Negative<sup>৩</sup> Hypothetical<sup>৪</sup> Apodictic<sup>৫</sup> Particular<sup>৬</sup> Infinite or Limitative<sup>৭</sup> Disjunctive<sup>৮</sup> Pure notions<sup>৯</sup> Singular<sup>১০</sup> Problematic<sup>১১</sup> Matter<sup>১২</sup> Affirmative<sup>১৩</sup> Categorical<sup>১৪</sup> Assertoric



কালের একটি ধর্ম বৈশিষ্ট্য<sup>১</sup> : এই বৈশিষ্ট্যের জ্ঞান প্রত্যক্ষপূর্ণ। এই হিসাবে কাল Category-বিগের সম্ভাব্য<sup>২</sup>। অল্প দিকে কালে ভিন্ন কোনও প্রবাহী জ্ঞানগোচর হয় না। এইজন্য কাল প্রত্যক্ষ বিষয়েরও সম্ভাব্য<sup>৩</sup> বটে। কালের ধর্মকে ক্যাটে Transcendental Schema নাম দিচ্ছিলেন। Schema শব্দের ধাতুগত অর্থ আঁকা বা কণ, যাহা শ্রেণীবিভেদের অর্হণত বাবতীয় পদার্থে সাধারণভাবে বর্তমান, তাহাই Schema। বাবতীয় প্রকারের মধ্যে কালের কণ বর্তমান বলিয়া, কালের ধর্ম Schema নামে অভিহিত হইয়াছে। Schema কল্পনার কষ্ট হইলেও, Categoryর প্রতিরূপ নহে, কেননা প্রতিরূপ কেবল একটি মাত্র পদার্থেবই সম্ভব, শ্রেণীর প্রতিরূপ হয় না। কিন্তু Schema সমগ্র Category কল্পনাগুই কণ, বাহার মাধ্যমে ইঙ্গিতে আবিষ্কৃত বিষয়ে সেই Categoryর প্রয়োগ সম্ভবপর হয়। অতরাং Schema কখনও প্রত্যয়ের বিষয় হইতে পারে না। মনোমধ্যেই কেবল তাহার অস্তিত্ব সম্ভবপর। এমন কিক্রমে Schemaর প্রয়োগ হয়, তাহা বুঝিতে চেষ্টা করা যাউক।

পরিমাণ প্রকারে Schemaর প্রয়োগকালে দুই কালের মধ্যে একটি শ্রেণীর কল্পনা করে, ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র "কণ" পরপর সংজ্ঞিত, এইরূপ একটি শ্রেণী—সম্ভাব্য এককের সহিত এককের যোগ। এই শ্রেণীর কল্পনাই "সংখ্যা"। এককসকলের পারস্পর্য ভিন্ন অল্প কোনও ভাবেই পরিমাণের ধারণা করা সম্ভবপর নহে। একটি মাত্র এককের কল্পনা করিয়া যদি কল্পনা কাত্ত হয়, তাহা হইলে পাওয়া যায় "এককের" ধারণা। একের পরেই কাত্ত না হইয়া কল্পনাগ্রবাহ কিছুকণ চলিবার পরে কাত্ত হইলে উৎপন্ন হয় "বহুকের" ধারণা, যদি কল্পনার ছেদ একেবারেই না হয়, তাহা হইলে উৎপন্ন হয় "সমগ্রের" ধারণা।

কালের অধিগত<sup>৪</sup>, অর্থাৎ বাহ্যিক বা কাল পরিপূর্ণ, কালের মধ্যে বাতা অবস্থিত, তাহার কল্পনাই গণ-প্রকারের Schema। কাল বাহ্যিক বা পূর্ণিত হয়, কাল ব্যাপিয়া বাহার দ্বিতি, তাহাই "বাস্তবতা"। "বাস্তবতার" সম্প্রচার প্রত্যক্ষ কোনও ভাবে প্রয়োগ করিতে হইলে, কালের অংশবিশেষ পূর্ণ বলিয়া কল্পনা করিতে হয়—বাস্তব কালের বাপকের কল্পনা করিতে হয়। "বাস্তবতার" বিভিন্ন প্রত্যয়ের ধারণা করিতে হইলে শূন্য কালের কল্পনার প্রয়োজন।

"সমগ্র"-প্রকারের Schema পাওয়া যায় কালিক ক্রম<sup>৫</sup> হইতে। সমগ্রের তিনটি বিভাগের মধ্যে প্রত্যয়ের ধারণা "বাস্তবতার স্থায়িত্ব" অর্থাৎ অনবচ্ছিন্ন কালব্যাপির কল্পনা হইতে উদ্ভূত হয়। বাহ কালব্যাপী, তাহাই বাস্তব। এই কালব্যাপিত্ব যখন অনবচ্ছিন্ন রূপে কল্পিত হয়, তখন প্রত্যয়ের ধারণা উদ্ভব হয়। অবাতিচারী পারস্পর্যের

<sup>১</sup> Simultaneity

<sup>২</sup> Unity

<sup>৩</sup> Totality

<sup>৪</sup> Contents of time

<sup>৫</sup> Reality

<sup>৬</sup> Filled

<sup>৭</sup> Order of time



কল্পনা হইতে কার্য কাৰণের ধারণা উদ্ভূত হয়, এবং দুইটি প্রত্যয়ের অবস্থাপন্থ্যের নিয়মিত ভাবে একত্রাণদ্বিত্ব<sup>\*</sup> কল্পনা হইতে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার ধারণা উৎপন্ন হয়। কোনও প্রত্যয়ের বিশেষ কোনও অবস্থার সঙ্গে অন্য একটি প্রত্যয়ের বিশেষ কোনও অবস্থার একত্র অবস্থিতিই ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া। বিধা Category বা Schema নামের দ্বারা সময় সময়কালের সহিত বস্তুবিশেষের সংস্পর্শ কল্পনা হইতে অর্থাৎ কোনও সময় কালের সহিত যে ভাবে সংস্পর্শ তাহার কল্পনা হইতে। কালের প্রকৃতির সহিত সাম্যত্বই সমতারতা, কোনও নির্দিষ্টকালে স্থিতিই অস্থিতি, এবং সময়কালে স্থিতিই নিয়তি। ইহা হইতে দেখা যায়, যে সকল "প্রকারের" সহিতই কালের সংস্পর্শ আছে।

যদি উদ্বেজন বাহ্য ইন্দ্রিয়ের উপর প্রতিষ্ঠিত হইবার দলে যে সকল অস্তিত্বের উৎপত্তি হয়, তাহারা অসংস্কৃত ও অসংগত। মন তাহাদিগকে সেন ও কালের মধ্যে স্থাপন করার দলে তাহারা বাহ্য পদার্থ, এই মাত্র জ্ঞান হয়। বুদ্ধি তাহাদিগকে স্রোতীবদ্ধ করিয়া, তাহাদের পরস্পর এবং মধ্যে সংস্পর্শের প্রতিষ্ঠা করে। এই সংস্কৃত অস্তিত্বের দ্বারা, অথবা কেবল দাবিকৃত হয়, তাহা পরে আলোচিত হইবে। স্রোতীবদ্ধ ও সংস্কৃত প্রতিমার ক্ষুদ্র বুদ্ধিকে যে সকল সম্প্রত্যয়ের সহায়তা প্রদান করিতে হয়, উপরে তাহাদের উল্লেখ করা হইয়াছে। এই সকল সম্প্রত্যয় প্রত্যক্ষপূর্ণ হইয়া বিকল্পে সংবেদনদিগের উপর প্রসূক্ত হয় তাহাও আমরা দেখিয়াছি। এই প্রসঙ্গে "কালের" প্রত্যয়ের মধ্যবর্তিতার সহিতও আমরা পরিচিত হইয়াছি। আমরা দেখিয়াছি, প্রত্যেক "প্রকার" ও তাহার Schema ইন্দ্রিয়ের বিষয়বস্তুকে প্রকারবিশেষ<sup>†</sup> বুদ্ধির এক একটি দাবিকৃত ভাবে<sup>‡</sup> অন্তর্ভুক্ত আনয়ন করে, এবং এই প্রকারে জ্ঞানের দানো একত্র ও পৃথক্যের প্রতিষ্ঠা হয়। ইন্দ্রিয়-বিষয়বস্তুকে সু-সংস্কৃত অস্তিত্বের পরিণত করিবার এক প্রত্যেক "প্রকারের"ই কতকগুলি জ্ঞানতত্ত্ব<sup>§</sup> অথবা প্রত্যক্ষপূর্ণ নিয়ম আছে। সেই নিয়মগুলি এই (১) ইন্দ্রিয়ের ধারিতীয় বিষয় বস্তুই সেন ও কালের মধ্যে গৃহীত হয়, তখন তাহারা পরিমাণকণে<sup>¶</sup> প্রতিষ্ঠিত হয়, অর্থাৎ তাহারা পরিমাণপূর্ণ এই জ্ঞান হয়। তাহারা পানবাণী ও বিভিন্ন আংলের সমষ্টিরূপে গৃহীত হয়। এইভাবে তির কোনও জ্ঞানই হইতে পারে না। এইজন্য নিম্নোক্ত প্রত্যয় যে বস্তু (জামিতিক বস্তু), ইন্দ্রিয়গ্ৰাহ্য বাস্তবীয় প্রবাহই সেই বস্তুস্বরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়। এই তত্ত্বগুলি অব্যবহিত জ্ঞানের বস্তুমিত<sup>\*\*</sup>, সকল প্রত্যক্ষ জ্ঞানই ইহাদের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত। (২) সংবেদন সেন অথবা কালে বিকৃত পদার্থ নহে। ইহাও বিস্তার নাই কিন্তু প্রাথমিক পরিমাণ আছে, তীব্রতার ইত্যদ-বিশেষ আছে—কোনটির তীব্রতা বেশী, কোনটির কম। মনকে উত্তেজিত করিতে হইলে, যে পরিমাণ শক্তির

\* Regular Co-existence of the States of one Substance with the States of the other  
 † Universal form of the intellect  
 ‡ Principle of Cognition  
 § Magnitude  
 ¶ Axioms of Intuition





সহিত তাহার উপর আধাতের প্রয়োজন, আধাত তাহা অপেক্ষা কম হইলে, কোনও ভাবাই জ্ঞানপোচের হয় না। প্রত্যেক বাবতীর ব্যব্যবহে যেমন পরিমাণ আছে, যেমন বিস্তার আছে, তেমনি স্পন্দতাও আছে। বিস্তারের নিম্নমসকল যেমন তাহারের সঞ্চ প্রযোজ্য, প্রাণবীর নিম্নমও তেমনি প্রযোজ্য। স্বতরাং ব্যব্যব বাবতীর শক্তি ও গুণের অসংখ্য পরিমাণভেদ আছে। তাহারের ক্রাস ও বুদ্ধি আছে। যাহা প্রকৃত সম্ভাবনা, কিছু না কিছু “পরিমাণ” তাহার থাকিবেন, তাহা বহুই কম হউক না কেন। এই ভাবসকল—Anticipations of Sensation, অর্থাৎ সংবেদনের পূর্ববর্তী নিম্নম, সংবেদনের জ্ঞানের নিম্নম।

উপবি-উক্ত ভাবগুলি ব্যাপ্তি, পরিমাণ ও গুণ সম্বন্ধী। প্রথম ভাবটির সহিত গণিতের পরিমাণের সম্বন্ধ ঘনিষ্ঠ। দ্বিতীয় ভাবটির সম্বন্ধ গুণের পরিমাণের সহিত। জ্ঞানের বিষয় প্রত্যেক বস্তুই সংখ্যা অথবা গুণ-পরিমাণ দ্বারা কণেই জ্ঞানে প্রবেশ করে। অতএব কোন ভাবেই তাহাদিগকে বুদ্ধিতে পারা যায় না।

(৩) জ্ঞানের বিষয় পদার্থসকলের মধ্যে নিম্নতম সম্বন্ধ না থাকিলে জ্ঞান সম্ভবপর হয় না। নিম্নতম সম্বন্ধ না থাকিলে প্রত্যেকের বিষয় বস্তুসকল কেবল বিক্ষিপ্ত ও অর্গটীয় পদার্থের সমষ্টিমাত্র হইত। সম্বন্ধ সম্বন্ধে প্রথম তত্ত্ব (ক) বাবতীর পরিণামের মধ্যে পরিণামের আধার যে ভাব, তাহা অপরিবর্তিত থাকে। যেখানে নিত্য কিছু নাই, সেখানে নিত্যই কোনও কালিক সম্বন্ধও থাকিতে পারে না, কালের অসঙ্গতিক পরিমাণের নিরূপণও সম্ভবপর হয় না। কোনও বস্তুর বিভিন্ন অবস্থার মধ্যে পার্থক্যের নির্দেশ করিতে হইলে, অথবা কোনও অবস্থা অল্প অবস্থার পূর্ববর্তী অথবা পরবর্তী বলিয়া নির্দেশ করিতে হইলে, সেট বস্তুকে তাহার বিভিন্ন অবস্থা হইতে যেতর বলিয়া ধারণা করিতে হয়, নানা পরিণামের মধ্যে তাহাকে গির ও অপরিণামী মনে করিতে হয়। এই অপরিণামী পদার্থের ধারণা, যদি বুদ্ধি হইতে পারিত না বাইত, তাহা হইলে যৌগপদ অথবা পারস্পর্যের কোনও জ্ঞানই হইতে পারিত না। (গ) সম্বন্ধ-বিষয়ে দ্বিতীয় তত্ত্ব এই: ব্যব্যব পরিণাম কাহা কাহণের নিয়মের অধীন, প্রত্যেক ঘটনা তাহার পূর্ববর্তী ও পরবর্তী ঘটনার সহিত সম্বন্ধ। ব্যব্যব একটি অবস্থা হইতে তাহার পরবর্তী অবস্থার উদ্ভব অবশ্যজ্ঞানী। এট সম্বন্ধই কার্য কারণ সম্বন্ধ। এট সম্বন্ধ আছে বলিয়াই কোনও ঘটনার সহিত তাহার পরবর্তী ঘটনার সম্বন্ধ নির্দিষ্ট। ইহা না থাকিলে জ্ঞানই সম্ভবপর হইত না। কার্য কারণ-সম্বন্ধ না থাকিলে, অসম্বন্ধ মানসিক অবস্থা ভিন্ন কিছুই আমরা জানিতে পারিতাম না। (গ) সম্বন্ধের তৃতীয় তত্ত্ব:—একসঙ্গে বর্তমান বাবতীর বস্তুর মধ্যে ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া বর্তমান। পূর্ববর্তী ও পরবর্তী ঘটনার মধ্যে যে কার্য-কারণ সম্বন্ধ আছে, তাহা আমরা দেখিয়াছি। একসঙ্গে এক সময়ে বর্তমান বস্তুসকলের মধ্যে যে কোনও সম্বন্ধ নাই, তাহা



নহে। তাহাও পৰম্পরের উপর চিন্তা করে, এবং সেই চিন্তার প্রতিক্রিয়াও উৎপন্ন হয়। দেশ ও কালের মধ্যে অবস্থিত বস্তুর মধ্যেই এই সন্ধন বর্তমান। সবচেয়ে এই তিন তত্ত্ব "অভিজ্ঞতার সাদৃশ্য" নামে অভিহিত হইয়াছে। আমাদের চিন্তার মধ্যে যে সন্ধন বর্তমান, বাহ্য জগতে বস্তুসকলের মধ্যেও সেইরূপ সন্ধন বর্তমান, ইহাই এই সকল তত্ত্বের অর্থ, এইজন্যই ইংরেজিকে analogies বলা হইয়াছে।

(৪) বিধা\* প্রকারের তিনটি বীকার্য বিষয় এই : (ক) অভিজ্ঞতার আকাংক্ষিত প্রতিবন্ধের\* সহিত বাহ্যিক সামঞ্জস্য আছে, তাহাই 'সদ্বা'। (খ) অভিজ্ঞতার বস্তুগত প্রতিবন্ধের সহিত বাহ্যিক সামঞ্জস্য আছে, তাহা 'বাসব'। (গ) অভিজ্ঞতার সার্বিক প্রতিবন্ধের দ্বাৰা বাহ্যিক সত্ত্বের সহিত সন্ধন, তাহাই নিয়ত। অভিজ্ঞতার আকাংক্ষিত প্রতিবন্ধ কি? দেশ ও কালে এবং Categories-দিগের আকারে আকাংক্ষিত না হইলে কোনও জ্ঞানই হয় না। সুতরাং বাহ্যিক উপর দেশ, কাল ও প্রকার-দিগের প্রয়োগ সঙ্কলন তাহাই সদ্ভাবা। সংবেদনই অভিজ্ঞতার বস্তুগত প্রতিবন্ধ। বাহ্য অব্যবহিত অথবা বাবহিত তাহা সংবেদনের সহিত সন্ধন, তাহাই বাসব। কাব্য কাব্যের নিত্য অভিজ্ঞতার সার্বিক প্রতিবন্ধ। প্রত্যেক ঘটনাই তাহার পূর্ণবত্তী কারণবাহা নিয়ত এবং পূর্ণবত্তী ঘটনার সংঘটনের পরেই পূর্ণবত্তী ঘটনার সংঘটন অনিবার্য, এই অর্থে কাব্য ও কারণকে নিয়ত অথবা অন্তর্ভুক্ত বলা হয়। এই তিন তত্ত্বকে ক্যাট "প্রত্যেক জ্ঞানের বীকার্য বিষয়" নাম দিয়াছেন।

ক্যাটের মতে কেবল উপরি-উক্ত প্রতিজ্ঞাগুলিই সংবেদনক প্রত্যক্ষপূর্ণ বিচার। জ্ঞান কি, কিরূপে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, জ্ঞানের সত্যতা কতটা প্রতীতি নিরূপণই Critique of Pure Reason-এর উদ্দেশ্য। সংজ্ঞার মনই জ্ঞানের উৎপত্তি স্থান। যে সকল শক্তি মাতৃদের উপর চিন্তা করে, তাহাদের চিন্তা বৃক্ষ, পক্ষিত প্রভৃতির উপরও বর্তমান, কিন্তু পোষাক বস্ত্র-দিগের মধ্যে জ্ঞানের পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায় না। ইহার কারণ মাতৃদের মধ্যে স'বিদ আছে, উহাদের মধ্যে জ্ঞান নাই। একমাত্র স'বিদই জ্ঞানের আধার। এই স'বিদে জ্ঞান কিরূপে উৎপন্ন হয় অতুলকান করিতে গিয়া মাথায় জ্ঞানের দুইটি ক্রমের সহিত পরিচিত হইয়াছি। একটি ইন্দ্রিয়-সহায় মনের কাব্য, দ্বিতীয়টি বুদ্ধি-সহায় মনের কাব্য। ইন্দ্রিয়ের নিকট হইতে মন প্রাপ্ত হয় কতকগুলি অস্পষ্ট অপ্রকৃতি, বাহ্য ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংস্পর্শ হইতে উৎপন্ন হয়। এই সকল অপ্রকৃতি বুদ্ধিতে গিয়া মন তাহাদিগের সত্যিত মিলিত করে দেশ ও কালের জ্ঞান—বাহ্য তাহার নিজের মধ্যেই রূপ থাকে। পাকঘরের প্রিত্ব হইতে যে বস্তু নিঃসৃত হয় তাহার সত্যতায় বাস্তবতা যেমন পরিপাক প্রাপ্ত হয়, তেমনি ইন্দ্রিয়ের বিষয়সকলও মন হইতে ক্ষরিত দেশ ও কালের জ্ঞানের সত্যিত

\* Analogies of Experience  
\* Possible                      \* Actual

\* Modality                      \* Formal Condition  
\* Postulates of Empirical Thought



মিশ্রিত হইয়া অঙ্ক পরিণত হয়। পাকস্থলীর অঙ্ক পরিণত হইয়া তথ্য যেমন অঙ্কে স্থানান্তরিত এবং তথ্যের সম্পূর্ণ পরিণাক প্রাপ্ত চটয়া বক, যাদ ও মনের পরিণত হয়, তেমনি মনের নিম্ন কক্ষে অঙ্ক জীর্ণ জ্ঞানোপাধান, দেশ ও কালের বোঝা বর্জিত সংবেদন উপস্থিতির বুদ্ধিকক্ষে নীত হয়, এবং তথাগ সেই অঙ্ক শব্দ জ্ঞানের মাধ্যমিকিণ্ড হয় বুদ্ধি চটেতে অবিকৃত নানাবিধ জ্যোতিষ্যের বস। সেই বসে পূর্ণ পরিণাক লাভ করিয়া জ্ঞানের উপাধানসকল জ্ঞানে পরিণত হয়, এবং আলোকে উদ্ভাসিত চটেয়া উঠে। এটি জ্যোতিষ্যের বসের মাধ্যম ক্যান্টের মতে দাঁড়াই—তাহারাই ১০টি “প্রকার”। সেই প্রকারবিধের আলোকে দেশ-কালবর্জী সংবেদনসকল প্রকাশিত হইয়া স্ফুটক জ্ঞানে পরিণত হয়, এবং বুদ্ধিকক্ষেই বাস্তবীয় ঘটনা উদ্ভাদের রূপে প্রকাশিত হইয়া জানাগোচর হয়।

“প্রকার”গণ মানসিক প্রত্যয় হইলেও কিস্তি বিজাতীয় সংবেদনের উপর উদ্ভাদের প্রয়োগ সম্ভবপর হয়, তাহা পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। দেশ ও কালও মানসিক পদার্থ। কিন্তু মানসিক পদার্থ হইয়াও কিস্তি তাহার বিজাতীয় সংবেদনের উপর প্রযুক্ত হয়, ক্যান্ট সে প্রয়ের উপাধন করেন নাই, কিন্তু প্রকারবিধের বোঝা সে স্পষ্ট তুলিয়াছেন, এবং কালের ধর্মযারা তাহার মীমাংসা করিয়াছেন। কিন্তু বস্তুতঃ মানসিক ও মানসিক পদার্থ, “স্বতন্ত্র” প্রকৃতিশক্তি বিজাতীয় পদার্থের কথা উদ্ভিবার সম্ভব কারণ নাই। বাক্য ভুক্ত পদার্থভুক্ত তাহারাই উৎপন্ন হয়। ইহা ধরিয়া লইয়াই ক্যান্ট জ্যোতিষ্যকে বিজাতীয় বলিয়াছেন। এই দ্বায় পদার্থের অস্তিত্বের কোনও প্রমাণ আছে কিনা তাহার আলোচনা পাব করা যাইবে।

বুদ্ধির উক্ত সম্প্রত্যয়বিধের (প্রকারবিধের) কেবল প্রত্যক্ষের উপরেই প্রয়োগ হইতে পারে, প্রত্যক্ষের বাহিরে তাহাদের উপযোগিতা নাই। যে সকল পদার্থ অস্তিত্বতার বিষয় অথবা অস্তিত্বতার বিষয় হইবার উপযুক্ত, তাহাদের উপর তির অগ্রহ উক্ত প্রত্যয়সকলের ব্যবহার হইতে পারে না। বিষয়ের অভাবে এই সকল সামান্য প্রত্যয় যেমন পূর্ণ আকারে মাত্র, কেবল প্রত্যক্ষ জ্ঞানের মধ্যেই যেমন উদ্ভাদের বিষয় বর্তমান, তেমনি দেশ ও কালের পূর্ণ আকারও কেবল সংবেদনযোগ্যই পূর্ণ হইতে পারে। বিষয়ের সহিত সংযোগবিহীন এই সকল প্রত্যয় ও ভুক্ত বুদ্ধি ও কল্পনার খেলা মাত্র।

### অতীন্দ্রিয় আত্মজ্ঞান

ক্যান্ট জ্ঞানের উৎপত্তির ব্যাখ্যায় Transcendental Apperception, অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় প্রতীতির কথা বলিয়াছেন। এই অতীন্দ্রিয় প্রতীতি মধ্যক ক্যান্টের তাৎকালিকপন অনেক আলোচনা করিয়াছেন। জ্ঞানের উৎপত্তিতে মনের যে দান আছে, পূর্বে তাহা আলোচিত হইয়াছে। মনের সক্রিয় ও নিক্রিয় দুইটি ভাগ। ইহাও মনের জ্ঞান লাভ করিতে হইলে, মনের উভয় রূপেই জ্ঞান প্রাধান্যের মনের ক্রিয়া ও তাহার “অবস্থা”,<sup>\*</sup>



উভয়ের জ্ঞানই আবশ্যিক : মনের বিভিন্ন অংশ “কালেক্ট” মধ্যে অবস্থিত, তাহা বা একটির পরে একটি আবিস্কৃত হয়, এবং অব্যবহৃত পরিবর্তিত হয়। মনের এই কালিক অবস্থার জ্ঞান Empirical Apperception বা অভিজ্ঞতার আত্মজ্ঞান। কিন্তু মনের ক্রিয়ার-মনন বা চিন্তার—যে জ্ঞান, তাহা Transcendental Apperception বা অতীন্দ্রিয় আত্মজ্ঞান। এখন মনের এই ক্রিয়া কি? জ্ঞানের বিভিন্ন উপাদানকে সংশ্লিষ্ট করিয়াই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। জ্ঞানে প্রকাশিত প্রত্যেক বস্তু বস্তুই সহস্রাংশ। ফুলের বর্ণ, গন্ধ, স্পর্শ ও স্বাদের সংবেদনদিগের সংশ্লেষণ হইতেই ফুলের জ্ঞান হয়। এই সমস্ত সংবেদন আপন! হইতে মিলিত হয় না। তাহাদিগকে মিলিত করা এবং মিলনের দ্বারা জ্ঞান উৎপাদন মনের কাজ। এট সংশ্লেষণ যে কেবল প্রত্যেক বস্তুই উপাদান সংবেদনদিগেই হয়, তাহা নহে। প্রত্যেক দ্ব্যবতীয় বস্তু পারস্পরিক সহজে আপন। এট সমস্ত প্রতিষ্ঠিত হয় মনের ক্রিয়াবাহী (“প্রকার” ও ঐক্যিক উৎসাহ দুইটির প্রয়োগদ্বারা)। পারস্পরিক এই সহজের ফলে আমাদের সমস্ত অভিজ্ঞতার মধ্যে একটি একত্বের উদ্ভব হয়। এই সমস্ত ও একত্বের প্রতিষ্ঠার যে অতীন্দ্রিয় ক্রিয়া, তাহাকেই ক্যান্ট Transcendental Unity of Apperception বলিয়াছেন। সংবেদন সকল এই ক্রিয়া হইতে উদ্ভূত হয় না, কিন্তু তাহাদের সংশ্লেষণদ্বারা একত্বের প্রতিষ্ঠা এই ক্রিয়ার কার্য। এট অতীন্দ্রিয় ক্রিয়া দ্ব্যবতীয় প্রত্যয়ের উৎস। এট ক্রিয়াকে ক্যান্ট কোথাও শক্তি,<sup>১</sup> কোথাও ক্রিয়া,<sup>২</sup> বলিয়াছেন। আমাদের দ্ব্যবতীয় প্রত্যয়ের সত্যিও আমি মনন (চিন্তা) করিতেছি” এট প্রচার যুক্ত থাকে। প্রত্যেক প্রত্যয়ের সত্যিও এই “আমি”র প্রত্যয় দ্বারা উদ্ভূত হয়। জ্ঞানের প্রত্যেক অংশের সত্যিও “ইহা আমার জ্ঞান”, এই জ্ঞান মিশ্রিত থাকে। ইহা তাহাই সমস্ত জ্ঞানের মধ্যে ঐক্য প্রতিষ্ঠিত হয়। এট “আমি”র জ্ঞানট Apperception বা আত্মজ্ঞান; এই “আমি”র প্রত্যয় এবং “আত্মজ্ঞান” বা “আত্মার অভিজ্ঞতা জ্ঞান” ক্যান্ট অভিন্ন বলিয়াছেন,<sup>৩</sup> এই আমি জ্ঞানের অতীন্দ্রিয় ক্রিয়াই আত্মসংবিদ, ইহাট Transcendental Apperception, “বিশুদ্ধ মৌলিক ও অপরিণামী সংবিদ”, “অহমের অভিজ্ঞতার মৌলিক ও অদ্বন্দ্বক সংবিদ।” ইহা কেবল মননক্রিয়া নহে, মননের জ্ঞানও বটে, কেননা দ্ব্যবতীয় মননের মধ্যে সেই মননের জ্ঞান ও মননক্রিয়ার একত্বের জ্ঞানও যুক্ত থাকে।

ক্যান্টের উপরি উক্ত মতে চিন্তার একত্ব,<sup>৪</sup> প্রতিপন্ন হইয়াছে। এই একত্ব “ক্রিয়ার” একত্ব, কোনও প্রকার একত্ব নহে। চিন্তার বিভিন্ন ক্রিয়ার মধ্যে যে অংশ সাধারণ, তাহাও এই একত্ব এক নহে। এট সাধারণ অংশের আবিস্কারের ক্ষমতা মনের

<sup>১</sup> Faculty or Power      \* Act      \* Self-identity

<sup>২</sup> Vide H. J. Paton's Kant's Metaphysics, Vol. I pp. 397-403

<sup>৩</sup> Unity of thought or thinking

<sup>৪</sup> Substance





বিভিন্ন ক্রিয়াকে একত্বে ধারণ এবং তাহাদের তুলনার প্রয়োজন। এই “ধারণ” ও “তুলনা” একই ক্রিয়াধারা সম্পাদিত হওয়া আবশ্যক। কালে আবিষ্কৃত প্রত্যেক চিন্তার সঙ্গে যে “সামি” জ্ঞান যুক্ত থাকে, বাহ্যাবস্থা প্রত্যেক ক্রিয়ার মধ্যে একত্বে প্রতিষ্ঠিত হয়, কেবল তাহাই Transcendental Apperception নহে। চিন্তার প্রত্যেক ক্রিয়ার মধ্যে একত্বে প্রতিষ্ঠা যেমন ইহাও কাণ্টা, তেমনই এই সকল একত্ব-প্রতিষ্ঠা-কারী বিভিন্ন ক্রিয়ার মধ্যে একত্বও ইহা হইতেই উদ্ভূত হয়। এই একত্ব বাবতীয় অস্তিত্বের মধ্যে বর্তমান, স্বত্রে মণিগণের জ্ঞান তির তির বাবতীয় অস্তিত্ব। এই একত্বের স্বত্রে যথিত। বিভিন্ন অস্তিত্ব অকান্য অস্তিত্বের সহিত সম্বন্ধ রূপেই আবিষ্কৃত হয়। কিন্তু এই সামগ্রিক অস্তিত্ব, বাহ্য সকল অস্তিত্বের তির, তাহা কখনও সমগ্রভাবে মনের সম্বন্ধে উপস্থিত থাকে না। ইহাওই অংশরূপে বিভিন্ন অস্তিত্ব তাহাদের বিভিন্ন অংশের সমবায়রূপে আবিষ্কৃত হয়, এবং যখন তাহারা আবিষ্কৃত হয়, তখন তাহাধিককে অতিক্রম করিয়া বৃহত্তর একত্বে আমরা পৌছিতে পারি, এই বোধ আমাদের হয়। এই বোধশক্তি, চিন্তার এই ক্ষমতা, তাহাও সম্বন্ধে উপস্থিত পমবেত প্রতিদামপূতকে অতিক্রম করিয়া বাইতে চায়, এবং কৃষার সমগ্রতা বাতীত কিছুতেই পতিত হয় না। ইহা প্রজ্ঞাবই শক্তি।\*

### অস্তিত্বের স্বত্বমূলক তর্কশাস্ত্র

#### ( Transcendental Dialectic )

জ্ঞান কি প্রকারে উৎপন্ন হয়, Transcendental Aesthetic এবং Transcendental Analyticএ তাহা বর্ণিত হইয়াছে। যে জগৎ আমাদের জ্ঞানের বিষয় তাহা ইঞ্জিয়ের উপজ্ঞা<sup>১</sup> এবং বুদ্ধির প্রকারদিগের<sup>২</sup> আকারে আকারিত জগৎ। ইঞ্জিয়ের মাধ্যমে বাহ্য বুদ্ধির নিকট উপস্থিত হয়, কেবল তাহাও উপরই বুদ্ধির প্রকারদিগের প্রয়োগ সম্ভবপর। ইঞ্জিয়ের অতীত কোনও বিষয়ে তাহাদের প্রয়োগ হইতে পারে না। ইঞ্জিয়ের বাহ্য বিষয় নহে, তাহাও উপর তাহাদের প্রয়োগ করিলে স্রাতিব উদ্ভব অবশ্যস্বাভাবিক। কার্য-কাবণ-সম্বন্ধ প্রাক-বৃত্তি ও অতবৃত্তির সম্বন্ধ। স্রুতবাং বাহ্য ইঞ্জিয়ের বিষয় নহে, বাহ্য উপর কালের ‘ছাপ’ পড়ে নাই, তাহাও উপর “কারণত্ব” প্রকারের প্রয়োগ হইলে কিরূপে? কিন্তু ইন্দ্রিয়বৃত্তি ও বুদ্ধিবৃত্তির অতিরিক্ত আর একটি বৃত্তি মনের আছে। তাহাও নার প্রজ্ঞা। ইহাও অস্তিত্ববলতঃ মানবমন প্রত্যক্ষের মধ্যে আপনাকে আবদ্ধ রাখিতে সীতৃত হয় না, তাহা প্রত্যক্ষের গণী অতিক্রম করিয়া বাহিরে বাইতে চায়। প্রত্যক্ষের বাহিরে বাহ্য অবস্থিত, তাহাই তত্ত্ববিচার \*

\* Vide Wallace's Kant, p. 181

\* Intuitions of sense

\* Categories of the Understanding

\* Metaphysics



বিষয়। ক্যান্টের মতামতানুসারে তত্ত্ববিজ্ঞা অসম্ভব হইলেও, মানবচিন্তা প্রত্যক্ষের সীমা অতিক্রম করিতে চায়। কিন্তু ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ের জ্ঞানলাভের জন্য তাহাকে বুদ্ধির প্রকারবিপ্লবেই ব্যবহার করিতে হয়, এবং ইহা হইতেই জাতির উদ্ভব হয়।

ক্যান্ট প্রজ্ঞাকে বুদ্ধি হইতে ভিন্ন এক বৃত্তি বলিয়াছেন। প্রাপ্ত\* প্রত্যয়বিপ্লবে হইতে অন্য পদার্থের অস্তিত্ব প্রকার কথা। এই অস্তিত্বমানবাং লাত্মিকতম তত্ত্বের আবিষ্কারই প্রজ্ঞার লক্ষ্য। বুদ্ধির সম্মুখে উপস্থিত থাকে অতিজ্ঞাতার লক্ষ পদার্থ, প্রজ্ঞার সম্মুখে আছে সংবিদ। সংবিদের পূর্ণতাসাধনই তাহার লক্ষ্য। সংবিদের পরিচিষ্টবৃত্তিই প্রজ্ঞা। এই পরিচিষ্টবৃত্তি যে বিষয়ে হয়, তাহা তর্ক বা জ্ঞানের নিয়ম। বুদ্ধির মাধ্যমে যে জ্ঞান অর্জিত হয়, তাহার পূর্ণতা-সাধন এবং তাহার মতো একত্বের প্রতিষ্ঠার যে প্রচেষ্টা, তাহা প্রজ্ঞারই প্রচেষ্টা। সন্দেহের মতো তাহা আবদ্ধ থাকিতে চায় না, তাহা অতিক্রম করিয়া দাঁটতে লক্ষ্য লেটে। কিন্তু তাহার জন্য বুদ্ধির প্রকারগণ বাতীত তাহার অন্য কোনও সাধন নাই। অতিজ্ঞাতার বাহিরে প্রকারবিপ্লব প্রয়োগ করিলে জাতির উদ্ভব অনিবাধ্য।

বুদ্ধির প্রকারবিপ্লব ব্যবহার হইতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা খণ্ড জ্ঞান। বাস্তবীয় খণ্ড জ্ঞানের মতো ইহা প্রতিষ্ঠার চেষ্টার প্রজ্ঞা তিনটি প্রকারে উপনীত হয়। তাহাদের নাম :—(১) মনস্বত্বিক প্রত্যয়\* (২) বিশ্বতাত্ত্বিক প্রত্যয়\* এবং (৩) ধর্মতাত্ত্বিক প্রত্যয়\*। এই তিন প্রত্যয় প্রাক্ ক্যান্টীয় তত্ত্ববিচারের মৌলিক প্রত্যয়। ইহাদিগের বিষয় ইন্দ্রিয়াতীত। ইহাদিগের পরীক্ষাই Transcendental Dialecticএর উদ্দেশ্য।

### (১) প্রজ্ঞার সীমাতিক্রমণ\*

মনস্বত্বিক প্রত্যয়ের আলোচনার ফলে প্রাচীন মনোবিজ্ঞানের ভিত্তি ধ্বংসপ্রাপ্ত হইয়াছে। প্রাচীন মতে আত্ম মনোবোধী, জ্ঞানের বিশদীভূতধর্মী, মৌলিক বস্তু, অনিন্দ্য, ব্যক্তি-সম্পন্ন, বুদ্ধিগুণাধিত, মন্য অতির, ভ্রম্য, বিবৃতিবিহীন, মননশীল, অমর বস্তু। ক্যান্ট বলেন আত্মার ধর্ম হল এই সকল বাক্যই হেতুভাসমূহ\*—চক্রক হেতুভাসিদ্ধে,\* “আমি মনন করি” এই বাক্য হইতে এই সকল সিদ্ধান্তের উৎপত্তি, কিন্তু “আমি মনন করি” ইহা প্রত্যক্ষ প্রতীতিও নয়, সম্প্রত্যয়ও নয়। ইহা সংবিদের একটি বোধমাত্র, বাস্তব প্রতীতি ও সম্প্রতীতির সহনশীল এবং তাহাদের ইকা-বিদায়ক মনের একটি ক্রিয়ামাত্র। মনের এই কাণ্ডকে, একটি চিন্তাকে, বস্তুতে পরিণত করিয়া এই সকল বাক্য

\* Given      \* Psychological Idea      \* Cosmological Idea      \* Theological Idea

\* Paralogism of Pure Reason. (Para-beyond-অতিক্রম Logos-Reason-জ্ঞান। সত্যাকর্ষক অতিক্রমণ।)

\* Fallacious      \* Petitio Principii



শক্তি হইয়াছে। কিন্তু "আমি"র স্থলে বিষয়রূপে "আমি"কে স্থাপিত করা হইয়াছে, এবং বাহ্য বিষয়ী "আমি"র মধ্যগত, এবং বাহ্য তাহার সম্মুখে উপস্থিত বিষয়ের উপর প্রযোজ্য, "আমি"কে বিষয়রূপে স্থাপিত করিয়া, তাহাতে তাহারই প্রয়োগ করা হইয়াছে। "আমি" কখনও প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না, সুতরাং তাহাকে "বিষয়"রূপে গণ্য করিয়া, তাহাতে অন্য প্রকারের প্রয়োগ করা যায় না। সুতরাং এই "আমি"র অমরতা আত্মতার উপর প্রতিষ্ঠিত। কল্পনার চিত্তকে বোঝ হইতে বিমুক্ত করা সম্ভবপর হইলেও, চিত্ত যদি বস্তুতঃ দেহ হইতে নিবৃত্ত হয়, তাহা হইলে তাহার অস্তিত্ব অব্যাহত থাকিলে, ইহা যুক্তিসিদ্ধ হয় না।

মনোবিজ্ঞানের ক্ষেত্রে আত্মার জ্ঞান ধারণাকে ক্যান্ট "বিশুদ্ধ প্রজ্ঞার নীমাতিক্রমণ" বলিয়াছেন।

## (২) বিশ্ববিজ্ঞানে নিম্ন প্রসঙ্গি-

বিশ্ববিজ্ঞানে প্রত্যক্ষের বাহিবে "প্রকার"নির্দেশ প্রয়োগের ফলে যে সকল আত্মতার উদ্ভব হয়, ক্যান্ট তাহাদিগকে Antinomy বলিয়াছেন। সমগ্র বিশ্ব আমাদের প্রত্যক্ষের বিষয় নহে। কিন্তু বিশ্ব সন্দেহ কি অসীম, ইহার কোন সময়ে সীমা হইয়াছে, অথবা ইহা অনাদি, বিশ্বের কারণ বা স্রষ্টা কেহ আছে কিনা, ইহার অস্তিত্ব অবশ্যক অথবা আগতক, প্রকৃতি প্রায় মনে উদ্ভূত হয়, এবং বুদ্ধির প্রকারনির্দেশ প্রয়োগ করিয়া আমরা এই সকল সমস্যার সমাধান করিতে চাই। ফলে পরস্পর বিরোধী কিন্তু তুল্যরূপেই সমর্থনযোগ্য মতের উদ্ভব হয়। এই সকল বিরোধী মতই antinomies

বিশ্বের 'পরিমাণ' প্রকারের প্রয়োগের ফলে যে দুইটি বিরোধী সিদ্ধান্তের উদ্ভব হয়, তাহারা এই : (১) দেশ ও কালে বিশ্ব সীমাবদ্ধ, অতীতে এক সময়ে ইহার উদ্ভব হইয়াছে, এবং দেশেও ইহার সীমা আছে। (২) কালে বিশ্বের আরম্ভ হয় নাই, বিশ্ব অনাদি ও অসীম, দেশে ইহার সীমা নাই।

বস্তুর বস্তুত্ব অতিক্রান্তির বিষয় নহে, তাহাতে গণ "প্রকারের" প্রয়োগের ফলে যে সকল বিরুদ্ধ সিদ্ধান্ত প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহারা এই : (১) প্রত্যেক যৌগিক পদার্থ মৌলিক পদার্থের সমষ্টি, এবং অগতঃ মৌলিক পদার্থ ও তাহাদের সমবায়ে গঠিত যৌগিক পদার্থ ভিন্ন অস্ত কিছু নাই, (২) মৌলিক পদার্থের সমবায়ে গঠিত কোনও যৌগিক পদার্থ নাই, এবং অগতঃ মৌলিক কোনও পদার্থই নাই।

অগতঃ সংঘটিত বাস্তবীয় কার্যের জন্য সামগ্রিক কারণ প্রচেষ্টার আবিস্কারে "কারণত্ব" প্রকারের প্রয়োগের ফলে আমরা পাই : (১) প্রকৃতির মধ্যে কার্য-কারণ-সম্বন্ধের যে নিয়ম বোঝা যায়, কেবল তাহা দ্বারা সামগ্রিক ব্যাপারপুঞ্জের ব্যাখ্যা হয় না। তাহার জন্য



ଇହାତ୍ତମ କାର୍ଯ୍ୟବେଶ ପ୍ରୟୋଗର, (୨) ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତମ ଇହାତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନାହିଁ, ଜଗତେ ଶ୍ରୋତାତ୍ତକ ବିଷୟାତ୍ତମାତ୍ତେହି ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତମ ବାପାତ୍ତମ ସାଧିତ୍ତ ହସ ।

ଜଗତେ ଆଗତ୍ତକ ବାପାତ୍ତମେହି ବାପାତ୍ତମ ଜଗତ୍ତ "ବିଦ୍ୟା ପ୍ରକାଶେତ୍ତ" ପ୍ରୟୋଗ ହେତେ ସେ ହୁଟ୍ତେ ବିବେଚିତ୍ତ ମିହାତ୍ତ ଉତ୍ତ ହସ, ତାହାତ୍ତ ଏହି : (୧) ଜଗତେତ୍ତର ଆତ୍ତମକେହି ହୁଟ୍ତକ ଅଥବା ଜଗତେତ୍ତର କାର୍ଯ୍ୟବେଶେହି ହୁଟ୍ତକ, ଜଗତ୍ତ ଏହି କିହୁ ଆତ୍ତେ, ତାତ୍ତା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣତାତ୍ତେ ଅବତ୍ତକ ବା ନିଗତ୍ତ, (୨) ଜଗତେତ୍ତର ମନ୍ଦା ଅଥବା ବାତ୍ତରେ ତାହାତ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ବତ୍ତମ କେହିତ୍ତ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବତ୍ତକ ମତ୍ତା ନାହିଁ ।

### (୩) ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତତାତ୍ତକ ଶ୍ରୋତାତ୍ତ

ଈହାତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ପ୍ରମାଣେତ୍ତ ଜଗତ୍ତ ପ୍ରାଚୀନ ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତତାତ୍ତକମତ୍ତ, ସେ ମତ୍ତମ ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତତା ବାବତ୍ତାତ୍ତ କବିତାତ୍ତଲେନ କାଟ୍ତେ ତାତ୍ତାତ୍ତେତ୍ତ ନାହିଁ ପ୍ରମାଣେତ୍ତ କବିତାତ୍ତଲେନ । ପ୍ରଥମତ୍ତ : (କ) ମତ୍ତାତ୍ତ ପ୍ରମାଣ । ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତତାତ୍ତା କିହୁତ୍ତମ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ମତ୍ତାତ୍ତ ବାପାତ୍ତା କରା ବାପ, କାଟ୍ତେ ପ୍ରଥମେ ତାହା ପ୍ରମାଣେତ୍ତ କବିତାତ୍ତଲେନ । ଏହି ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ବତ୍ତମ ବାପାତ୍ତ, ହେତେ ଆତ୍ତମେତ୍ତମ୍ ତାହାତ୍ତେତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ପ୍ରମାଣ କବିତାତ୍ତଲେନ । ପୂର୍ଣ୍ଣତାତ୍ତ "ମନ୍ଦା" ସେ ମତ୍ତମ ପ୍ରମାଣେତ୍ତ ମତ୍ତାତ୍ତେତ୍ତ, "ଆତ୍ତମ" ତାହାତ୍ତେତ୍ତର ମନ୍ଦା ଏକଟ୍ତ ମତ୍ତମ । ପୂର୍ଣ୍ଣତାତ୍ତ ମତ୍ତେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତାତ୍ତା : ବାତ୍ତାତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନାହିଁ, ତାହାତ୍ତେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବଳା ବାପ ନା । ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତ ମତ୍ତମମତ୍ତ ଅର୍ତ୍ତାତ୍ତ ତାହାତ୍ତେତ୍ତ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତାତ୍ତା କିହୁ ନାହିଁ । ବିତ୍ତ ସେହି ମତ୍ତମମତ୍ତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତେତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୁଟ୍ତ ନା ବାକେ, ତାହା ହେତେ ତାହାତ୍ତେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବଳା ବାପ ନା । ହୁତ୍ତତ୍ତାତ୍ତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତେତ୍ତ ସେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଆତ୍ତେ, ତାହା ବାକେତ୍ତ କାଟ୍ତେତ୍ତ ହେତେ ଈହାତ୍ତ ମତ୍ତାତ୍ତମତ୍ତ ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତାତ୍ତ, ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତେତ୍ତର ଶ୍ରୋତାତ୍ତେତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେତେତ୍ତ ତାହାତ୍ତର ବାପାତ୍ତମ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତେତ୍ତ ପ୍ରମାଣ ।

ଏହି ଦ୍ଵାର୍ତ୍ତତା ମତ୍ତାତ୍ତମାତ୍ତମତ୍ତ କାଟ୍ତେ ବାପାତ୍ତାତ୍ତେନ, ମତ୍ତାତ୍ତେ ବିବେଚିତ୍ତମେ କେହିତ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟାତ୍ତେତ୍ତ ମତ୍ତାତ୍ତ ବୋଗ କରା ନ ହ ନା । କେହିତ୍ତ ତାହାତ୍ତର ମତ୍ତମ ମତ୍ତମତ୍ତ ଅବତ୍ତାତ୍ତ ତାହାତ୍ତ ମତ୍ତା, ମତ୍ତା ଏକଟ୍ତ ମତ୍ତମ ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ, ମତ୍ତା ନା ବାକିତ୍ତେ କେହିତ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟାତ୍ତେତ୍ତର ଅର୍ତ୍ତେତ୍ତ ବିଲୁପ୍ତାତ୍ତ ଈତ୍ତତ୍ତବିବେଚିତ୍ତ ହସ ନା । ହୁତ୍ତତ୍ତାତ୍ତ କେହିତ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟାତ୍ତେତ୍ତର ମତ୍ତାତ୍ତ ମତ୍ତାତ୍ତ ତାହାତ୍ତ ମତ୍ତମତ୍ତ ବର୍ତ୍ତମାନ ବାକିତ୍ତେତ୍ତ, ତାହାତ୍ତାତ୍ତା ସେହି ପ୍ରତ୍ୟାତ୍ତେତ୍ତର ବର୍ତ୍ତମାନ ମତ୍ତା ପ୍ରମାଣିତ୍ତ ହସ ନା । ମତ୍ତା କାର୍ଯ୍ୟବେଶେତ୍ତ Copula ("is"—ଏହି ତିହା ) ବାକିତ୍ତ ଆତ୍ତ କିହୁ ନାହିଁ । ଈହାତ୍ତ ପ୍ରୟୋଗବାତ୍ତା ବାକିତ୍ତର ଉଦ୍ଦେଶ୍ତେ ମତ୍ତମ କିହୁତ୍ତ ଆତ୍ତେତ୍ତମିତ୍ତ ହସ ନା । ହୁତ୍ତତ୍ତାତ୍ତ କେହି ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତେତ୍ତେ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ବାପାତ୍ତା ବାପାତ୍ତା କରା ବାଟିତ୍ତେ ମାତ୍ତେ, କିହୁ ସେହି ବାପାତ୍ତାତ୍ତା ସେହି ମନ୍ଦାର୍ତ୍ତେତ୍ତର ବର୍ତ୍ତମାନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ପ୍ରମାଣିତ୍ତ ହସ ନା । ତାହାତ୍ତେ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ବାପାତ୍ତା ବାପାତ୍ତା କିହୁତ୍ତେତ୍ତ, ତାହା ମତ୍ତାତ୍ତାତ୍ତାତ୍ତ ହେତେ ମାତ୍ତେ ।

ଈହାତ୍ତ ମତ୍ତେ କାଟ୍ତେ ବିବେଚିତ୍ତାତ୍ତକ ପ୍ରମାଣେତ୍ତ ଆତ୍ତେତ୍ତମାତ୍ତ କବିତାତ୍ତଲେନ କେହିତ୍ତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ବାକିତ୍ତେ, ତାହାତ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟବେଶେତ୍ତ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣତାତ୍ତେ ନିଗତ୍ତ ଅଥବା ଅବତ୍ତକତ୍ତର ଅନ୍ତ ଏକ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ପ୍ରୟୋଗ । ଆତ୍ତ ମିତ୍ତେ ସେ ଆତ୍ତ, ସେ ବିବେଚିତ୍ତ ମତ୍ତେ ନାହିଁ । ହୁତ୍ତତ୍ତାତ୍ତ ଆତ୍ତାତ୍ତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟବେଶ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଗତ୍ତ ଅନ୍ତ କେହିତ୍ତ ବର୍ତ୍ତମାନ ମିତ୍ତେତ୍ତ ଆତ୍ତେ । ସେହି ବର୍ତ୍ତମାନ ଈହାତ୍ତ ।





ইহাই বিশ্ববৈজ্ঞানিক প্রশ্ন। পূর্বে বিবর্তিজ্ঞান সম্বন্ধে যে বিষয় প্রসঙ্গ সকলের উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহার চতুর্পটিতে জগতের অংশরূপে অথবা কারণরূপে এক নিয়ত পদার্থের কথা আছে। এই নিয়ত পদার্থের অন্ধান করা হয় প্রাতিভাসিক জগতের কারণরূপে। প্রাতিভাসিক জগৎ আমাদের প্রত্যক্ষের বিষয়, কিন্তু যাহাকে তাহার কারণরূপে অন্ধান করা হয়, তাহা প্রত্যক্ষের বাহিরে। প্রত্যক্ষের দ্বারা অতীত, তাহাতে কার্য-কারণ-প্রকারের প্রয়োগ করা হইতেছে। এইজন্যই এ অন্ধান অসম্ভব। কিন্তু এ অন্ধান যদি সম্ভব হইত, তাহা হইলেও এই যুক্তি-দ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হইত না। এইজন্য এই যুক্তিতে আরও বলা হয় যে, দাবতীয় সম্ভবত্ব সম্বন্ধে যে সত্য, কেবল তাহার পক্ষেই সম্পূর্ণ অবশ্যত্ব হওয়া সম্ভবপর। এই বাক্যকে অস্বাভাবিকতা<sup>১</sup> কহিলে পাড়ায় “যে সত্য দাবতীয় সম্ভবত্ব সম্বন্ধে, তাহা সম্পূর্ণ অবশ্যত্ববান।” ইহা পুরোক্ত Ontological প্রমাণ ভিন্ন আর কিছুই নহে। নূতন পরিচ্ছদে সন্নিবিষ্ট সেই পুরাতন প্রমাণমাত্র।

ইহার পরে ক্যান্ট Physico-Theological অথবা Teleological (সম্মিলন-বিশিষ্টতা) প্রমাণের আলোচনা করিয়াছেন। জগতে সম্মিলন বিশিষ্টতার<sup>২</sup> পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায় উদ্ভেদ সাধনের জন্ত তাহার উপযোগী উপায় অবলম্বিত হইয়াছে, ইহা দেখা যায়। জগতের উপাদানসকল সর্বত্রই এমনভাবে বিস্তৃত যে, কোনও উদ্ভেদ সাধনের জন্তই তাহারা জে তাবে বিস্তৃত বলিয়া প্রতীতি হয়। জগতের যে দিকে দৃষ্টিপাত করা যায়, সর্বত্রই বিশেষ বিশেষ উদ্ভেদসাধনের প্রয়াস দৃষ্টগোচর হয়। এই উদ্ভেদ কাহার? সম্মিলন-করা নিশ্চয়ই জানী ও বুদ্ধিমান সত্তা। এই নিশ্চিত কথা যে সমস্ত সত্তার মধ্যে বাস্তবত্ব<sup>৩</sup> তাহাও নিশ্চিত। ক্যান্ট বলেন ঈশ্বরের অস্তিত্বের বহু প্রমাণ আছে, তাহার মধ্যে এইটিই সর্বাপেক্ষা প্রাচীন। কিন্তু ইহাতেও নিশ্চয়তা পাওয়া যায় না। এই যুক্তিতে জগতের আকার দেখিয়া সেটজন আকার-সৃষ্টি করিতে সমর্থ কারণের অন্ধান করা হইয়াছে। সেই কারণ জগতের উপাদানে আকারদানে সমর্থ হইলেও, তাহাদের স্রষ্টা না হইতে পারেন। যে সকল উপাদান বর্তমান ছিল, তাহা মিথাই তিনি জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিয়াছেন—এই যুক্তি হইতে ইহার অধিক কিছু প্রাপ্ত হওয়া যায় না। তিনি যে উপাদানসমূহ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা প্রমাণিত হয় না। এই একটির সংশোধনের জন্ত Cosmological Argumentএর সাহায্য লওয়া হইয়া থাকে। Cosmological প্রমাণদ্বারা তিনি যে বিশ্বের উপাদানসমূহের অস্তিত্বেরও কারণ, তাহা প্রমাণ করা হয়। এই যুক্তি স্বীকার করিলেও ঈশ্বর বলিতে যাহা বোঝা যায়, তাহা প্রমাণিত হয় না। বিশ্বের কারণরূপে যাহার অস্তিত্ব অন্ধান করা হয়, তাহার পূর্ণতা<sup>৪</sup> যে বিশ্বের পূর্ণতার অধিক, তাহা অন্ধান করা যায় না। কিন্তু বিশ্বের মধ্যে অনপেক্ষ পূর্ণতা প্রাপ্ত হওয়া যায় না। সুতরাং এই যুক্তিদ্বারা বিশ্বের কোনও অপেক্ষতাবে পূর্ণ স্রষ্টার অস্তিত্ব

<sup>১</sup> Inverted    <sup>২</sup> Design    <sup>৩</sup> Most real    <sup>৪</sup> Perfection    <sup>৫</sup> Absolutely perfect



প্রমাণিত হয় না। তাহার পূর্ণতা যে অসীম, তাহা প্রমাণ করিবার মত আবার Ontological প্রমাণের সাহায্য লইতে হয়। সুতরাং দেখা বাইতেছে, মহিবেশ যুক্তির সহিত বিশ্বতাত্ত্বিক এবং সত্তাদুলক প্রমাণের যোগ করিয়া উপরের অস্থির প্রমাণ করিতে হয়। কিন্তু এই দুই প্রমাণ যে সমপূর্ণ, তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে।

কিন্তু ইহাই যদি হয়—প্রত্যয় এই সকল প্রত্যয়ের যদি বিবরণত সত্যতা না থাকে, তবে আমাদের মনে তাহাদের অস্তিত্বের কারণ কি? এই সকল প্রত্যয় যখন অবশ্যক, তখন তাহাদের কারণ নিশ্চয়ই আছে। ইহাও উত্তরে কাণ্ট বলিয়াছেন, যদিও এই সকল প্রত্যয়ের বহুগত সত্যতা নাই, তথাচ তাহাদের প্রয়োজন আছে। কীনাভাবে অস্থির স্বীকার করিলে, আমাদের মানসিক কৃষ্টিমিত্তের যথোচিত বিকাশ এবং মানসিক অবস্থাসকলের মধ্য ঐক্যপ্রতিষ্ঠা অপেক্ষাকৃত সহজসাধ্য হয়। জগতের একজন বুদ্ধিমান লোকই, আছেন, ইহা স্বীকার না করিয়াও জাগতিক কাণ্ডপ্রতী যে অসীম, শিশুৈক্যমিত্ত প্রত্যয় চাইতে একজন একটি সংকেত প্রাপ্ত হওয়া যায়। ধর্ম বৈজ্ঞানিক প্রত্যয় সমগ্র জগৎকে অস্বাভিচার/ন স্বল্প বলিয়া ধারণা করিতে সাহায্য করে। যদিও এই সকল প্রত্যয়ের বহুগত সত্যতা নাই, এবং ইহাদের দ্বারা কোনও নূতন সত্যজ্ঞানলাভ হয় না, তথাপি অস্তিত্বতাত্ত্বিক জ্ঞানকে উপরিউক্ত প্রকারে সজ্জিত এবং কতকগুলি প্রেক্ষিত বিতর্ক করিতে এবং পৃথকপৃথক ও জটিলতা চাইতে যুক্ত করিতে সাহায্য করে।

ইহা ভিন্ন কাণ্টকেই এই সকল প্রত্যয়ের উপকাৰিতা আছে। এক বাক্য নিশ্চিন্তি জ্ঞান আছে, বাণী বাণ্যবিক সত্য না হইলেও, বাণ্যবিকের ক্ষেত্রে তাহার প্রয়োজন আছে। এইজন্য জ্ঞানকে “বিশ্বাস” বলে। ইহার স্বাধীনতা আশ্রয় অমরতা ও চৈতন্য বিশ্বাস জ্ঞানের মত প্রত্যেকসীমিত না হইলেও, যখন এই বিশ্বাস প্রাণী আমাদের উপর চাপাইয়া দেয়, তখন কর্তব্যবোধের ক্ষেত্রে নিশ্চয়ই এই বিশ্বাসের মূল আছে। যুক্তির উপর প্রতিক্রিয়া না হইলেও, এই বিশ্বাসের সত্যতা-সম্বন্ধে আমাদের সন্দেহ নাই। অনাদেশের মনে যে সত্যপ্রাপ্তির বোধ আছে, তাহাই এই বিশ্বাসের ভিত্তি। চব্বিশের উপর এই বিশ্বাসের কল মনলজনক।

এখানেই Critique of Pure Reasonএর পরিসমাপ্তি। এই গ্রন্থ-সম্বন্ধে Will Durant যে মন্তব্য করিয়াছেন, তাহা উল্লেখযোগ্য। তিনি বলিয়াছেন, ‘হিউম ছিলেন জ তিতে বড়। কাণ্টের দেখেও বড় বড় ছিল। কিন্তু কাণ্টের দর্শনের পরিণাম দেখিয়া হিউমের মূর্খ কুটিল হাতের আবির্ভাব করনা করা যায়। ৮-৯ পৃষ্ঠাব্যাপী এই বিশ্বাস গ্রন্থ তীব্র তীব্র ন্যায়বাদী এতই কটকিত, যে পড়িতে ধৈর্য রক্ষা করা কঠোর হইয়া পড়ে। ইহার উদ্দেশ্য তত্ত্ববিচার বাবতীর সমস্তই লম্বাঘনি, এবং বিজ্ঞানের অপেক্ষতা ও ধর্মের বাহা পায়, তাহা লঙ্ঘনবাদের আক্রমণ হইতে রক্ষা করা। কিন্তু



প্রকৃতপক্ষে এই গ্রন্থের ফল কি হইয়াছে? ইহা সাধারণ লোকের সরল বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিত বৈজ্ঞানিক জগতের ধাৰ্মসাধন করিয়াছে, জগতের পরিধি সংকুচিত করিয়া তাহার উপরিভাগের ইন্দ্রিয়গম্য অংশের মধ্যে তাহার সীমা নির্ধারণ করিয়াছে, এবং সেই সীমা উলঙ্ঘন করিলে বিষয়-প্রসঙ্গের উৎস হয়, বলিয়াছে। ইহাই বিজ্ঞান-রক্ষার প্রচেষ্টার ফল! গ্রন্থের স্তম্ভরতম বচন বিজ্ঞান ও পাণ্ডিত্যপূর্ণ অংশে প্রমাণ করিতে চেষ্টা করা হইয়াছে, যে জীবাত্মার স্বাধীনতা ও অমরত্বের প্রমাণ নাই, এবং অজলময় সৃষ্টি-কর্তার অস্তিত্বও যুক্তিভাবে প্রমাণিত হয় না। ইহাই ধর্মরক্ষার প্রচেষ্টার ফল! জাভানীও পুরোহিতগণ এই গ্রন্থের বিরুদ্ধে যে প্রবল প্রতিবাদ করিয়াছিলেন, এবং তাহাদের কুকর্মদিকে ইমানুয়েল ক্যান্ট নামে অভিহিত করিয়াছিলেন, তাহা বিশ্বের বিষয় নহে। হেইন যে এই বই অধ্যাপকের সঙ্গে ভীষণ বোতামপিড়ারের তুলনা করিয়াছিলেন, তাহাতেও বিশ্বের কারণ নাই। বোতামপিড়ার ফ্রান্সের রাজা ও কয়েক সহস্র ফরাসীকে মাত্র হত্যা করিয়াছিল। তাহা কমা করা ফরাসীদের সঙ্গে কঠিন ছিল না, হেইন বলিয়াছেন, ক্যান্ট ইহাকে হত্যা করিয়াছিলেন এবং ধর্মবিজ্ঞানের সমাপেক্ষা মূল্যবান যুক্তিগুলির ভিত্তি নিক্ষেপ করিয়া দিয়াছিলেন। হেইন আরও বলিয়াছিলেন, “এই বাক্যের বাহ্য জীবন এবং তাহার ধাৰ্মসাধ্যক জগৎ-আলোচনাকারী চিন্তার মধ্যে কি গুরুতর বিরোধ! কনিগসবার্গের নাগরিকগণ তাহার চিন্তার সম্পূর্ণ অর্থ যদি জগদ্রম্য করিতে সমর্থ হইত, তাহা হইলে খাতককে দেখিয়া লোকে যেতন ভীত হয়, তাহাকে দেখিয়াও সেইজন্য ভীত হইয়, পড়িত। খাতক হো কেবল মাত্রবট হত্যা করে। কিন্তু কনিগসবার্গের সরল নাগরিকগণ ক্যান্টের মধ্যে একজন দর্শনের অধ্যাপক তির আন কিছুই দেখিতে পার নাই, এবং প্রতিদিন নিশ্চিই সমগ্র বচন তাহাকে তাহাদের গৃহের পার্শ্ব দিয়া ঘাইতে দেখিত, তখন তাহারা বহুভাবে তাহাকে নমস্কার করিত, এবং তাহাদের যজ্ঞের সময় ঠিক করিয়া রাখিত।” কিন্তু এই সমালোচনা সম্পূর্ণ সঙ্গত নহে। প্রথমতঃ—ক্যান্ট সাধারণের সরল বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিত বৈজ্ঞানিক জগতের ধাৰ্মসাধন করিয়াছেন, ইহা সত্য নহে। সাধারণের সরল বিশ্বাস হইতে বিজ্ঞানই বহু দূরে সরিয়া গিয়াছে। যে জগতের আলোচনা বিজ্ঞান করে, তাহা সাধারণের সরল বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিত জগৎ নহে। তাহা প্রাতিভাসিক জগৎ। সে জগৎ যে অখণ্ডনীয় নিয়মের অধীন, তাহা প্রমাণ করিয়া ক্যান্ট হিউমের আপত্তির খণ্ডন করিয়াছেন। যে জগতের সহিত বিজ্ঞানের কারবার, তাহার অন্তর্গত বস্তুনিগের আচরণ যে নিয়ম কর্তৃক নিয়ন্ত্রিত, তাহার উৎস মানবের মনই হউক, অথবা তাহা মন-নিরপেক্ষই হউক, তাহা যে অলঙ্ঘনীয় এবং জগতে যে “বেয়ালের” স্থান নাই, তাহা ক্যান্ট বলিয়াছেন। সুতরাং হিউমের বিজ্ঞানবিধ্বংসী যুক্তি যে ক্যান্টকর্তৃক খণ্ডিত হইয়াছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। বৈজ্ঞানিক Charles P. Steinmetzs বলিয়াছেন, “আমাদের বাস্তবীয় অক্ষয় প্রতীতি দেশ ও কালের ধারণাধারা সীমাবদ্ধ, এবং তাহার সহিত সংযুক্ত।” দার্শনিকগ্রেট ক্যান্ট দেশ ও



কালকে অস্তিত্বতা হইতে উদ্ধৃত বলিয়া বীকার করেন না। তিনি বলেন, “তাহারা ‘প্রকার’ —সংবেদনবিগকে আমাদের মন যে পদ্ধিচ্ছন্ন সজ্জিত করে, তাচাই। আপেক্ষিকতা-বামে আধুনিক বিজ্ঞান সেই মীমাংসাতেই উপনীত হইয়াছে। এই মীমাংসায় অনপেক্ষ দেশ ও কালের অস্তিত্ব নাই, ঘটনা অথবা বস্তুত্বা বস্তু তাহারা পৃথিত হয়, তখনই তাহাদের অস্তিত্ব, অর্থাৎ তাহারা অকল্প প্রতীতির আকারমাত্র।”<sup>\*</sup> দ্বিতীয়তঃ — ক্যান্ট ঈশ্বরকে হত্যা করিয়াছেন, ইহাও সত্য নহে। বরং বলা যায়, যে তিনি ধর্ম-বিখ্যাসের দৃঢ়তর ভিত্তির ইঙ্গিত দিয়া দিয়াছেন। তিনি প্রমাণ করিয়াছেন যে, যুক্তির প্রয়োগক্ষেত্র সীমাবদ্ধ, যুক্তি অপ্রতিষ্ঠ, বাহ্য ধর্মবিখ্যাসের বিবরণ, যুক্তি সেখানে পৌছিতে পারে না। কিন্তু যুক্তিধারা প্রমাণিত না হইলেও ঈশ্বর, জীবাত্মার অমরতা ও ইচ্ছার স্বাধীনতার অল্প প্রমাণ আছে। সে প্রমাণ সন্দোহজনক কিনা সে প্রশ্ন বর্তমান। তর্কধারা ঈশ্বরকে পাওয়া না গেলেও তাহাকে পাটবাব অল্প পৰা আছে।

### কর্ত্তাভিমুখী প্রস্তার সমালোচনা

#### (Critique of Practical Reason)

জীবাত্মার অমরতা ও স্বাধীন ইচ্ছা এবং ঈশ্বরে বিশ্বাসকে একেবারে স্রাস্ত বলিবার ইচ্ছা ক্যান্টের ছিল না। উপপাদক প্রজ্ঞাধারা এই বিশ্বাসের সত্যতা প্রমাণিত হয় না, তকি অপ্রতিষ্ঠ, তাহাওয়া এই বিশ্বাস অসিদ্ধ, ইহা বলাই তাহার অস্তিত্বের ছিল। Critique of Pure Reason যথেষ্ট দাবরণে এই বিশ্বাস বহিকৃত হইলেও, ঐ যথেষ্ট নিয়ামক তত্ত্বরূপে<sup>\*</sup> বাস্তবায়ন পথে প্রবেশ লাভ করিয়াছে, এবং Critique of Practical Reasonএ নিয়ামক সত্যরূপে অভাবিত হইয়াছে। উপপাদির দ্বারা প্রজ্ঞা বাহ্য হইতে বহিকৃত হইয়াছিল, কখনো কখনো তাহার সমস্তই পুনঃ প্রাপ্ত হইয়াছে—জীবাত্মার অমরতা, ইচ্ছার স্বাধীনতা ও ঈশ্বর, সকলই।

Critique of Pure Reason যথেষ্ট প্রত্যক্ষ নিয়ামক জ্ঞান বিত্তক প্রজ্ঞা হইতে প,ওয়া যায় কি না, এই প্রশ্নের আলোচনা করিতে হইয়াছিল। Critique of Practical Reasonএ নিয়ম-নিয়ামকভাবে “ইচ্ছা” প্রজ্ঞাকল্পক নিয়ন্ত্রিত হইতে পারে কিনা এবং “ইচ্ছা” বাস্তবায়ন চালিত হয়, তাহা ও তদানুযায়িক বিষয়সকল আলোচিত হইয়াছে। জ্ঞান নিয়ন্ত্রিত হয় প্রত্যক্ষধারা, কিন্তু ইচ্ছার নিয়ামক হইতেছে কয়েকটি সাধারণ তত্ত্ব। ইচ্ছা ও তৎপ্রবৃত্ত কর্ণের নিয়ামক এই সকল সাধারণ তত্ত্বের আলোচনা হইতে Critique of Practical Reasonএর আরম্ভ। মনের যে অংশটিকে “ইচ্ছা” বলা হয়, তাহার সহিত প্রজ্ঞার সম্বন্ধই এই Critiqueএর আলোচ্য বিষয়।

\* Quoted in Will Durant's Story of Philosophy

\* Speculative Reason

\* Regulative Principles

\* Motives of the Will





আলোচনার ফলে নির্ধারিত হইয়াছে যে, প্রজ্ঞা আপনাই ইচ্ছাকে প্রভাবিত করিতে সমর্থ, এবং ইচ্ছার স্বাধীনতা, স্বীকৃতি ও উত্তরের প্রত্যয়—তাহারা প্রজ্ঞার অঙ্গনিহিত, এবং উপপাদক প্রজ্ঞা<sup>১</sup> তাহাদের নিশ্চিন্তি থকা করিতে সক্ষম হয় না—তাহারা এই আলোচনার ফলে আপনাদের নিশ্চিন্তি পুনঃ প্রাপ্ত হইয়াছে।

মানুষের কণ্ঠ স্বব ও দুঃখ ব্যথা, চিন্তাবলগ ও প্রকৃতিব্যাধি নিম্নস্থিত বলিয়া প্রতীতি হয়, ইহা সত্য। কিন্তু ইহাটাই একমাত্র কর্ণের নিয়ামক নহে। সাধারণ কণ্ঠবৃত্তি হইতে উচ্চতর একটা মানসিক বৃত্তিও ইহার নিয়ামক। এই বৃত্তি প্রত্যক্ষভাবে চালিত হয় না। ইহার প্রেরণা আসে অব্যবহিতভাবে প্রজ্ঞা হইতে। বাক উদ্দেশ্য এই বৃত্তির পরিচালক নহে, এক উচ্চতর তত্ত্বকণ্ঠক ইহা পরিচালিত। Critique of Practical Reasonএর প্রথম Analyticএ ইহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে। কর্ণক্ষেত্রে বিশুদ্ধ প্রজ্ঞার আদেশের সহিত ইচ্ছার প্রেরণার অসামঞ্জস্য হইতে যে সকল বিষয়-প্রসঙ্গের উৎস হয়, তাহার আলোচনা ও সমাধান দ্বিতীয় ভাগ—Dialectic—এর উদ্দেশ্য।

### বিশ্লেষণ (Analytic)

আমাদের মনে সাধারণ কণ্ঠবৃত্তি অপেক্ষা মনস্তত্ত্ব একটা বৃত্তি যে আছে, তাহার প্রমাণ কি? ইহার প্রমাণ কর্ণের স্তায়িত্য সত্ত্বে আমাদের ব্যক্তাত্মিক বোধ<sup>২</sup>। কোনও অজ্ঞায় কর্ণে প্রসূত হটলেও, সে কর্ণ যে অজ্ঞায়, এ বোধ যেমন আমাদের আপনাই হইতেই হয়, তেমনই কেচ করে পড়িলে তাহাকে সাহায্য করা যে কঠিন, এ বোধও হয়। এই ধর্ম-বিশেষ প্রজ্ঞাকণ্ঠক “ইচ্ছা”র উপর স্বতঃস্ফূর্ত নিয়ম ব্যক্তিত্বিক আদর কিছুই নয়। সাধারণ কণ্ঠবৃত্তির উদ্দেশ্য এই বৃত্তির মান। অঙ্গনিহিত অলঙ্ঘনীয় নিয়তিকণ্ঠক প্রযুক্ত হইয়া এবং ইচ্ছার স্বাধীন প্রেরণা উপেক্ষা করিয়া, এই বৃত্তি অঙ্গ কোনও দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া এবং কোনও প্রতিবন্ধের<sup>৩</sup> অপেক্ষা না করিয়া, তাহার অঙ্গসংগণ করিতে আদেশ করে। কর্ণের অজ্ঞাত নিয়ম স্থানের সহিত সঙ্গত। তাহাদের উদ্দেশ্য স্থগপ্রাপ্তি। কিন্তু স্থনীতির সহিত স্থলের কোনও সঙ্গ নাই, স্থলের কামনা করিয়া কোনও কর্ণ অমর্য না কবি, ইহাই তাহার আদেশ। সাপেক্ষ ও অনপেক্ষ ভেদে আদেশ বিবিধ।<sup>৪</sup> ব্যবহারিক উদ্দেশ্য সিদ্ধি ও লাভের কল্প যে আদেশ, তাহা সাপেক্ষ। স্থখ যদি চাও, তবে ইহা কর, দুঃখ যদি পরিহার করিতে চাও, তবে ইহা কর—এইরূপ আদেশ, ধর্মবিশেষের আদেশ একরূপ সাপেক্ষ নয়। তাহার আদেশ অনপেক্ষ, লাভ কড়ির সহিত তাহার সঙ্গ নাই। কোনও উদ্দেশ্য তাহার নাই, সর্ব ক্ষেত্রে প্রত্যেক ব্যক্তির তাহা পালনীয়। ইহাই Categorical

<sup>১</sup> Theoretical Reason

<sup>২</sup> Moral Sense

<sup>৩</sup> Condition

<sup>৪</sup> Hypothetical ও Categorical



Imperative নিষ্পেক্ষ আদেশ। হুতবা\* কেবল প্রজ্ঞা, হুইতেই ইহার উৎস সম্ভবপর। “কাম্বই ইচ্ছা”,<sup>১</sup> অথবা বাস্তবিক বার্তা ইচ্ছা। হুইতে ইহার উৎস সম্ভবপর নহে। অস্তিত্বের প্রতিবন্ধ প্রজ্ঞা হুইতেও ইহার উৎসের সম্ভব হয় না। বিভিন্ন প্রজ্ঞাই ইহার উৎসবিশিষ্ট। ব্যবহার প্রজ্ঞাধীন কীম্বই যখন এই আদেশের অধীন, পালন করুক, আর না করুক, সকলেই যখন ইহার আদেশে সন্নিতে পায়, তখন সামাজিক প্রজ্ঞা হুইতেই ইহার উৎস বলিতে চাইবে। ইহার হুত্ব হুইতে কখনই আমরা নিষ্কৃতি পাই না। সকলপ্রকার অস্তিত্বের মধ্যে আমাদের নৈতিক বোধ সর্বাপেক্ষা আন্তরিকতাক বাপার। ইহা একান্তভাবেই সত্য। প্রথম প্রলোভনের মধ্যেও এ বোধ হুইতে আমাদের নিষ্কৃতি নাই। প্রলোভন সময়ে অকস্মৎ হুইলেও এ বোধের হুত্ব হুইতে অব্যাহতি নাই। প্রজ্ঞাতে লব্যা ভাগ্য করিয়া সৎ পথে থাকিব বলিয়া প্রতিজ্ঞা করিয়া লক্ষ্যকালে সে প্রতিজ্ঞা তব করিতে পারি, কিন্তু যাহার লোভে প্রতিজ্ঞাভঙ্গ করি, তাহা যে অজ্ঞান, তাহা জানি, তখন আমার দৃষ্টন প্রজ্ঞা করি। এই অজ্ঞানত্বের সংশয় বস্তুতঃ কি ? ইহাষ্ট পূর্ণাঙ্গ অনপেক্ষ আদেশ—ধর্মবিশেষের আদেশ। আমাদের প্রত্যেককেই আদেশের একটা সাধারণ নীতি আছে। অব্যাহত লক্ষ্য, তাহার সমস্ত কার্য অর্পণাত্মক উদ্দেশ্যে অন্তর্ভুক্ত হয়, ‘কমতা’ হাচার লক্ষ্য, তাহার কণ্ঠ নিয়ন্ত্রিত হয় কমতালোভের উদ্দেশ্যে। বিভিন্ন লোকের কণ্ঠের লক্ষ্য বিভিন্ন। প্রত্যেকের কণ্ঠ তাহার লক্ষ্যের দিকে দৃষ্টি রাখিয়া একই নীতি অনুসরণ করে, সেই নীতি তাহার ইচ্ছার নীতি।<sup>২</sup> সত্যকণ্ঠ তাহারও ইচ্ছা ব্যবহারিক উদ্দেশ্যে চালাত হয়, ততকণ্ঠ তাহাকে স্বাধীন মনে যায় না। হুত্বের প্রতি সংকাত যে আকর্ষণ হাতের আঁড়ে, তাহার জড়ই থাকিলে হুত্ব বলিয়া সে মনে করে, তাহার দিকে হাতের ইচ্ছা দাঁড়িত হয়। এই বাস্তবিক প্রকৃতি মনে করিবার সামর্থ্য যদি হাতের না থাকিত তাহ হইল ইচ্ছার স্বাধীনতার কথা উঠিতেই পারিত না। ধর্মবিশেষের অনপেক্ষ আদেশটি সেই সামর্থ্যের প্রমাণ। যখনই কোনও কণ্ঠ কণ্ঠের বলিয়া আমাদের মনে হয়, তখনই তাহা আমরা করিতে সমর্থ, একথাও মনে হয়। ‘কবিত্তে পার কেননা কর তোমার কণ্ঠের।’ অস্ত্রের মধ্যেই ইহা আমরা সন্নিতে পাই। এই অনপেক্ষ আদেশের সদ্ভাব হাতের হুত্বের প্রকৃতি সন্নিতে চাইয়, পড়ে, হুত্বের আকর্ষণ মনে করিও এই আদেশ অনুসরণ করিবার ক্ষমতা যে তাহার আছে, তাহা সত্যকণ্ঠ বুদ্ধিতে পারে। ব্যবহারিক ‘ইচ্ছা’ তির তির লোকের তির তির পথে বাধিত হয়। সকলের ইচ্ছা এক নহে বলিয়া, এক কণ্ঠনীতি সকলে অনুসরণ করে না। কিন্তু Categorical Imperative এক—সকলের পক্ষেই সমান। ‘এমনভাবে কণ্ঠ কর যে, তোমার ইচ্ছা যে নীতি অনুসরণ করে, তাহা সকলের পক্ষে অবলম্বনযোগ্য হয়, অথবা তোমার নীতি যদি সকলেই অবলম্বন করে, তাহা হইলে বিরোধের উৎপত্তি

\* Animal Will

= Maxim of Volition



না হয়।” আমরা অল্পের অশ্রুভব করি যে, সকলেই যেকোন আচরণ করিলে সামাজিক জীবন অসম্ভব হইয়া পড়ে, তাহা বর্জন করা কর্তব্য। সুস্থিহারা আমরা এই জ্ঞানলাভ করি না, অল্পের অব্যর্থচিত্তভাবে ইহা আমরা অশ্রুভব করি। মিথ্যা কথা বলিয়া কোনও সংকট হইতে নিষ্কৃতি পাইবার প্রত্যাশা বখান হয়, তখন মিথ্যা কথা বলিবার ইচ্ছা করিতে পারি, কিন্তু ইহা ইচ্ছা করিতে পারি না যে, মিথ্যা কথা বলাই সাধারণ নিয়ম হউক। ইহাই যদি সাধারণ নিয়ম হয়, তাহা হইলে প্রতিশ্রুতি বলিয়া কিছুই থাকে না। এই অল্পই আমরা বোঝ করি যে, কিছুতেই মিথ্যা বলা উচিত নয়। মিথ্যা বলা লাভজনক হইলেও না। সাধুতা বখান লাভজনক তখনি অবলম্বনীয়, ইহা সাময়িক নীতি, আপেক্ষিক নীতি, কিন্তু স্বনীতির নিয়ম লাভ, অতি কিছুই অপেক্ষা করে না। তাহা অনপেক্ষ; সর্ব-কালে সর্বক্ষেত্রে তাহার আদেশ পালনীয়। শুভ ফল উৎপাদন করে বলিয়া, কোনও কর্তৃকাল নয়, অশ্রুভব ধর্মবুদ্ধিপ্রসূত হইলেই তাহাকে কাল বলা যায়। ব্যক্তিগত অতিজ্ঞতা হইতে ধর্মবুদ্ধি উৎপন্ন হয় না, ধর্মবুদ্ধি হইতে আমাদের অত্যন্ত বস্তুমান ও অনিচ্ছা আচরণ-সম্বন্ধে অনপেক্ষ ‘অখণ্ডনীতি’ বিধান প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই বিধান পালন করিবার ইচ্ছা—লাভক্ষতি গণনা না করিয়া ধর্মবুদ্ধির আদেশ পালন করিবার ইচ্ছাই “উৎকৃষ্ট ইচ্ছা”। সুখের কথা ভাবিও না, বাহ্য কটব্য, তাহা করিয়া যাও। “বাহ্যতে সুখী হইতে পার তাহাই কব”—ইহা স্বনীতি নহে। “কিনে আমরা সুখ পাইবার উপায় হইতে পারি” ইহাই স্বনীতি। পবের অল্প চাহিব সুখ, আপনার অল্প চাহিব পূর্ণতা—“তাহাতে সুখ অথবা দুঃখ বাহ্যই আশ্রয় না কেন, “আপনাতে পূর্ণতা লাভ ও অপরের সুখ বিধান, আপনার মনোই হউক অথবা অপরের মনোই হউক, মানবতাকে সাধনরূপে” গণ্য না করিয়া উদ্ভ্রমরূপে গ্রহণ করা এবং তদনুসারে কর্ম করা” ইহাও অনপেক্ষ আদেশের একটা অংশ। এই নিয়মাত্মসারে জীবন গঠন করিতে পারিলেই আমরা প্রজ্ঞাবান জীবের সমাজগঠনে সক্ষম হইব। এইজন্য সমাজ সৃষ্টি করিতে হইলে, আমরা এইজন্য সমাজের সত্য বস্তুমানই আছি, ইহা মনে করিয়া কার্য করিতে হইবে। লোকদের উপর কটব্যকে, সুখের উপরে ধর্মকে স্থাপন করা কর্তব্য, সন্দেহ নাই, কিন্তু কেবল এই উপায়েই আমরা পূর্ণ হইতে সক্ষম হইব।

কিন্তু কিসের লোভে “ইচ্ছা” প্রকার এই নির্দেশ পালন করিবে? ক্যাণ্ট বলেন, কেবল স্বনীতির প্রতি প্রকট মানবীয় ইচ্ছার নিয়ামক হইবে। নিয়মাত্মসারী কর্ম যদি সুখের লোভে অথবা ইচ্ছার-প্রত্যাশার বশে কৃত হয়, তাহা হইলে তাহা আইনাত্মক কর্ম, কিন্তু স্বনীতি নহে। সমবেতভাবে বিবেচনা করিলে, সমস্ত ইচ্ছাপ্রবৃত্তি হয় আত্মপতি নতুবা আত্মাভিমান মাত্র। স্বনীতির নিয়ম আত্মপতিকে স-সূচিত করে, আত্মাভিমানের সম্পূর্ণ বিনাশসাধন করে। বাহ্য আমাদের আত্মাভিমান বিনষ্ট করিয়া আমাদেরকে বিনীত করে,



নিঃসন্দেহে তাহা সত্যের উপযুক্ত বলিয়া প্রতীত হয়। স্থনীতির নিয়ম ইহাই করে বলিয়া, ইহার প্রতি আমাদের প্রকৃত সত্যের উল্লেখ হয়। এই সত্য যনের একটা অগ্রকৃত্তিমাত্র সন্দেহ নাই, কিন্তু ইহা ইন্দ্রিয়ের অগ্রকৃত্তিমাত্র নহে, ইহা বুদ্ধির অগ্রকৃত্তি—প্রজ্ঞার বাবহারিক নিয়মের জ্ঞান হইতে উদ্ভূত, এবং ইন্দ্রিয়জাত অগ্রকৃত্তির নিকটতরী (বুদ্ধিগ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয়)। এই সত্য নিয়মের অধীনতাক্রমে যেমন একমিকে চূঃখ-বঞ্চন, তেমনি আমাদের অকীর প্রজ্ঞারই অধীনত বলিয়া চূঃখ-বঞ্চন। স্থনীতির নিয়মের সঙ্গত সত্য ভীতিগিল্প তত্ত্বই—মাতৃদেব বধ্যবোধ্য অগ্রকৃত্তি। মাতৃদেব নানা প্রকৃতিবৈশেষ্য অধীন, এবং এই সমস্ত প্রকৃতি স্থনীতির নিয়মের বিরোধী। এইজন্য স্থনীতির নিয়মের প্রতি স্বাভাবিক প্রতি মাতৃদেব নিকট আশা করা যায় না। স্থতরাং স্থনীতির নিয়মের প্রতি প্রীতিক্রমে আদর্শ বলিয়াই গণ্য করিতে হইবে। কখনও প্রেরণাকে কামনার বন্ধন চট্টেতে সম্পূর্ণ মুক্ত করিবার আশ্রয়ের ফলে কাণ্টে যে মতে উপনীত হইয়াছেন, তাহা এই যে, যাহা কঠবা, তাহা কখনও অনিচ্ছাপূর্ণগত পালিত হইতে পারে। কাণ্টের এই মত যে অভ্যক্তিপূর্ণ, তাহাতে সন্দেহ নাই। এই প্রসঙ্গে দিলেটের ব্যাখ্যাত্তি উল্লেখযোগ্য। এক বাক্য বলিতেছেন, “ইচ্ছাপূর্ণগত সকল বস্তুই দেবা করি, কিন্তু হায়। আমরা দেবার সহিত কালপাস, মিশ্রিত। তাই এমনও আমি দ্ব্যস্তিক হইতে পারি নাই বলিয়া যখন মনে হয়, তখন মনোমুগ্ধা উৎসর্গ হয়।” উত্তরে দিলেট বলিতেছেন, “তাহাদিগকে (বন্ধুদিগকে) অবস্থা করিতে যথাসাধ্য চেষ্টা কর, এবং (নৈতিক) নিয়মের আদেশ যুগাব সহিত পালন কর। ইহা তির অগ্র উপায় নাই।”

উক্তা অপব্যয় অনিচ্ছাকৃত হউক, কোনও কিছুই অপেক্ষা না করিয়া কঠবা পালন করিতে হইবে, এই আদেশদ্বারা ইচ্ছার স্বাধীনতা প্রমাণিত হয়। আমরা যদি আমাদেরই অধীন এবং যে কোনও কথ্য করিতে সক্ষম বলিয়া বোধ না করিতাম, তাহা হইলে “কঠবা” বলিয়া কোন কিছুই দৃষ্টপাটে আমাদের চট্টেতে পারিত না। যুক্তিযাত্তা এই স্বাধীনতার অস্তিত্ব প্রমাণ করা যায় না। কিন্তু ইচ্ছার বাস্তবতা অস্তিত্বের মধ্যে আমরা অগ্রতব করি। নৈতিক সংকট যখন উপস্থিত হয়, যখন বিকল্প দুইটি কখনও মধ্যে একটি বাছিয়া লইতে হয়, তখন বুঝিতে পারি, খীর প্রকৃতির অগ্রবাহী স্থনীতির নিয়মবিকল্প পথ বর্জন করিয়া স্থনীতির নিয়মনিষিদ্ধ পথ অবলম্বন করিবার ক্রমতা আমাদের আছে। কাহা আবদ্ধ হইবার পথে তাহা অব্যক্ত বাবহারিক জগতের বাধা নিয়মে চলে, তাহার কারণ আমাদের ক্রোধের ফল ইন্দ্রিয়বাহ্যাই আমরা চেষ্টিতে পারি, এবং সেই ফল আমাদের আমাদের যনের স্রষ্ট কাহা-কাহন নিয়মের পরিচ্ছমে ভূষিত হইয়া আমাদের সঙ্গুর্বে উপস্থিত হয়। কিন্তু বাবহারিক জগৎ বুদ্ধিবার জগৎ যে নিয়মের প্রতিষ্ঠা আমরা মিলেবাই করিয়াছি, আমরা তাহার উল্লেখ অবস্থিত। আমাদের প্রত্যেকের মধ্যেই স্বতীর্ণতা বস্তুমান। প্রমাণ করিতে না পারিলেও এই শক্তির অস্তিত্ব আমরা অব্যক্তিত্তভাবে অগ্রতব করি।





## ক্যান্টিমুখী প্রজ্ঞার দর্শন

(Dialectic)

এই ভাগে পরমার্থ-মতকে আলোচনা আছে। এই পরমার্থ অথবা পরম মঙ্গল কি, এই প্রশ্নের উদ্বেগে ক্যান্ট বলিয়াছেন, বাস্তবিক মঙ্গলের ভিত্তি দ্বন্দ্বট (সদাচার,<sup>১</sup>) পরমার্থ। কিন্তু মাত্ৰ কেবল প্রজ্ঞাবান জীব নহে, ইচ্ছিয়মানও বটে। তাহার জন্য প্রশ্নের প্রয়োজন। সুতরাং পরমার্থের সহিত পরমতত্ত্বের মিলন হইলেই তাহার পূর্ণতা সাধিত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ জগতে ধর্ম ও তত্ত্বের মধ্যে অবিচ্ছিন্ন সংঘর্ষ দৃষ্টিগোচর হয় না। ধর্ম (সদাচার) হইতে যেমন সকল তত্ত্বের তত্ত্বের উদ্ভব হয় না, তেমনি তত্ত্ব হইতেও (সদাচারের) ধর্মের উদ্ভব সকল যেথা যায় না—তত্ত্বের লোকে কেহ ধার্মিক (সদাচারী) হয় না, ধার্মিক (সদাচারী) লোকও সর্বদা ম্রণী হয় না। ধর্ম ও তত্ত্বের মধ্যে সামঞ্জস্য-বিধানের উপায় তবে কি? আমাদের মস্তক অর্ধভাগ বাহ্য কামনা করে, তাহার সহিত যদি ধর্মের কোনও সংঘর্ষ না থাকে, ধর্ম (সদাচার) যদি তত্ত্বের ছেতু না হয়, তাহা হইলে ধর্মকে পরমার্থ অথবা পরম মঙ্গল বলিবার পার্থক্যতাই থাকে না। ক্যান্ট বলেন, ইচ্ছিয়ের জগতে ধর্ম ও তত্ত্বের মধ্যে অবিচ্ছিন্ন সংঘর্ষ বে নাই, তাহা সত্য। এ জগতে ধর্ম তত্ত্বের সেতু নয়, ইহা সত্য, কিন্তু মাত্ৰ এই দুঃস্থান জগতের অতীত অথবা এক জগতেরও অধিবাসী। ইচ্ছিয়াতীত সেই পারমার্থিক<sup>২</sup> জগতে ধর্ম ও তত্ত্বের মধ্যে কোনও অসামঞ্জস্য নাই। সে জগতে ধর্মের নিত্য ম্রণী তত্ত্ব। সেই ইচ্ছিয়াতীত জগতেই পরমার্থ-প্রাপ্তি সম্ভবপর।

পরমার্থের উপাদান দ্বিবিধ :—(১) পরম ধর্ম<sup>৩</sup> এবং (২) পরম তত্ত্ব<sup>৪</sup>। ‘পরমার্থ প্রাপ্তি যদি সম্ভবপর হয়’ (ক্যান্টিমুখী প্রজ্ঞার মন্ত্রে ইচ্ছাই আদর্শ) তাহা হইলে পরম ধর্ম ও পরম তত্ত্বও সম্ভবপর। পরমধর্ম সাধনের জন্য প্রয়োজন অনন্ত জীবনের, পরম তত্ত্ব জীবনের অস্তিত্ব না থাকিলে অসম্ভব।

(১) পরম ধর্ম—অনন্ত পূর্ণ ধর্ম অথবা পবিত্রতা<sup>৫</sup> পরমার্থের অঙ্গ, কিন্তু ইচ্ছিয়মান জীবের পক্ষে পরম পবিত্র হওয়া সম্ভবপর নহে। প্রজ্ঞা ও ইচ্ছিয়, উভয়ের সমন্বয়ে গঠিত জীবের পক্ষে ধীবে ধীবে, ধাপে ধাপেই কেবল পবিত্রতায় দিকে অগ্রসর হওয়া সম্ভবপর। সেই আদর্শ পবিত্রতা হইতে মাত্ৰের বাস্তবিক অতিক্রম করিতে মাত্ৰকে অসীমসংখ্যক সোপান অতিক্রম করিতে হয়, এবং সেই অসীমসংখ্যক সোপান অতিক্রম করিতে অনন্ত কালের প্রয়োজন। সুতরাং পরমার্থ লাভ করিতে হইলে অনন্তকালস্থায়ী জীবনের আবশ্যক। জীবাত্মা অধিনশ্বর না হইলে পরমার্থ-লাভের প্রশ্ন উঠিতেই পারে না।

(২) পরিপূর্ণ তত্ত্ব পরমার্থের দ্বিতীয় অঙ্গ। তত্ত্ব প্রজ্ঞাবান জীবের একটি অবস্থা,

<sup>১</sup> Summum Bonum<sup>২</sup> Virtus<sup>৩</sup> Noumenal<sup>৪</sup> Supreme Virtue<sup>৫</sup> Supreme felicity<sup>৬</sup> Holiness



সাহাব কামনা ও ইচ্ছা মত সমস্ত ঘটনা সংঘটিত হয়, তাহাব অবস্থা। সমগ্র প্রকৃতির সৃষ্টি এই ইচ্ছা ও কামনার এক্য থাকিলেই কেবল ইহাব সম্ভব হইতে পারে। কিন্তু আমাদের জগৎ নেকল নয়। আমরা সক্রিয় হইলেও প্রকৃতির প্রভু আমরা নই। স্রষ্টার নিয়ম-ধারাব্যবস্থা ও প্রবাহের মধ্যে সংযোগ সঞ্চিত হয় না। তাহা না হইলেও পরমার্থসাধনের ক্ষমতা কথ্য আমাদের কল্পনা, এবং তাহাব জন্যই আমাদের অস্তিত্ব, ইহা আমরা জানি। স্রষ্টার পরমার্থসাধন সম্ভবপর। পরিপূর্ণ জগৎ যদি পরমার্থের মঞ্চ হয় এবং পরমার্থ প্রাপ্তি যদি সম্ভবপর হয়, তাহা হইলে ধর্ম ও প্রবোধ সংযোগ বিধানের ক্ষমতা প্রকৃতি হইতে বর্তমাত্র এক বিধাতার প্রয়োজন—প্রাকৃতিক জগৎ ও নৈতিক জগৎ উভয়েরই প্রভু এমন এক পুরুষের প্রয়োজন, যিনি আমাদের মন চেবিত্তে পান, যিনি বুদ্ধিমত্তা, এবং স্বকীয় বুদ্ধি অনুসারে বস্তুকে অতন্ত প্রবোধ বিধান করেন। এই পুরুষই ঈশ্বর।

পৃথিবীতে ধাতিককে কঠোরতম করিতে দেখা যায়। তাহা দৈনন্দিন, ধর্মের পরিণাম এ জগতে প্রবাহ হয় না জানিয়াও, মধ্য বিবেকের আদেশ অবশ্য পালনীয় বলিয়া আমরা জানি, দুঃখকর হইলেও ধর্মের পথে চলি কল্পনা, ইহা আমরা অতন্তে বিশ্বাস করি। বিশেষকর এই আদেশকে যে আমরা প্রজ্ঞা করি, তাহাব কারণ অতন্তের অপরতম প্রদেশে আমরা অতন্ত করি, যে আমরা অনন্ত-জীবনের অধিকারী, পার্থিব জীবন সেট কবেমের একটা ক্ষুদ্র অংশমাত্র, এক মন্থন নৃতন জীবনের ক্রিয়াকার্য। সেট নৃতন অপার্থিব জীবনে ধর্ম ও প্রবোধ বিধানের মীমাংসা হইবে, নিঃসংশয়তাবে এক প্রাণ জল দিয়া কাহাবও চক্ষুনিষ্কৃতির সহায়তা করিলে সে জগতে তাহাব মত প্রবোধ প্রতিদান মিলিবে। ধর্ম ও প্রবোধ এই সংযোগ যিনি বিধান করেন, তিনিই ঈশ্বর।

এইরূপে আমাদের কণ্ঠাভিযুক্তী প্রজ্ঞা হইতে ঈশ্বর, জীবাত্মার অমরতা এবং বাণীন ইচ্ছাব প্রত্যয় উৎপত্ত হয়। আমাদের কল্পনাজ্ঞান ও তাহাব সক্রিয় স্রষ্টার নিয়মের অস্তিত্ব হইতে বাণীন ইচ্ছাব প্রত্যয়ের উৎপত্ত। পরিপূর্ণ ধর্মসাধন সম্ভবপর, এই নিশ্চিন্তি হইতে জীবাত্মার অমরতাব প্রত্যয়ের উৎপত্ত, এবং পরিপূর্ণ ধর্মের সহিত অবিকল্পে মধ্যম মধ্যম প্রদেশে বিধাতাক্রমে ঈশ্বরের প্রত্যয়ের উৎপত্ত। উপপাদক প্রজ্ঞা এই তিন প্রত্যয়-মধ্যম কোনও মীমাংসার উপনীত হইতে অক্ষম হইলেও, কণ্ঠাভিযুক্তী প্রজ্ঞার ক্ষেত্রে ইহাবা দুট প্রতিক্ষা প্রাপ্ত হইয়াছে। কণ্ঠাভিযুক্তী এই তিন প্রত্যয়কে উপপাদক মতরূপে গ্রহণ করেন নাট, স্রষ্টার মূলক কর্তব্যের ক্ষমতা স্বীকার্য বলিয়াছেন। আমরা জানি যে, এই তিন প্রত্যয়ের বর্তমান বিবরণ আছে, কিন্তু সে বিবরণের বর্তমান মধ্যম কিছুই জানি ন। ঈশ্বরের প্রত্যয় সক্রিয় তাহাব বর্তমান-মধ্যম আমাদের কোনও জ্ঞানই নাই। বিশেষ প্রজ্ঞার "প্রকার্য"দ্বিগেব সাংগোষ্য অতীন্দ্রিয় বিবরণ মধ্যম কিছু অনুমান করিতে চেষ্টা করিলে, সে অনুমান প্রাণিকালে জড়িত হইয়া পড়িবে। কিন্তু বাণীন ইচ্ছা, অমরতা ও ঈশ্বর-মধ্যম কোনও মীমাংসার উপনীত হইতে অক্ষম হইলেও, তাহাবের অস্তিত্ব নাই, একথা উপপাদক প্রজ্ঞা বলে নাই এবং বাহ্য জগতের অন্তরালে অবস্থিত ঈশ্বরে বিশ্বাস



কল্পিতে কোন ছিন্ন জ্ঞা বাধার সৃষ্টিও করে নাই। আমাদের কর্তব্যবোধ তাহাতে বিশ্বাস কল্পিতে আদেয় করে। কপো বলিয়াছেন, মস্তিষ্কের কায়ের উপরে জ্ঞানের জ্ঞান। পাকাল বলিয়াছেন, “জ্ঞানেরও সৃষ্টি আছে, মস্তিষ্ক তাহা সৃষ্টিতে অক্ষম।” ইবনে বিশ্বাস জ্ঞানের অস্তিত্ব হইতে উৎপত্ত। ইহাই তাঁহার অস্তিত্বের প্রমাণ। অস্ত প্রমাণের প্রয়োজন নাই।

### বিচারের সমালোচনা

#### (Critique of Judgment)

১৭৯০ সালে Critique of Judgment প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে ক্যান্ট প্রধানতঃ দুইটি বিষয়ের আলোচনা করিয়াছেন—(১) কচি, এবং (২) উদ্দেশ্যমূলক সৃষ্টি। কচি ও উদ্দেশ্যমূলক সৃষ্টির সহিত “বিচারের” সম্বন্ধ কি?

তর্কশাস্ত্রে Judgment শব্দ যে অর্থে ব্যবহৃত হয়, তাহা হইতে কথঞ্চিৎ ভিন্ন অর্থে ক্যান্ট এখানে উক্ত শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। তর্কশাস্ত্রে Judgment অথবা বিচার শব্দদ্বারা কোনও বস্তু কি, তাহা কোন প্রকার অজ্ঞাত, তাহাই বলা হয়। একটি বিশেষ উদ্দেশ্যে আয়োজিত হয়। এইজন্য দুইটি বিচার হইতে অন্তর্ভুক্ত্যের একটি সিদ্ধান্ত স্থাপিত হয়। ক্যান্ট “পরিচিস্তনমূলক বিচার” অর্থে Judgment শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন, এবং তাহার অর্থ হইতে অজ্ঞাত Judgment বর্ণন করিয়াছেন। কোনও বস্তু কি, অথবা তাহার কি কি গুণ আছে, তাহা এই “বিচারের” বিষয় নহে। সেই সমস্ত মানসিক রূপ বা প্রত্যয়ের সঙ্গে মানবমনের প্রকৃতির সম্বন্ধে ইহা বিষয়। গোলাপ ফুলের প্রকৃতির সঙ্গে সঙ্গে মানবমনের প্রকৃতিবশে সৌন্দর্য্যজ্ঞান উৎপন্ন হয়, এবং তাহা হইতে সুখের উৎপন্ন হয়। এট সম্বন্ধেই পরিচিস্তনমূলক বিচারের বিষয়। এই বিচারের উদ্দেশ্য যে বিশেষ আয়োজিত হয়, তাহাখানা উদ্দেশ্যের বাচ্য বস্তুতে বর্তমান কোনও গুণ বাস্তব হয় না। তাহাখানা প্রকাশিত হয় সেই বস্তু বোধের সহিত মানব-মনের যে অঙ্গের উৎপন্ন হয়, তাহার সম্বন্ধ। (যদিও যে বস্তু বোধদ্বারা এই অঙ্গের উৎপন্ন হয়, তাহাতে গোপনভাবে এই বিশেষণ প্রযুক্ত হয়।) জ্ঞানবৃত্তির ব্যবহারদ্বারা উৎপন্ন জ্ঞান হইতে সময়ে সময়ে যে সুখ ও দুঃখের অস্তিত্ব হয়, ক্যান্ট তাহার কারণের ব্যাখ্যা এই গ্রন্থে করিয়াছেন।

মানুষের মনের বৃত্তি তিনটি :—জ্ঞান, অস্তিত্ব ও ইচ্ছা। প্রথম Critiqueএ প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, মনের স্বকীয় নিয়ন্ত্রণমাত্র যে বস্তু জগতের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সে জগৎ প্রাকৃতিক নিয়ন্ত্রণের নিয়ন্ত্রিত, তাহা নিয়ন্ত্রিত অধীন। তাহাও মধ্যে স্বাধীনতা বলিয়া কিছু নাই। দ্বিতীয় Critiqueএ আমরা যে নৈতিক জগতের সকল পাইয়াছি, সেখানে সকলই মনের স্বাধীন ইচ্ছার অধীন। প্রকৃতির দ্বারা এবং স্বাধীন ইচ্ছার দ্বারা মধ্য একটি ছিন্ন জ্ঞা বাধার এইভাবে সৃষ্টি হইয়াছিল। ক্যান্ট উক্ত জগতের মধ্যে একটি সেতুব কথা চিন্তা করিয়াছিলেন।



ক্যান্ট বলিয়াছেন, দুইটি বিষয় দেখিয়া তাঁহার মনে গভীর প্রত্যয় উদয় হয়—  
বাহিরে নক্ষত্রখচিত আকাশ, অদরে স্থনীতির নিয়ম। তাঁহার মনে প্রের উদ্ভিগাছিল,  
উভয়ের মধ্যে কি কোনও যোগসূত্র নাই? এমনি কোনও তরু কি নাই, যাঁরাযারা  
উভয় জগৎকে একত্বাঙ্ক গ্রহিত করা সম্ভবপর হইতে পারে? তাঁহার মনে হইয়াছিল,  
মনের বিচারবুদ্ধি ( পরিচিস্তনমূলক ) দ্বারা হয়তো ইহা সম্ভবপর হইতে পারে।

প্রথমে ক্যান্ট তাঁহার দর্শনের যে পরিকল্পনা করিয়াছিলেন, Critique of  
Judgment তাহার মধ্যে ছিল না। কতিপয়কালে এক গ্রন্থ লিখিতে আরম্ভ করিয়া  
পরে তাঁহার মনে হয় যে, যখন ও বিরাটের ধারণার মূলে "উদ্দেশ্য" আছে, এবং জগতের  
সামগ্রিক ব্যবস্থায় এই উদ্দেশ্যের প্রত্যয় হইতে পারে। তখন পূর্বে লিখিত দুই  
Critiqueএর মধ্যে সেতুবন্ধন এই তৃতীয় Critique রচনা করেন। সাংবিদ্যেয় বিভিন্ন  
অংশকে পরস্পর-সংশ্লিষ্ট একত্রে পরিণত করিবার কল্পনা ইহার মূল। ক্যান্টের মনে  
হইত ছিল, জ্ঞান ও ইচ্ছার মধ্যে সংযোগ সেতু অগ্রভূতি বিচারের সচিত্র সাংগত বলিয়া  
বিচারবুদ্ধি দ্বারা উপলব্ধক প্রজ্ঞা ও তথ্যভিত্তিকী প্রজ্ঞার মধ্যে সেতুনিষ্ঠান সম্ভবপর।  
বিচারের কাণ্ড হইতেছে বিশিষ্ট পরামর্শনিকের সামান্তের অঙ্গগততপে ধোঁকা। বৈচিত্র্যপূর্ণ  
জগতের বস্তু তথ্যক একটি অতীন্দ্রিয় তথ্যের অঙ্গভূত এবং এই তথ্যকে তাৎপদ্যের বস্তুত্বের  
স্তিতিভূত-প গণ্য করা, ইহার পক্ষে স্বাভাবিক : কিন্তু সেই একাধিক অতীন্দ্রিয়  
তথ্য কি? কতিপয়কালে গ্রন্থ লিখিবার সময় ক্যান্টের মনে হইল উদ্দেশ্যই সেই তথ্য।  
উদ্দেশ্যমিতির মূল রূপ, অসিতির মূল অতীন্দ্রিয়। উদ্দেশ্যদ্বারা স্বত্বের কথ্য চালিত  
হয়, ইহা, আমরা জানি। প্রাকৃতিক কাণ্ড উদ্দেশ্যদ্বারা চালিত হয়, ইহা যদি মনে  
করা যায় তাহা হইল প্রাকৃতিক জগৎ ও নৈতিক জগতের মধ্যে মিলনস্থল পাওয়া  
যায়। রূপ ও অতীন্দ্রিয় তথ্য ও তথ্য উদ্দেশ্যের সমলতা ও বিফলতা-জ্ঞাত এই দুই  
অগ্রভূতিকে জ্ঞান ও কণ্ডের মধ্য সেতুতপে পাওয়া যায়। প্রত্যা উদ্দেশ্যের মধ্যে,  
অথবা উদ্দেশ্যের আবিষ্কারক বিচারবুদ্ধির মধ্যে তথ্য ও তথ্যের মূল পাওয়া যায়।

প্রকৃতির মধ্যে অতিসংযোজন হইতে এই উদ্দেশ্যের উপলব্ধি হয়। অতিসংযোজন  
বিবিধ—আধ্যাত্মিক অথবা বিষয়গত, এবং প্রাকৃতিক অথবা বিষয়গত : কোনও প্রকার  
মূল সেবিলে, আনন্দের উদয় হয়। ইহার কারণ কুলের রূপ ও সৌন্দর্যের উপলব্ধি-  
কাবক মানসিক কৃতির মধ্য বর্তমান সম্ভূতিপূর্ণ সম্ভব। এই সম্ভবের অস্তিত্ব আছে  
মলিয়া, ক্যান্ট সৌন্দর্যবোধকে Aesthetic Judgment ( সৌন্দর্যমূলক বিচার )  
বলিয়াছেন। এই অতিসংযোজন আধ্যাত্মিক অথবা বিষয়গত। ইহার জ্ঞানের জগত  
কুলের জ্ঞানের প্রয়োজন হয় না। অব্যবহিততাপেই সৌন্দর্যজ্ঞান উপের হয়। প্রাকৃতিক  
অতিসংযোজন বিষয়গত। কুলের বিভিন্ন অংশের পরীক্ষাদ্বারা তাহার মধ্যে বিভিন্ন  
অংশের পারস্পরিক অতিসংযোজনার ( বাহ্যদ্বারা কুলের মধ্যগত শিল্পকৌশল অবগত হওয়া  
যায় ) অবগতিক ক্যান্ট Teleological Judgment অথবা উদ্দেশ্যমূলক বিচার বলিয়াছেন।





## অনুভূতি-সম্বন্ধীয় বিচারের বিশ্লেষণ

## (Analytic of Aesthetic Judgment)

কোনও বস্তুর বস্তু দৃষ্টিগোচর হইবারাই আমাদের সুখের অনুভূতি হয়। সেই বস্তুর ধারণা হইবার পূর্বেই এই অনুভূতি উৎপন্ন হয়। যে মানসিক বৃত্তিহারা উক্ত বস্তুর রূপের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই বৃত্তি ও বস্তুর রূপের মধ্যে স্থানান্তর সংকেতের অন্তর্ভুক্ত এই অনুভূতির কারণ। গোলাপ ফুল দেখিবার সময় যে প্রকার অনুভূতি হয়, “গোলাপ ফুল সুন্দর” এই বিচারদ্বারা তাহা প্রকাশিত হয়। এই বিচারকে ক্যান্ট Aesthetic Judgment (অনুভূতিমূলক বিচার) আখ্যা দিয়াছেন।

যে মানসিক বৃত্তিহারা সৌন্দর্যের অনুভূতি হয়, তাহার নাম চিত্তি। ক্যান্ট গুণ, পরিমাণ, সংস্ক ও বিধা—এই চতুর্বিধ “প্রকার” কচিত্র উপর প্রয়োগ করিয়া তাহার ফলের আলোচনা করিয়াছেন। গুণ “প্রকারের” প্রয়োগে দেখা যায়, যে সৌন্দর্য হইতে যে তৃপ্তির উৎস হয়, তাহা বার্ষলেনহীন। উপাদেয় এবং মঙ্গল হইতে যে তৃপ্তি উৎপন্ন হয়, তাহা হইতে এই তৃপ্তি ভিন্ন প্রকারের। উপাদেয়ের প্রাপ্তিতে যে তৃপ্তি, তাহার সহিত কামনা মিশ্রিত থাকে। মঙ্গলের কল্পনা হইতে যে তৃপ্তি, তাহার সহিত তাহাকে বাঞ্ছনীয় পরিণত করিবার ইচ্ছা জড়িত। কিন্তু সৌন্দর্যের অনুভূতির সহিত এইরূপ কোনও বার্ণের সংঘর্ষ নাই।

পরিমাণ প্রকারের প্রয়োগ করিয়া দেখিতে পাওয়া যায় যে, “সুন্দর” হইতে উদ্ভূত তৃপ্তি দাব্দিক, সকলের মনেই এই তৃপ্তি উৎপন্ন হয়। কিন্তু “উপাদেয়”—প্রাপ্তিতে যে আনন্দ তাহা ব্যক্তিগত, বাহ্য ব্যক্তি-নির্ভেদের নিকট উপাদেয় বলিয়া তৃপ্তিজনক, অথচ তাহা হইতে তৃপ্তি নাও পাঠিতে পারে। কিন্তু যখন কেহ বলে, “এই চিত্র সুন্দর”, তখন সে আশা করে সকলেই তাহাকে সুন্দর দেখিবে। কিন্তু কচিত্র এই “বিচার” কোনও দৃশ্যতার হইতে উদ্ভূত হয় না, এবং ইহার ব্যাপকত্বও শ্রেণীমূলক নহে। কোনও শ্রেণীভুক্ত বাস্তবীয় প্রত্যয়ই সুন্দর, ইহা আমাদের বিচার নহে। সেই শ্রেণীভুক্ত কোনও একটি প্রমাণ সকলের নিকটেই সুন্দর বলিয়া প্রতীত হইবে ইহাই আমার বিচার। কচিত্র সকল বিচারই এক এক প্রত্যয়সম্বন্ধী।

“সংস্ক”—প্রকারের প্রয়োগ করিয়া দেখিতে পাওয়া যায়—অতিসংযোজনায় রূপ বাহাতে পাওয়া যায়, তাহাই সুন্দর বলিয়া প্রতীত হয়, কিন্তু সেই সঙ্গে অতিসংযোজনায় কোনও উদ্দেশ্যের উপলব্ধি হয় না।

“বিধা”—“প্রকারের” প্রয়োগ করিলে পাওয়া যায়—সুন্দর্যের সহিত তৃপ্তির সংঘর্ষ নিম্নত। সনের প্রত্যেক জায় হইতেই বস্তুতঃ সুখ হউক বা না হউক, তাহা যে সুখ-উৎপাদনে সমর্থ ইহা কল্পনা করা বাইতে পারে। বাহ্য বস্তুতঃ সুখ উৎপাদন করে, তাহা



'উপাদেয়', কিন্তু "হৃদয়" স্থল উপস্থাপন করিতে বাধ্য হৃদয়ের সহিত এই অবস্তায় তাব মিশ্রিত। কিন্তু এট অবস্তায় কারণ কি? কেন সকলেই "হৃদয়" লব্ধে একমত, কেন হৃদয় হইতে স্থল উপস্থাপন হইতে বাধ্য? হয়তো কোনও এক সাময়িক নিয়মের অধিকাই ইহাও কারণ, কিন্তু সেই নিয়ম কি, তাহা বলা অসম্ভব। যে মানসিক তত্ত্বের উপর কতিয় বিচারসকল প্রতিষ্ঠিত, তাহা একটি লক্ষ্যসাধন বোধশক্তি। এই বোধশক্তি কোন পদার্থ তুলিকর, কোনটি অতুলিকর, অতুলিত্যবাহী তাহাও বিচার করে, লক্ষ্যসাধনবাহী নয়।

যাহা সম্পূর্ণরূপে দুঃখ, তাহার দুঃখের তুলনা নাই, তাহাই বিরাট। বিরাটের সহিত তুলনার অল্প বাবস্তীয় পদার্থই দূর। প্রকৃতিতে এমন ব্রহ্ম নাই, যাহা অপেক্ষা গৃহতর নাই। অন্যতর একমাত্র লেটকন, কিন্তু অন্যের দর্শন পাই আশ্রয় কেবল মনের মধ্যে—প্রত্যয়তমে। তাহাতে প্রকৃতপক্ষে প্রকৃতির মধ্যে বিরাটের মিশ্রিত নাই, আশ্রয়ে মনই বিরাটের ভগ্ননয়; মন হইতে ইহা প্রকৃতিতে প্রতিফলিত হয়। প্রকৃতির মধ্যে যাহা দেখিত, আমদের মনে অন্যের প্রত্যয় ভাগবিভক্ত হয়, তাহাকেই আশ্রয় বিরাট বলা। হৃদয়ের প্রত্যয় প্রধীনতঃ ভগ্ননই উপলব্ধি হয়, বিরাটের প্রত্যয়ে উপলব্ধি হয় প্রধীনতঃ পরিমাণের। এই পরিমাণ বিস্তারক পরিমাণ (টহাট পশিতের বিরাট), অথবা পক্ষির পরিমাণক (বিরাট পক্ষি) হইতে পারে। কণা নহ, কণ-বিবজিত হইতেই, বিরাট লক্ষ্যী তুলিব উৎক। বিরাট এক প্রথম মানসিক আবেগের সৃষ্টি করে, এবং বেদনার মাধ্যমে স্থপদান করে। কল্পনা বিরাটের সম্পূর্ণ বাধনা করিতে অলম্বন হওয়ার, সেই অলম্বনা হইতে কণায়াগী বেদনা উৎক হয়। বিরাট হইতে উৎক তুলি যতটা অতাবাস্যক ততটা তাবাস্যক নহে। ইহা বিশ্বমিশ্রিত জ্ঞান।

পরিমাণ "প্রকারেত" প্রয়োগে লেখিতে পাওয়া যায়, বিরাট লক্ষ্যক অপেক্ষা গৃহতর। কিন্তু এই পরিমাণ লক্ষ্যক পরিমাণ নহে। বিরাটের জ্ঞানের মাধ্যম এই পরিমাণ নিহিত। পাকৃতিক কোনও বস্তুর বাধনা করিতে কল্পনাশক্তি তাহাও লক্ষ্য পক্ষির প্রয়োগ করিয়াও যখন অলম্বন হয়, তখন তাহাও তলমেনে অতীন্দ্ৰিয় অপরিমেয় এক পদার্থের অস্তিত্ব আশ্রয় অতুলন করি। এই অপরিমেয় অতীন্দ্ৰিয় পদার্থের সহিত বিরাটের অতুলিত্য জড়িত। যতীকাবিস্তর তৎকাল-কাল সমুদ্র বিরাট নহে, তাহাও দর্শকের মনে যে তাবাবেগের উৎক হয়, তাহাই বিরাট।

৩৩ "প্রকারেত" প্রয়োগে দেখা যায় যে, হৃদয়কে দেখিবারাত্রই চিত্তে বেদন হৃদয়ের উৎক হয়, বিরাটকে দেখিয়া লেটন হয় না। প্রথমে বেদনা উৎক হয়, তাহার পরে স্থল। বিরাটের ধারণায় কল্পনার অলম্বন হইতে বেদনার উপলব্ধি হয়, পরে কল্পনাশক্তির উৎক অলম্বিত বস্তুর প্রকার উপলব্ধিমান হইতে হৃদয়ের আনির্ভাব হয়। বিরাটকর্তৃক কল্পনা অলম্বিত হইলেও, আশ্রয় বাণীন প্রকার অলম্বিকাথী, এবং প্রকার কল্পনাশক্তির উৎক অবস্থিত, এই জ্ঞান হইতে প্রথমে উৎক হয়। এইভাবে বিবেচনা করিলে, যাহা ইন্দ্ৰিয় অতিক্রম



করিয়া অব্যবহিত ভাবে আনন্দ হান করে, তাহাই বিরাট। সখ্য "প্রকারে"র প্রয়োগে বিরাটের অসুস্থতিতে প্রকৃতি কৃত্রিমকণে প্রতীত হয়, এবং সেই শক্তি অপেক্ষা আমাদের উৎকর্ষ আশ্রয় অসম্ভব করি। সেই শক্তি হইতে তীত হই না। "বিরাট" প্রকারের প্রয়োগে দেখা যায়, বিরাট সম্বন্ধীয় আশ্রয়ের বিচার স্বন্দর সম্বন্ধী বিচারের মতই নিয়ন্ত ভাবে সত্য, উত্তরের মতো পার্থক্য এই যে, বিরাটের ধারণার অস্ত্র সংস্কৃতি এবং নৈতিক প্রত্যয়ের প্রয়োগ। কেবল মহৎ মনেই বিরাটের অসুস্থতি সম্ভবপর। বাহ্যিক বিচারশক্তি উৎপত্ত্যামী অথবা স্বাধীনপ্রাপ্ত হয় নাই, একশ প্রত্যেক লোকই বিরাটের বিরাট অসুস্থ করিতে সক্ষম।

### অসুস্থতিমূলক—বিচারের দ্বন্দ্বসম্বন্ধ—ত্রিভঙ্গী নয়

#### (Dialectic of Aesthetic Judgment)

অসুস্থতি সম্বন্ধী বিচার যদি সালোক রূপে প্রকাশিত হয়, তাহা চটলে যন্দের উদ্ভব হয়। কচি সম্বন্ধে এইরূপ সালোক বিচার হইতে যন্দের উদ্ভব হয়। যদি বলা যায়, কচি সম্বন্ধে কোনও মত ভেদ হইতে পারে না, তাহা আমার নিকট স্বন্দর, সকলের নিকটই তাহা স্বন্দর, তাহা আমার নিকট বিরাট বলিয়া প্রতীত হয়, সকলের নিকটই তাহা সেইরূপে প্রতীত হয়, তাহা চটলে তাহার নিকটে বলা বাইতে পারে, ভিন্ন ভিন্ন লোকের কচি ভিন্ন ভিন্ন, তাহা আমার নিকট স্বন্দর অথবা বিরাট, অস্ত্রের নিকট তাহা স্বন্দর ও বিরাট না হইতেও পারে। এই দুই পরস্পরবিবাদী মত চটতে যে বিষয় প্রসঙ্গের উদ্ভব হয়, তাহা এই : (১) কচিসম্বন্ধী বিচার সম্প্রত্যয়ের উপর প্রতিষ্ঠিত নহে। তাহা যদি হইত, তাহা হইলে কচি-সম্বন্ধে মতভেদ সম্ভবপর হইত। বহু বস্তুর মধ্যে যে সাদৃশ্য, তাহার প্রত্যয়ই সম্প্রত্যয়। অভিজ্ঞতা হইতে ইহার উদ্ভব। বিভিন্ন লোকের অভিজ্ঞতাও বিভিন্ন। "সুন্দর" বিভিন্ন লোকের সম্প্রত্যয়ের মধ্যে বিভিন্নতা অসম্ভব নহে। (২) কচির বিচার সম্প্রত্যয়ের উপরই প্রতিষ্ঠিত। তাহা যদি না হইত, তাহা হইলে ভিন্ন ভিন্ন লোকের একটি বস্তুর সৌন্দর্য-সম্বন্ধে বিভিন্ন মত গোষণ করা অসম্ভব হইত। ক্যান্ট এই দুই বিচারের এইভাবে সমগ্র করিয়াছেন। প্রথম বাক্যটি সংলোচন করিয়া বলা যায়—কোনও নির্দিষ্ট প্রত্যয়ের উপর কচির বিচার প্রতিষ্ঠিত নহে, অথবা কচির বিচার যথার্থ ভাবে প্রমাণ করা যায় না। বিকল্প বাক্যটিকেও সংলোচন করিয়া বলা যায়, কচির বিচার সম্প্রত্যয়ের উপর প্রতিষ্ঠিত হইলেও, সে সম্প্রত্যয় অনির্দিষ্ট—তাহা এই দুকমান ভগ্নের ভল্লক্ষেপে বহুমান এক অতীন্দ্রিয় পদার্থের প্রত্যয়। এইভাবে উত্তর বিচারের দ্বন্দ্ব দৃষ্টান্ত হয়।

সৌন্দর্য ও বিরাটের বহুগত অথবা মনোগত, ইহার আলোচনার ক্যান্ট বলিয়াছেন, বাহ্যিক বস্তুবাদী, তাহাদের মতে সৌন্দর্য ও বিরাটের বহুগত। যিনি প্রকৃতির সৃষ্টি করিয়াছেন, তিনি স্বন্দর ও বিরাট বস্তুর এমন ভাবে সৃষ্টি করিয়াছেন যে তাহারা



মানবের নিকট হৃদয় ও বিরাট-রূপ অস্বকৃত হয়। তাহাদের এই বিশিষ্টতা তাহাদের মধ্যেই অবস্থিত। মানুষের ইন্দ্রিয় ও কল্পনার সহিত হৃদয় ও বিরাট বস্তুর অভিসংযোগনাই এই অস্বকৃতির হেতু। এই অভিসংযোগনা সৃষ্টিকর্তার ইচ্ছাসম্মত। জীবনেহেব বিভিন্ন ক্ষেত্রে মধ্যে সাম্প্রদায়িক সময়ে এই ইচ্ছার পরিচয় পাওয়া যায়। কিন্তু জীবনেহেব ব্যতিরেকে যে সমস্ত বস্তু বার্ষিক নিয়মের অধীন, তাহাদের গঠনেও প্রকৃতির সৌন্দর্য-প্রিয়তার নিদর্শন পাওয়া যায়। প্রত্যহ জীবনেহেব হৃদয় হইলেও, তাহাও যে বার্ষিক নিয়মানুসারে গঠিত হইয়াছে, ইহাও বিশ্বাস করা যায়। বার্ষিক নিয়মানুসারেই যদি বাবতীয় বস্তুর সৃষ্টি হইয়া থাকে, তাহা হইলে বলিতে হইবে, প্রকৃতির মধ্যে অভিসংযোগনা নাই, তাহা মানবের মনের মধ্যেই বর্তমান। মানব-মনই প্রকৃতির সহিত অভিসংযোগিত, প্রকৃতি মানব-মনের সহিত অভিসংযোগিত নহে। ইহাটি অধ্যাত্মবাদিনের মত। কাণ্ট বলেন, স্রষ্টাশক্তি অনুসারে বাহ্য প্রের, সৌন্দর্যকে তাহাই প্রতীক বলিয়া মনে করাই সম্যক দৃষ্টি। এইরূপ কাণ্ট কঠিনকণ্ড স্রষ্টাশক্তির অস্বকৃত করিয়া ফেলিয়াছেন।

কলা সম্বন্ধে কাণ্ট লিখিয়াছেন, প্রকৃতি যখন চিত্রের মত প্রতীত হইয়াছিল, তখনই তাহা, যে সৌন্দর্য অস্বকৃত হইয়াছিল। কলাকে তখনই হৃদয় বলা যায়, যখন তাহা কলামাত্র, এই জ্ঞান ভাগ্যত থাকে। তাহা প্রকৃতির সদৃশ বলিয়া বোধ হয়। কলাই প্রতি অত্যাগ নৈতিক উৎকর্ষের পরিচায়ক নহে কিন্তু প্রকৃতির সৌন্দর্যের প্রতি অত্যাগ চিত্রের সৌন্দর্যের পরিচায়ক। প্রকৃতির সৌন্দর্য কিতনে উৎকর্ষ হয়, তাহা জ্ঞেয়। কিন্তু মৌলিকতা ও অত্যাগের সম্মিত প্রতিভাই কলায় সৃষ্টিলক্ষি। বিশেষের মধ্যে সৌন্দর্যের সৃষ্টিকর্তা সৌন্দর্যবোধের তুলি-সাধন প্রতিভার সাধ্যায়ত। সৌন্দর্যের কল্পনাকে রূপ দিয়া প্রতিভা লোক লোচনের মধ্যে প্রকাশিত করে, এবং যে সকল চিত্র ও অস্বকৃতি রূপায়িত হইয়, সাধারণ লোকের নিকট হৃদয় ও বিরাটরূপে প্রতীত হয়, তাহাদিগকে রূপ দিয়া প্রকাশিত করাই কলা-শিল্পীর কাব্য। নিত্যের কবায়জনক বস্তু ভিন্ন বাবতীয় বস্তুই কলাশিল্পী কল্পক স্বকরূপে প্রকাশিত হইতে পারে।

সাধারণ প্রেরার মধ্যে যে সৌন্দর্য লুক্কায়িত থাকে, তাহাটিকে কেবল প্রতিভাকল্পক উদঘাটিত হয়, তাহা নহে। প্রত্যেক বস্তুর মধ্যে যে আদর্শ বাস্তব হইবার ক্ষমতা উদগুণ হইয়াও সম্পূর্ণভাবে ব্যক্ত হয় না, বস্তুত্বের বহন হইতে তাহাকে মুক্ত করিবার ক্ষমতা, অর্থাৎ অন্তরের বাহ্য বহিত করিয়া বিশেষক প্রকাশিত করিবার ক্ষমতাও প্রতিভার অঙ্গ। একমাত্র পট ক্ষিপ্রতা প্রতিভাবান্ কবি, এবং কলিকার একটি মাত্র স্পন্দনই প্রতিভাবান্ চিত্রকর পাঠক এবং দর্শকের কল্পনা-লক্ষিত প্রসার-সম্পাদন করিয়া, কাব্য ও চিত্রে বাহ্য বাস্তব হইয়াছে, পাঠক ও দর্শকের মনে তাহা অপেক্ষা গূঢ়তর অর্থের উদঘাটন করিতে পারেন। এই লক্ষ্যকে কাণ্ট “সৌন্দর্য প্রকাশক শক্তি” বলিয়াছেন।

এই ক্ষমতা জ্ঞানশক্তি ও তাহার বিশেষত্ব মধ্যে যে সম্বন্ধ বর্তমান, তাহার বাণ্যার ক্ষমতা হৃদয় ও বিরাটের মধ্যে, এবং কলা ও প্রকৃতির সৌন্দর্যের মধ্যে, এক অনির্দিষ্ট





অতীন্দ্রিয় পরাকর্ষের অপ্রিত্ব স্বীকার করিতে আরম্ভ বাধ্য হইত। কিন্তু সকল অবস্থায় মৌল্যব্যা ও দিবাটিদের অতৃষ্ণুতি সম্ভবপর হয় না। ইহাদের প্রত্যাব অমৃতত্বের অন্ত মনের ও রূপের বিপ্লবিত্ত অবস্থার প্রয়োজন। মনের মধ্যে শান্তি ও সাম্যত্ব না থাকিলে, ইন্দ্রিয়ের প্রাবল্য শাস্ত না হইলে, মৌল্য-সৃষ্টি অথবা মৌল্যের উপভোগ সম্ভবপর হয় না। সুতরাং কঠোর বিমুক্তির অন্ত নৈতিক বুদ্ধি ও অতৃষ্ণুতির পরিপোষণ আবশ্যক। “প্রত্যক্ষ রূপের মধ্যে কণাখিত স্থনীতির প্রত্যাপ্তিগত দর্শন করিতে সমর্থ দিচাবৃত্তিই কঠিন।”

### উদ্দেশ্য-মূলক বিচারের সমালোচনা

#### ( Critique of Teleological Judgment )

উপরে আমাদের মনের সচিব প্রাকৃতিক প্রবোধ অতিসংযোজনাব কথা বিবৃত হইয়াছে। প্রাকৃতিক জগতের সবাচ্যত্বের পরস্পরের মধ্যেও এইরূপ অতিসংযোজন, দেখিতে পাওয়া যায়। এই অতিসংযোজন Critique of Teleological Judgmentএ আলোচিত হইয়াছে। এই অতিসংযোজনা বিবিধ বাহ ও আন্তর। বাহ সংযোজন আপেক্ষিক। কোনও প্রবোধে যখন প্রবোধের প্রয়োজন সাধনের উপযোগী দেখিতে পাওয়া যায়, তখন প্রথমোক্ত প্রবোধে দ্বিতীয়ের প্রতি অতিসংযোজিত বলা হয়। সমুদ্রোপকূলের বালুকা পাটন বৃক্ষের জন্ত ও বৃক্ষের অশ্রুত। পৃথিবীতে উৎপন্ন খাদ্য জীব-জন্তুর আশ্রয়ণের জন্য আবশ্যক। এই জন্ত পৃথিবী জীবজন্তুর প্রয়োজনের সচিব অতিসংযোজিত এবং উপকূলবালুকা পাটন বৃক্ষের প্রয়োজনের সচিব অতিসংযোজিত বলা হয়। কিন্তু পৃথিবী ও উপকূলবালুকার নিজের মধ্যে অতিসংযোজন বলিয়া কিছু নাই। জীব-জন্তু ও পাটন বৃক্ষের সচিব তাহাদের অতিসংযোজন হইতে কোনও উদ্দেশ্যের অভ্যাস করা যায় না। জীবজন্তু না থাকিলেও পৃথিবী বাহা, তাহাই থাকিত, পাটন বৃক্ষ না থাকিলেও বালুকার স্বরূপের কোনও পরিবর্তন হইত না। পাটন বৃক্ষের প্রয়োজন-সাধক বলিয়া আমরা বালুকার ধাবণা করি না। পৃথিবী যে খাদ্য উৎপন্ন করে, তাহার কারণ এই নয় যে, মানুষের জন্য খাদ্যের প্রয়োজন। জীবজন্তু ও পাটন বৃক্ষের অপ্রিত্ব না থাকিলেও পৃথিবী ও উপকূলবালুকার অপ্রিত্বের কোনও বাধা হইত না। প্রাকৃতিক নিয়মের ফলে ইহাদের উদ্ভব হইয়াছে, এবং সেই নিয়মবাহী ইচ্ছাশক্তি বুদ্ধিতে হইবে। কিন্তু আন্তর অতিসংযোজন অন্য প্রকারের। জীব ও উদ্ভিদেই এই অতিসংযোজন দেখিতে পাওয়া যায়। জীব ও উদ্ভিদেই পটন এমন, যে তাহার প্রত্যেক অংশের সচিব অগ্রান্ত অংশের অবিকল্পিত স্বত্ব, এবং পরস্পরের মধ্যে ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া বর্তমান। সমগ্র দেহের জন্য যেমন তাহার প্রত্যেক অংশের প্রয়োজন, তেমনি প্রত্যেক অংশের জন্যও অপরাপর অংশ অপরিহার্য। প্রত্যেক অংশ ক্রিয়া ও কারণ উভয়স্বত্ব। জীব ও উদ্ভিদেই যন্ত্রমাত্র নহে। তাহাদের স্বষ্টি-শক্তিও আছে। বাহ্যিক নিয়মবাহী তাহাদের বাধ্য সম্ভবপর নহে। তাহাদের মধ্যে উদ্দেশ্য আছে। এই উদ্দেশ্যের প্রত্যেক অংশ তাহাদের বাধ্য সম্ভবপর হয় না।



## বিরোধের সমন্বয় ( ডিঅলেক্টীকাল )\*

বাস্তবিকতাবাদ ও উদ্বেগবাদের মধ্যে বিরোধের সমন্বয় Dialecticএর উদ্বেগ। বাস্তবিকতাবাদিগণ বলেন, অগতির সময় শুধু বস্তুর উৎপত্তি কেবলমাত্র বাস্তব নিদ্রম অনুসারে হওয়াই সম্ভবপর। অন্য পক্ষ বলেন, শুধু অগতে এমন বস্তুও আছে, তাহার উৎপত্তি কেবল বাস্তব নিদ্রমাত্রেই সম্ভবপর বলিয়া গণ্য করা যায় না, তাহারে ব্যাখ্যা করিতে হইলে উদ্বেগরূপ কারণের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়। এই দুই "বিচার" যদি বিষয়-অগতে প্রযুক্ত হয়, তাহা হইলে তাহারে বিরোধের সমন্বয় করা সম্ভবপর হয় না। এক পক্ষ বলেন প্রকৃতির মধ্যে কোনও উদ্বেগ নাই। কোনও উদ্বেগ সাধনের ক্ষমতা প্রকৃতির কোনও কাণ্ড হয় না। প্রকৃতির দ্বারা প্রথম, তাহার নিদ্রমাত্রেই বাবস্তব প্রাকৃতিক কাণ্ড অচলিত হয়, এবং বাবস্তব বস্তু—জীব, উদ্ভিদ ও শুধু সকলই এই নিদ্রমাত্রেই উৎপন্ন হয়। কোথায়ও কোনও উদ্বেগ নাই। দ্বিতীয় মতে জীব ও উদ্ভিদ অগতে উদ্বেগ বস্তুমান, প্রত্যেক জীবের মধ্যে, প্রত্যেক উদ্ভিদের মধ্যে, বিশেষ বিশেষ উদ্বেগ অনুসৃত থাকিয়া, সেই সেই উদ্বেগ সাধনের অতুলন ভাবে কাণ্ড করিতেছে, এই দুই মত পরস্পর বিরোধী, কিন্তু এই দুই মতকে যদি প্রাকৃতিক গবেষণার ক্ষমতা নিদ্রামক ভাবে বলিয়া গণ্য করা যায়, তাহা হইলে বিরোধের অবসান হইতে পারে। অগতে উদ্বেগের অস্তিত্ব স্বীকার অথবা অস্বীকার না করিয়াও বলা যায় যে, অগতকে বুঝিতে হইলে আমাদের বুদ্ধির পক্ষে উদ্বেগ স্বীকার প্রয়োজনীয়। আমাদের বুদ্ধি হইতে জীব অত্রিধ বুদ্ধির অস্তিত্ব যদি থাকে, তাহা হইলে, তাহার পক্ষে প্রয়োজনীয় না হইতেও পারে। আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি মূলতঃ বুদ্ধির সাহায্যে বিচার করা তাহার প্রত্যয়। অস্বাভাবিক ভাবে সমস্যাতে প্রবেশের ক্ষমতা তাহার নাই। প্রত্যেক বস্তুকে যথেষ্ট যথেষ্ট দেখা ও সমগ্রকে তাহার আলমকলের সমষ্টিকপে দেখাই আমাদের বুদ্ধির প্রত্যয়। কিন্তু সমগ্রকে একেবারে সমগ্ররূপে দেখিতে সমর্থ ও বুদ্ধির সহায়তা প্রাপ্ত না করিয়া অস্বাভাবিক জ্ঞানপাতের লক্ষ্য সমন্বিত বুদ্ধির নিকট অগত একমাত্র তত্ত্বের অর্থ একমাত্র বাস্তব নিদ্রমের অর্থ বলিয়া প্রতীতি হওয়াও সম্ভবপর।

## ক্যান্টের দর্শনমত

জাফানির পুরোহিত সম্প্রদায় ক্যান্টের মতের প্রবল প্রতিবাদ করিয়াছিল। এই প্রতিবাদে বিচলিত না হইয়া ১৭২০ খৃষ্টাব্দে ক্যান্ট Religion Within the Limits of Pure Reason নামক গ্রন্থ প্রকাশিত করেন। এই গ্রন্থে তাহার ধর্ম মতের বিস্তারিত ব্যাখ্যা আছে। ইহা ক্যান্টের বিশেষ সাহসের পরিচায়ক। ইহাতে তিনি স্বনীতিকের ধর্মের দার বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন। স্বনীতির নিক্ত ফল ধর্ম, কেননা মানব জীবনের উদ্বেগ যে পরমার্থ, স্বনীতিদ্বারা তাহা লভ্য।

\* Dialectic



ক্যাণ্টের এই গ্রন্থ চারি খণ্ডে বিভক্ত : (১) মানব-চরিত্রে পাপের মূল, (২) মানুষের মধ্যে পাপ ও পুণ্যের মূল, (৩) পাপের উপর পুণ্যের ক্ষয়, এবং পৃথিবীতে ঈশ্বরের রাজ্যের প্রতিষ্ঠা, (৪) মধ্যে প্রকৃত এবং মিথ্যা সেবা এবং পুণ্যবাহিত হয়।

ইচ্ছা ও ইচ্ছাবলম্বীত সমস্ত ধর্মের ভিত্তি, এবং ধর্মের সারভাগই চরিত্রোৎকর্ষ। ধর্মের প্রেমের কোনও স্থান নাই। তবু অথবা আশাধারা আমাদের চালিত হওয়া উচিত নহে। নৈতিক নিয়ম সকলের উপরে।

মানুষের অন্তরে চিরকাল পাপ ও পুণ্যের যুদ্ধ চলিতেছে। ইচ্ছার মাধ্যমেই পাপ অন্তর্ভুক্ত হয়। জনগণের প্রবন্ধনাই পুণ্যের পথে প্রধান বাধা। বাহ্যিক অমঙ্গলকর, বাহ্যিক পাপ, প্রবন্ধক জনগণ তাহাকেই সকলের পরিচ্ছন্ন পঙ্কিত করে; জনগণের এই প্রবন্ধনাই আদিম পাপ। এটি আত্ম প্রবন্ধনই মানব জাতির কলঙ্ক, ইহা বাহ্যিক ধর্মবিশ্বাস বাধিত হয়। মানুষ সং হইয়া উঠে না, সং হইবার উদ্দেশ্যে তাহাও হয়। আমাদের স্বভাবের আদিম প্রবৃত্তির পরিবর্তনই নয়জন্ম। স্মৃতির নিয়ম পালনের সামর্থ্যের উপর মানুষের মূল্য নির্ভর করে। স্মৃতির নিয়মের প্রতি মাধ্যমের আশ্রয় উদ্ধত করাই মানুষকে শাস্ত্রী ভাবে মঙ্গল প্রতিষ্ঠিত করিবার প্রকৃত উপায়। বাহ্যিক সাধারণতঃ অপ্রাকৃত বল হয়, ক্যাণ্টের মধ্যে তাহার স্থান নাই। অপ্রাকৃত ঘটনাকে সম্বলনর বলিয়া স্বীকার করিতে বাধ্য নাই, কিন্তু উদ্ভূত ঘটনা বাহ্যিক কোনও সত্য বলিয়া প্রমাণিত হয় না, কেননা ইহাদের সত্যতার উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করা সম্ভবপর নহে। অপ্রাকৃত ঘটনাদের উপর নির্ভর না করিয়া, সকলই আমাদের ইচ্ছার উপর নির্ভর করে, এই নিয়মে আমাদের কাব্য করিতে হইবে। ঈশ্বরের ইচ্ছার অন্তর্গত থাকিবার সামর্থ্যের অল্প প্রাথমিক তির অল্প প্রাথমিক উচিত নয়।

গুণগতই একমাত্র ধর্ম, বাহ্যিক বাহ্যিক মানুষের নৈতিক সম্পর্ক সম্বলনর। এটি ধর্মের প্রাথমিক বলিয়া স্বীকারে সম্মত করি ত হইলে, তাহার জীবন ও উপদেশের প্রতি প্রকাশ হইতে হইবে। এটি ধর্মের পূর্ণ প্রকাশ হইবে। প্রত্যাহ্বান অসম্ভব নহে, কিন্তু যুক্তি-ধারা যে সত্য জানিতে শাস্ত্রী যায়, তাহাও কেবল প্রত্যাহ্বানই হইতে পারে। নৈতিক প্রমাণের উপরই শাস্ত্রী বসিত সত্যের প্রতিষ্ঠা করিতে হইবে, ঐতিহাসিক প্রমাণের উপর নহে। যুক্তির অসম্ভবত ধর্মের উপদেশ করাই শাস্ত্রীর উদ্দেশ্য।

আদর্শ মানব-সৃষ্টিই জগৎ-সৃষ্টির লক্ষ্য। এই আদর্শ মানবই “ঈশ্বর পুত্র”, ইহাও ঈশ্বরের জ্যোতির প্রতিচ্ছবি। এই আদর্শ গ্রহণ এবং আদর্শ মানব সৃষ্টির অসম্ভব হইবার প্রচেষ্টা, বাহ্যিক আমাদের “ঈশ্বরের পুত্র” হইতে পারে। এই পরিপূর্ণ আদর্শে বিশ্বাসই পরিব্রাজিকাণী বিশ্বাস, গুণের জীবনের ঐতিহাসিকতার বিশ্বাস নহে।

আমাদের বাহ্যিক কষ্টব্যকে ঈশ্বরের আদেশ বলিয়া স্বীকার করাই ধর্ম। প্রত্যাহ্বান ধর্ম প্রথমে ঈশ্বরের আদেশ কি, তাহা অবগত হইয়া, পরে ঈশ্বরের আদেশকে কষ্টব্য বলিয়া জ্ঞান করা হয়। প্রাকৃতিক ধর্ম কষ্টব্য কি, তাহা অবগত হইয়া পরে সেই কষ্টব্যকে ঈশ্বরের আদেশ বলিয়া গণ্য করা হয়।



“বিদ্যাসী লোকসিগের সমাজই চার্লস। স্বয়ংসাধনে পরম্পরেষ সহায়তা করাই উদ্দেশ্য। এই নৈতিক ব্যক্তির অন্তর্গত ব্যক্তিসিগের মধ্যে বহুজন গৃহ ব্যক্তিক নহে, নৈতিক। নৈতিক ব্যবস্থা এই সমাজের ভিত্তি, এবং ইহার লক্ষ্য ‘ঈশ্বরের বাজা’। নিয়ম ও আচরণশীলন প্রকৃতপক্ষে ঈশ্বরের সেবা না হইলেও, তাহার যে কোনও মূল্য নাই, তাহা নহে। তাহাওবা শিক্ষাবিধান হয়। মত বিশেষের মূল্য নির্ভর করে তাহার নৈতিক মূল্যের উপর ব্যবহারিক জীবনে ত্রিষবাদের কোনও মূল্যই নাই। ঈশ্বরের মধ্যে তিন জন অর্থবা সন জন পুরুষের অস্তিত্ব থাকুক বা না থাকুক, তাহাতে কিছুই ইতরবিশেষ হয় না। মুক্তিমূলক বিশ্বাসের প্রতিটাই প্রত্যেক স্বয়ংসাধনের উদ্দেশ্য। চরিত্রের উৎকর্ষই ধর্মের সার—বিদ্যাসিগের।

নৈতিক নিয়মের প্রতি আস্থা লোকসিগের সমাজকে প্রকৃত চার্লস। এই প্রকার চার্লসের প্রতিষ্ঠার জন্মই গৃহ আশ্রয়স্থানে এবং জীবন বিসম্পন্ন দিয়াছিলেন। ফারিসিগের পুরোহিত পাসিত চার্লসের দলে তিনি এই প্রকার চার্লসের প্রতিষ্ঠা করিতে চাহিয়াছিলেন। গৃহ ঈশ্বরের বাজা নিকটতর করিয়াছেন, কিন্তু তাহাকে লোকে বুঝিতে পারে নাই, এবং ঈশ্বরের বাজারের দলে আশ্রয়ের মধ্যে পুরোহিতসিগের বাজার প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। চার্লসের ইতিহাস মুক্তি ও সুসংসারের সংঘর্ষের ইতিহাস। মুক্তির উপর অস্ত্রশাসনের প্রতিরোধে পৌরসংগঠন ও পুরোহিততন্ত্রের উদ্ভব হইয়াছে, দলে ধর্মের দ্বারা মাতন ঐক্যবন্ধন হইয়া পতন ও সম্প্রদায় দ্বিত্ব হইয়া পড়িয়াছে, এবং চার্লসকে দ্বারা ঈশ্বরের অস্ত্রশাসনের উপায়বদ্ধনে নানাবিধ অর্থবীণ অস্ত্রশাসনে স্থিতি হইয়াছে। উন্নতির পরিপন্থী পাসকের হস্ত চার্লস বহু বহুভাবে বাধিত হয়, বহু জনগণকে প্রেরণ, বিদ্যাসিগ ও আশ্রয় সংগঠিত করিবার ক্ষমতা পড়াইয়া চার্লস স্বয়ংসাধনের প্রতিবেশের ও ব, নৈতিক নির্ভর্যের সহায়ক হয়, তখন উদ্দেশ্য দলের চরম অবস্থা প্রাপ্ত হয়।”

চার্লসের উপবিষ্ট সমালোচনা ক্যাণ্টের অসম সাধারণের পরিচায়ক। ফ্রেডারিক সিগ্রেটের মৃত্যুর পরে ফ্রেডারিক ইটলিয়ার পাসিতার সিংহাসনে আরোহণ করিবার পরে, তাহার শিক্ষাময়ী সুখের মতবিশ্বাসী শিক্ষা বাহ্যিক কোনও শিক্ষা প্রতিষ্ঠানে প্রদত্ত না হয়, সেট সমস্ত আবেশ পড়াই করিয়াছিলেন। ক্যাণ্টের মধ্যে যদিও ধর্মের ক্ষমতা আশ্রয়ের অভাব ছিল না, তথাপি করানী বাসীরা চিত্ত কড়ক প্রত্যাখিত বলিয়া রাজ্যসেলে ইহার প্রকাশ নির্বিক্ত হইয়াছিল। আবেশ পড়াইয়া হইবার পরে ক্যাণ্ট গ্রন্থের পাণ্ডুলিপি কেনা এগরে প.২৫ ইয়া দিয়াছিলেন, এবং কেনার বিশ্ববিদ্যালয়ের মৃত্যুর ইটতে গ্রন্থ প্রকাশিত হইয়াছিল। পাসিতার কট চটয়া ক্যাণ্টের কৈফিয়ত দাবী করেন, এবং চরিত্রের ক্ষমতা তাহাকে সতর্ক করিয়া দেন। কৈফিয়তে ক্যাণ্ট লিখিয়াছিলেন, “যদিও স্বয়ং-সংসার বাপাবে প্রত্যেক লিখিত ব্যক্তিরই স্বাধীন মত-পোষণের ও প্রকাশের স্বাধীনতা থাকা উচিত, তথাপি বর্তমান অবস্থায় পাসনকালে তিনি স্বকীয় মত-প্রকাশে বিরত থাকিলেন।” এই সময়ে ক্যাণ্টের বয়স হইয়াছিল সত্তর বৎসর, তাহার স্বাস্থ্যও





ভাল ছিল না। বাজার সহিত কলংহন সামর্থ্যও তাঁহার ছিল না। বিশেষতঃ তাঁহার বাহ্য বলিবার ছিল, ইহা পূৰ্বেই তাতা বলা হইয়া গিয়াছিল। ১৭৮২ সালে ফরাসী বিপ্লব আরম্ভ হইলে যখন ইয়োহাণ্‌সের রাজত্ববর্ষের সিংহাসন কম্পিত হইয়া উঠিয়াছিল, যখন প্রাসিয়াৰ যাবতীয় বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপকগণ বিধিষ্মত ভাবে প্রতিষ্ঠিত<sup>\*</sup> রাজত্বের সমর্থনে লেগনী ধারণ করিয়াছিলেন, তখন পঞ্চ-ষষ্টিবর্ষীয় বৃদ্ধ ক্যান্ট উৎসাহের আত্মশোধ বহুদিনের সমক্ষে বলিয়াছিলেন, “সাইনিগনের মতো আমি এখন বলিতে পারি, ‘প্রভু, তোমার দৃষ্ট্যকে এমন শাস্তিতে (পৃথিবী হইতে) প্রস্তানের অন্তর্যমিত দাঁড়, কেননা আমার চক্ষু পরিমার্জনকণী তোমাকে দেখিয়া লইয়াছে’।”

### ক্যান্টের রাষ্ট্রনীতি

১৭৮৪ সালে ক্যান্টের “The Natural Principle of the Political Order considered in connection with the idea of a Universal Cosmopolitical History” নামক রাজনৈতিক গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে ক্যান্ট সম্বন্ধে মানব-সমাজের উৎপত্তির অন্ত অপবিদ্যতা বলিয়াছেন। তাঁহার মতে মানুষ যদি সম্পূর্ণ সামাজিক জীব হইত, অল্প সকলের অধিকারের প্রতি সম্মানের স্বাদ তাহার কাঁথা নিঃস্রবিত হইত, তাহা হইলে তাহার প্রগতি অদ্রব হইত। মানবের চরিত্রে কিছু পরিমাণ স্বাধ মানব-জাতির অস্তিত্ব ও বৃদ্ধির অন্ত আবশ্যক। অসামাজিক প্রকৃতিবল্লিত মানব হইতো মেঘশালকদিগের জীবনের মত পার্শ্বপূর্ণ জীবন ধাপন করিত, হইতো পরস্পরের প্রতি শ্রীতির ফলে তাহাদের জীবন অসম্ভাব্যতা নিবৃত্ত হইত না, কিন্তু তাহাদের শক্তির বিকাশ সম্ভবপর হইত না। মানুষ পান্ধি চায়, কিন্তু তাহার কিলে মবল, তাহা প্রকৃতি তাহার অপেক্ষা ভাল জানে। এই অন্তই প্রকৃতি তাহার যথো কলংহের বীজ বপন করিয়াছে। এই অন্তই নূতন শক্তিতে তাহার পক্ষে সম্ভবপর হইয়াছে।

জীবন সংগ্রাম সম্পূর্ণ অমঙ্গলজনক নহে, ইহা সত্য। কিন্তু এই সংগ্রাম নিশ্চিষ্ট নীমানার মধ্যে আবদ্ধ হওয়া উচিত। এই বোধ হইতেই সমাজ ও রাষ্ট্রের উদ্ভব হইয়াছিল। কিন্তু বিভিন্ন রাষ্ট্র ও সমাজে মানব-জাতি বিস্তৃত হইবার পবে, সমাজগঠনের পূর্বে ব্যক্তিতে ব্যক্তিতে যে সম্বন্ধ ছিল, বিভিন্ন সমাজের মধ্যে সেইকল সম্বন্ধের সৃষ্টি হইয়াছে। প্রত্যেক রাষ্ট্র অল্প রাষ্ট্রের সম্বন্ধে আপনাকে সম্পূর্ণ স্বাধীন মনে করিয়াছে। সুতরাং সমাজ-গঠনের পূর্বে প্রত্যেক ব্যক্তি অল্প ব্যক্তির নিকট হইতে যে ব্যবহার আশা করিত, প্রত্যেক রাষ্ট্রও অল্প রাষ্ট্রের নিকট তাহা অপেক্ষা ভাল ব্যবহার আশা করিতে পারে না। সমাজের এই অবস্থা প্রাকৃতিক অবস্থা। এই অবস্থা অতিক্রম করিতে না পারিলে মানব জাতির মঙ্গল নাই। পরস্পরের মধ্যে সন্ধিস্থাপন করিয়া শান্তি-রক্ষার ব্যবস্থার সময় এখন আদিয়াছে। কলংপ্রিয়তা ও বলপ্রয়োগের প্রকৃতি সংযত করিয়া শান্তির

\* Legitimate.



কেয় বিস্তৃত করিবার দিকেই মানবের ইতিহাসের গতি। মানব জাতির ইতিহাস সমগ্রভাবে পর্যালোচনা করিলে প্রতীত হয়, যে মানবের মধ্যে নিহিত বাস্তব শক্তির পূর্ণ বিকাশের উপযোগী পূর্ণতম একটি রাজনৈতিক সংস্কার অতিবাহিতই প্রকৃতির লক্ষ্য। এইজন্য পরিণতি যদি সাধিত না হয়, তাহা হইলে পৃথিবীতে একাদিক্রমে যে সকল সমস্যার উদ্ভব হইয়াছে, তাহাদের কাহা নিবৃত্তির সম্ভাব্যতা হইবে, এবং গ্রীক পুরাণে বর্ণিত নবকালী মিসিকাল প্রবৃত্তি প্রবৃত্তি হেলিয়া পরিত-নিধর সমীপে পৌঁছিয়া যাইতে যেমন ভাণ্ডার পরিতের পালকেনে গড়াটয়া পড়িত, এবং তাহাকে পুনরায় প্রবৃত্তিগণকে পরিতনীয়ে হেলিয়া লইবার চেষ্টা আবশ্য করিতে হইত, বিভিন্ন মানবীয় সমস্যারও তদ্রূপ পরিণাম হইবে। ইতিহাস অস্বতীল অপরিস্রম সূচকীয় পরিণত হইবে, এবং হিন্দুধর্মের মত বলিতে হইবে, যে পুণ্যকালে অতীত বিনত পাপের প্রায়শ্চিত্ত ক্রমিকপে পৃথিবীর স্বষ্টি হইয়াছে।

১৭৯৩ সালে ফ্রান্সের *Etrenal Peace* ( চিরস্থায়ী শান্তি ) প্রকাশিত হয়। এই প্রবে তিন ব্লিগাডেন, প্রত্যেক দেশের স্বাধীন সৈন্যসম বিলুপ্ত না হওয়া পর্যন্ত কোনও দেশই প্রকৃত শান্তি সত্তা হইবে না। স্বাধীন সৈন্যসম থাকার ফলে বিভিন্ন জাতির মধ্যে প্রতিদ্বন্দিতার সৃষ্টি হয়, এবং প্রত্যেক জাতি তাহার সৈন্য সংখ্যা বৃদ্ধির অত্র আশ্রয় চেষ্টা করে। ফলে যে পরিমাণ ব্যয় হয়, তাহাতে বয়স্কালবাহী দুই অশেষ শক্তি অদিকতর ব্যয়সাধ্য হইয়া পড়ে। এই ভাব হইতে মুক্ত হইবার অত্র অবশেষে দুইজন প্রয়োজন হয়। স্বাধীন সৈন্যসম রক্ষাই পরিণামে দুইজন হেতু হইয়া পড়ে।

এলিয়া, আমেরিকা ও আমেরিকায় ইয়োরাপারদিগের সাম্রাজ্য-স্থাপনের ফলে তাহাদের গর দুখোৎপত্তা উদ্ভব হইয়াছে। ইহাও ফলে সৃষ্টিত সম্পত্তি লইয়া পত্নাদিগের মধ্যে কলহের সৃষ্টি হইয়াছে। অসমতাজাতীয় লোকদিগের দ্বিভিত্ত প্রথম সাক্ষাতের পরেই তাহাদিগের প্রতি সভ্যজাতির লোকদিগের বিশেষতঃ স্বাধিকার প্রদান রাষ্ট্রকলের নিষ্ঠুর ব্যবহারের কথা বিবেচনা করিলে অস্বকষণে উদ্ভব ঘণার উত্থেক হয়। তাহাদের মধ্যে পদ স্পর্শমাত্রই তাহাদের দেশ বিকিত হইয়াছে বলিয়া ইহাও গণ্য করে। আমেরিকা, মুসলমান, উদ্ভাষা অস্বতীল ও নিগ্রাদিগের দেশ আধিকার কথা মাত্রই, তাহাও যেন কোন জাতির দেশ নহে, ইহাই তাহাও মনে করিয়াছিল, এবং তাহাদের আদিম অধিবাসীদিগের কথা বিবেচনার যোগ্য বলিয়া গণ্য করে নাই। বাহাও আলবাদিগের স্বাধীনতার পৌবল করিয়া বেড়াই, তাহাদের স্বাধীন এই সকল পাপ অতীত হইয়াছিল।

৭৮৯০ বিখ্যাত অস্বতীল বনন মাউ হাউ করিয়া জলিতেছিল, তখন উপহোক্ত কথাগুলি লিখিত হইয়াছিল। প্রামিহাভাষের স্তীতি-প্রদর্শন ক্যান্টকে নিবৃত্ত করিতে সক্ষম হয় নাই।

ইয়োহান্নেস বাপ্তিস্ট অস্বতীল প্রতিষ্ঠা পালনতই তাহাদের সাম্রাজ্য লিপায় অত্র



দায়ী। নৃত্তিত সম্পত্তি বাহ্যিক ভাগ করিয়া লইত, তাহাদের সম্মান অধিক ছিল না। বিভাগের পরেও প্রত্যেক প্রচুর সম্পত্তি প্রাপ্ত হইত। প্রকৃতই প্রতিষ্ঠিত হইলে পর-দেশ লুপ্ত-লব্ধ বন দেশের সকলের মধ্যে বিতরিত হইলে প্রত্যেকের ভাগ এত কম হইবে, যে সেট স্বল্পপরিমাণ লাভের লোভ সংযত করা কঠিন হইবে না। সুতরাং চিরস্থায়ী শান্তির প্রথম উপায় এই : প্রত্যেক দেশে সাধারণ তত্ত্বের প্রতিষ্ঠা করিতে হইবে, প্রত্যেক রাষ্ট্রের জনগণের মত না লইয়া যুদ্ধ ঘোষিত হইতে পারিবে না। বাহাদিগকে যুদ্ধ করিতে হইবে, যুদ্ধ ও শান্তি যদি তাহাদের ইচ্ছার উপর নির্ভর করে, তাহা হইলে ইতিহাস আর যতদূর লিপিত হইবে না। পরন্তু যেখানে প্রজাগণের ইচ্ছামত শাসন-ব্যয় পরিচালিত হয় না, সেখানে প্রজাদিগের ভোটেই অধিকার নাই, সেখানে যুদ্ধের পরিণাম ফলের উপর কোনও গুরুত্ব আরোপ করা হয় না। কেননা এইরূপ রাষ্ট্রের শাসনকর্তা সেই রাষ্ট্রের মালিক। যুদ্ধ হইতে তাঁহার নিজের কোনও অহুনিধা হয় না, এবং তাঁহার ভোজন-বিলাসে অথবা যুগ্মাধোনে ব্যাঘাতও ঘটে না। বিলাসপূর্ণ প্রাসাদ ভাগ করিয়া তাঁহাকে যুদ্ধক্ষেত্রে বাইতে হয় না, বাহাদিগের উৎসাহদিতও সক্ষম হয় না। সুতরাং যুদ্ধকে তিনি যুগ্মাধোয় তুল্য মনে করিয়া অতি সামান্য কায়ণেই যুদ্ধ-ঘোষণা করিতে পারেন। তাহার পরে সেই যুদ্ধের যৌক্তিকতা প্রমাণের তার লড়ে যাকৈনিক পণ্ডিতগণের উপর।

কোনো নিম্নের ফলে ক্রমশঃ প্রকৃতত্বের প্রতিষ্ঠা দেখিয়া কাণ্ট আশা করিয়াছিলেন, ইয়োহোপের প্রত্যেক দেশেই প্রকৃতত্ব প্রতিষ্ঠিত হইবে। রাষ্ট্রের জনগণের উন্নতিতে সাহায্য করাই শাসন-তত্ত্বের কাজ, শাসকদিগের স্বকীয় উদ্বেগ-সাধনের জন্য তাহাদিগকে বাধ্যতা করা নহে। "প্রত্যেক ব্যক্তি নিজেই একটি উদ্বেগ, তাহাকে তাঁহার বহিঃক কোনও উদ্বেগ-সাধনের উপায়রূপে ব্যবহার করা যতদূরই সম্ভব বিকল্পে অপব্যয়"—ইহা Categorical Imperative-এর অধীকৃত তত্ত্ব। ইহা বাস্তবিক বর্ণ্য তত্ত্বমি ও পরিহাসে পরিণত হয়। কাণ্ট সামান্য চাৰিয়াছিলেন, কিন্তু তাঁহার সাম্য শক্তির সাম্য নহে, শক্তির বিকাশ ও তাহার প্রয়োগের সুযোগের সাম্য। জয় ও প্রেরণ বিশেষ অধিকার তিনি স্বীকার করেন নাই, বাণগত অধিকার অতীতের সত্যতা হইতে উদ্ভূত বলিয়াছেন। ইয়োহোপের বাস্তবিক বাস্তব বর্ণন কোনো নিম্নকে ধ্বংস করিবার জন্য সক্ষম হইত হইত, তখন মণ্ডতিবদী কাণ্ট সফলতাই প্রকৃতত্ব ও বাণগততার প্রতিষ্ঠা সমর্থন করিয়াছিলেন।

### সমালোচনা

কাণ্টের দর্শন অত্যন্তকালের মধ্যেই জার্মানিতে সার্বভৌম হইয়াছিল এবং জার্মানিই প্রায় সকল বিশ্ববিদ্যালয়েই অভ্যস্ত হইয়াছিল। ইহার ফলে বিজ্ঞ-সমাজে দার্শনিক গবেষণার জন্য প্রবল উৎসাহের স্রষ্ট হইয়াছিল। বিজ্ঞান ও সাহিত্যের বাস্তবিক বিভাগে ইহার প্রভাব পরিদৃষ্ট হইয়াছিল। দুই বিষয়ে দার্শনিক জগতে কাণ্টের প্রতিদ্বন্দ্বী কেহ নাই। আজ পর্যন্ত কেহই তাঁহা অপেক্ষা তত্বতর ভাবে মানবজনের বিশ্লেষণ করিতে



স্বকম হন নাই, এবং বাস্তবের ধর্ম বিবেক দ্বারা তিনি যে আন্তরিকতা-পূর্ণ ও উৎসাহে উদ্দীপিত হত ব্যক্ত করিয়াছেন, তাহারও তুলনা নাই। চিন্তা-জগতে তাঁহার Critique of Pure Reason যে বিশ্লেষণ সৃষ্টি করিয়াছিল, সেজন্য বিশ্বব্যাপী আর কখনও সংঘটিত হয় নাই। ইয়োহাণেচের অধ্যাত্মবাদের অনেক বলিষ্ঠা প্লেটোর নাম উল্লিখিত হইয়া থাকে, কিন্তু অধ্যাত্মবাদের সূত্র তিনটি কাণ্টই নিশ্চয় করিয়াছিলেন। তাঁহার Critique of Practical Reason চরিত্রৈতিক দর্শনে এক নতুন দুগের স্বচলনা করিয়াছিল। উন্নয়নশীল শতাব্দীর দার্শনিক চিন্তার কেন্দ্রবিন্দু থাকিয়া কাণ্টের দর্শন তাঁহার উপর অসীম প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। দিলাব ও প্লেটো গভীর আগ্রহে তাঁহার দর্শন পাঠ করিয়াছিলেন। ফিসটে, শেলিং ও হেগেল তাঁহার দর্শনের উপরেই আপনাদের দর্শনের প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন। বস্তুজগৎ চিন্তাজগতের নিয়মের স্বাক্ষর নিশ্চিত, তাঁহার এই যত্নের মধ্যেই হেগেল তাঁহার দর্শনের ইতিহাস প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। তাঁহার প্রজ্ঞার সমালোচনা ও অতীতির ওপর ব্যাখ্যা হইতে সোপানস্বরূপ ও নিঃশেষ 'ইচ্ছা'-বাদের উদ্ভব হইয়াছিল। কার্লসের উপজ্ঞাবাদ এবং হারবার্ট স্পেন্সারের অজ্ঞেয়বাদের মূলেও ছিল কাণ্টের দর্শন। "মানবজাতি যে লক্ষ্যত কাণ্টের অধ্যাত্মবাদ এবং আলোকবিশ্বাস দুগের অভ্যাসের মধ্যে শতাব্দীব্যাপী লক্ষ্যের পথে, জয়-লক্ষ্য কাণ্টেরই অঙ্গ লক্ষ্য বলিয়া প্রতীত হয়। প্রসিদ্ধ জড়বাদী হেলহোল্টস্মানও লিখিয়াছিলেন, যদি বলিবার সাহস হয়, তাহা হইলে আমি বলিতে পারি, জড়বাদীরা মাথার ঘরটা সৃষ্টি করে কাণ্টের আদর্শবাদের ফলে দর্শন আর কখনও সবলবিশ্বাসী হইবে না। তদ্ব্যতিরেকে দর্শন বর্তমান দর্শন হইতে ভিন্ন ও গভীরতর হইবে।"\*

যা দীর্ঘ দার্শনিক সৌধের উপর দিয়া বহু কক্ষাবাহ বহিয়া গিয়াছে। সেই কটিকাৰ আঘাত তাঁহার কোন কোনও অংশ কম্পমান হইলেও, অনেক অংশই এখন পণ্ডিত অক্ষত আছে। দেশ- ও কাল-স্বত্রে কাণ্টের মত সমগ্রভাবে গ্রহণ করা সম্ভবপর নহে। ইহা মত যে পুরুষকাল ও পুরুষোত্তমের ধারণা একটি পুরুষকাল প্রত্যয়মাত্র। আবেগহীন দেশের ধারণার উল্লেখ্য কোনও ইচ্ছায়ই আমাদের নাই, এবং তাহার কোনও জ্ঞানই নাই। দেশের যে জ্ঞান আমাদের আছে, তাহা বহুতর সঙ্কীর্ণ, তাহা প্রমাণ হইতে প্রমাণবাদের দৃষ্টান্ত স্বরূপ নয়। বাক্য বস্তু এইরূপ সম্বন্ধসূত্র তাবোই আমাদের মনের গোচর হয়, এবং সে সম্বন্ধকে মানব সৃষ্টি বলিয়া গণ্য করিবারও কারণ আছে। আবার ইহাও সত্য, যে প্রমাণ ও চরিত্রিক পৃথিবীর ভ্রমণ যদিও মনেরই নিকট প্রকাশিত, তথাপি কোনও ক্ষান্তির অধীন না থাকিলেও, পৃথিবী যে ঐ ভ্রমে সূর্যকে প্রদক্ষিণ করিতে থাকিলে, এবং মন পৃথিবীতে মানবের আধিক্য হয় নাই, তখনও যে পৃথিবী ঐ ভ্রমেই সূর্যকে প্রদক্ষিণ করিত, তাহাও অবিবাদ্য করা কঠিন। যে অনেক বিস্তৃত অলংকার-বাক্যে গঠিত আকাশের দিক দৃষ্টিপাত করিলে মনে অনুভব তাবের উদ্ভব হয়, তাহার মেনব্যাপী অস্তিত্ব





যে আমাদের জন্মের পূর্বেও বেতন ছিল, মৃত্যুর পরেও তেমনি থাকিবে, তাহাতেও আমাদের মনস্থ হয় না। এষ্ট ক্ষুদ্র দেশ-সাম্পর্ক-বদ্ধিত অস্বাভাবিক পুঙ্খের উপর মনোঃ মথাবণী দেশের ধারণা প্রদুর্লভ হইয়াছে, এবং দেশের বাহ্য অস্তিত্ব নাই, ইহা মনে করা কঠিন। বিভিন্ন প্রবোধ এবং বিভিন্ন বিন্দুর মূলপত্র উপলব্ধি হইতে দেশের জ্ঞান উৎপন্ন হওয়া অসম্ভব নহে। কোনও নিশ্চল তলের উপর যখন কোনও কীট চলিতে থাকে, এক বিন্দু হইতে অন্য বিন্দুতে অগ্রসর হইতে থাকে, তখন দেশের উপলব্ধি হয় ইহা বিবেচনা করিলে, দেশের জ্ঞানকে একেবারে বিষয়-নিরপেক্ষ বলিয়া গণ্য করা কঠিন হইয়া পড়ে। এই রূপ যদিও পূর্ব ও পর, অথবা "গতির পরিমাপ" হিসাবে, কালও যে মানসিক এবং আপেক্ষিক, তাহা বিখ্যাস করা যায়, তথাপি যখন কোনও প্রাণী অথবা উদ্ভিদের বিষয় বিবেচনা করা যায়, তখন তাহাদের বৃদ্ধি ও মৃত্যু যে স্বতন্ত্র জাতীয় অস্তিত্ব নিরপেক্ষ, কেহ দেখুক অথবা না দেখুক, তাহারা বর্তমান নাচিলে কেহ তাহাদের পরিমাপ করুক অথবা না করুক, ততদিন তাহারা যে বাড়িতে বাড়িতে বাড়িকো উপনীত হইলে, এবং পরে মরিয়া ধাইবে, তাহাতেও সন্দেহ থাকে না। সমুদ্রপৃষ্ঠে যে সকল জীব ও উদ্ভিদের জন্ম হয়, তাহারা কিছুদিন নাচিয়া থাকিয়া পরে মরিয়া যায়। কেহ তাহাদের দেখিতে পায় না, তবুও তাহাদের জন্ম ও মৃত্যু-সম্বন্ধে কাহাবও সন্দেহ হয় না। এষ্ট ক্ষুদ্র কালকেও মনের দৃষ্ট বলিয়া মনে করা কঠিন।

কিছু দেশ কালের "ধাওনা" মনের সৃষ্টি হইলেও, তাহাদের মনঃ-নিরপেক্ষ অস্তিত্ব অসম্ভব কেন? টেনডোলমবার্গ এই প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন। দেশ ও কালের অব্যবহিত ইন্দ্রিয়-নিরপেক্ষ যে ধারণা আমাদের আছে, তাহাদের অস্তিত্বযাও তাহাদের মনঃ-নিরপেক্ষ অস্তিত্ব অপ্রমাণিত হয় কিরূপে? ক্যাট এই প্রশ্নের সোজা উত্তর দেন নাই। তবে একস্থানে বলিয়াছেন, যে দৈনিক ও কালিক সবকিছু গণিতের বিষয়। গণিতের জ্ঞানকে যদি সন্দেহের অতীত হইতে হয়, তাহা হইলে তাহাদের বিষয়বিগকে সম্পূর্ণরূপে আমাদের অধীন হইতে হইবে। তাহাদের সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞানকে সম্পূর্ণ হইতে হইবে। কিছু অ-গত বস্তুর বর্ধকণে মানসিক দেশ ও কাল হইতে স্বতন্ত্র দেশ ও কালের অস্তিত্ব যদি থাকে, আমাদের পরিজ্ঞাত দেশ ও কাল হইতে তির্যক দেশ ও কালের অস্তিত্ব যদি থাকে, তাহা হইলে তাহাদের সহিত আমাদের পরিজ্ঞাত দেশ ও কালের পরিপূর্ণ সাদৃশ্য না থাকিতেও পারে। সে দেশ সমীচ হইতে পারে, তাহাদের চারি পরিমাপ হইতে পারে, আর সেই কালের গতি অগ্রগামী না হইয়া মৃত্যুকার হইতে পারে। এই যুক্তিতে গণিতের নিশ্চিতি স্বীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে। কিছু তাহাদের ভক্ত ইউক্লিডের জ্যামিতি ও নিউটনের Principia-কেই বা অনিশ্চিতি হইতে রক্ষা করিবার জন্য আমরা আমাদের দেশ ও কালের বাহ্য অস্তিত্বের বিষয় বিসর্জন করিব কেন? এই প্রশ্ন কেহ কেহ উত্থাপন করিয়াছেন।\*

\* Dimensions

\* Vide -Benn's History of Modern Philosophy. p 78



বিজ্ঞানের নিরপেক্ষ সত্যতা প্রমাণের জন্য ক্যাণ্ট উৎসুক ছিলেন। কিন্তু আধুনিক বৈজ্ঞানিকদর্শণও তাহা স্বীকারে কুণ্ঠিত। Pearson, Mach, Henry Poincare প্রভৃতি পণ্ডিতনিগের গবেষণার ফলের সহিত Hume-এর মতের সাদৃশ্য বড়টাই, Kant-এর মতের তুলনায় নাই। তাহাদের মতে সমস্ত বৈজ্ঞানিক সত্যই আপেক্ষিক—পারিপাট্যিক সত্য। তাহাই। অধিক পরিমাণ সম্ভাব্যতা নাইলেই বিজ্ঞানের কাজ চলিয়া যায়। নিরপেক্ষতার প্রয়োজন নাই।

ক্যাণ্টের ত্রিধা-বিশুদ্ধ দার্শনিক সংখ্যক "প্রকারের" প্রতি মোশেলসের গবেষণা যত্ন করিয়াছেন। "প্রকারগণ" সহজাত কিনা, সে সম্বন্ধে সন্দেহের অবকাশ আছে। তাহাট প্লেনসার বলিয়াছেন, ব্যক্তিতে তাহারা সহজাত এবং অভিজ্ঞতার পূর্ণাবর্তী, কিন্তু অভিব্যক্তির ইতিহাসে তাহারা আমাদের পূর্ণপূর্ণবয়স্ক এক সময়ে অজ্ঞিত হইয়াছিল, এখন সহজাত হইয়া গিয়াছে। কিন্তু ব্যক্তিতে তাহারা যে অভিজ্ঞতাবারা অজ্ঞিত নহে, তাহা সলাও ভুলোয়া। স্বাতি-পক্ষিয়ারা সংবেদনসকল প্রেরীষক হইয়া প্রথম প্রতীতিতে পরিণত হয়, পরে প্রতীতি প্রত্যয়ে পরিণত হয়। কিন্তু স্বাতি ক্রমণঃ অয়ে ও বুদ্ধিপ্রাপ্ত হয়। সংবেদনসকল পিত্তব চিত্তকেন্দ্রে প্রথমে হওয়াতে বিপুলতাবে সমন্বিত হয়, ক্রমণঃ স্বাতিপক্ষির উৎসাহনের সঙ্গে তাহারা প্রেরীষক হইয়া একপ্রকার প্রাতিষ্ঠিক নিদ্রাভবের ফলে, পরস্পর সবন্ধ ও জ্ঞানোৎপাদনের উপযোগী ভাবে বিভক্ত হইয়া প্রতীতি হয়। এইভাবে প্রকারগণের উদ্ভব অসম্ভব না হইতে পারে। যনের যে একত্ববোধকে ক্যাণ্ট সহজাত বলিয়াছেন, এবং Transcendental Unity of Apperception নামে অভিহিত করিয়াছেন, তাহাও সহজাত না হইতে পারে। সকলের যে এই একত্ববোধ আছে, তাহা নয়। তাহা যেমন অজ্ঞিত হইতে পারে, যেমনি তাহার পিন্যোনে সম্ভাবনাও আছে। স্বাতিবৎ এবং একই ব্যক্তির বিভিন্ন সময়ে আপনাকে বিভিন্ন ব্যক্তি বলিয়া গণ্য করার দুই পদ্ধতি টকা প্রমাণিত হয়।

ক্যাণ্টের কখনোই নহে কঠোর সমালোচনা হইয়াছে। অভিব্যক্তিবাদিগণ দায় বিবেক বলিয়া কোনও সহজাত বৃত্তির অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। তাহারা বলেন, সামাজিক জীবনের অভিজ্ঞতা হইতে এই ধর্ম বিবেকের উৎপত্তি, এবং কখনোই অনপেক্ষ নহে। সমাজের প্রতি ও ব্যক্তির জ্ঞান তাহার উদ্ভব। তির্যকির মেনে ভিন্ন ভিন্ন অসম্ভাব্য মনো বিভিন্ন কখনোই উদ্ভব হইয়াছে। চতুর্দিকে পরস্পরবিবর্তিত মনের অবিবর্তনীয়তার মধ্যে যে বীর্য সকলের প্রাচ্য ও তন্ত্রি আকর্ষণ করে, যে মনের পরা হইতে ভয়ের কাণ্ড নাই, তাহার তাহার মূল্য অধিক নহে। ক্যাণ্টের নিজস্ব কখনোই উত্তোষোশে সমাদৃত হয় নাই। ফলের আকাঙ্ক্ষা না করিয়া, কতক কখনো সম্প্রদান সম্ভাব্য বর্ণের তুল্য বলিয়া গণ্য হইয়াছে। কিন্তু ব্যক্তির জীবনেই হটক অথবা জাতির জীবনেই হটক পার্থক্য ও সম্ভাব্য-ধর্ম তাহার নৈতিক উত্তির জন্ম যে প্রয়োজনীয়, তাহাতে সন্দেহ নাই। ক্যাণ্টের সমকালে হেলফেটিয়াস ও হলবার্ক যে সুখবাদের প্রচার করিয়াছিলেন, ক্যাণ্টের কঠোর নৈতিক



যত তাহার বিকল্পে তাহার ধর্মপ্রবণ মনের প্রতিক্রিয়া। তাহার মৃত্যুর সাক্ষীত্বালী পথে অগ্নি জগৎ তাহার সমসাময়িক ভোগপরত্বতার মধ্যে আবার নিমজ্জিত হইয়াছে, এবং সম্ভবতঃ একটি সংকটজনক অবস্থায় উপনীত হইয়াছে। এই সংকট হইতে উদ্ধারের উপায় হয়তো, কান্টের কর্মনীতির মধ্যেই আনিষ্ট হইবে।

Critique of Pure Reasonএ ঈশ্বর, জীবাত্মার অমরতা ও ইচ্চার স্বাধীনতার ধারণা দ্বান্বিতমূলক বলিয়া Critique of Practical Reasonএ কান্ট তাহানিগকে পুনরুদ্বোধিত করিয়াছেন। এই প্রসঙ্গে একজন সমালোচক বলিয়াছেন, যে যাহুকর যেমন তাহার মৃত্যু টুঙ্গি মধ্য হইতে নানা দ্রব্য বাহির করে, কান্টও কঠোর প্রত্যয় হইতে ঈশ্বর, অমরতা ও স্বাধীনতা, তেমনই টানিয়া বাহির করিয়া পাঠকদিগকে চমকিত করিয়া দিয়াছেন। যথেষ্ট পুরকার স্বরূপে সুপেয় প্রয়োজন থাকা কান্ট জীবাত্মার অমরতা প্রমাণ করিয়াছেন বলিয়া সোপেনহুইজ তাহাকে উপহাস করিয়াছেন, এবং লিখিয়াছেন কান্টের ধর্ম প্রথমে শুধুকে অগ্রাহ্য করিয়াছিল, কিন্তু পরে স্বাধীনতা হায়াটের বন্ধনসেব জড় হাজ বাড়াইয়া দিয়াছে। সোপেনহুইজের মতে কান্ট প্রকৃতপক্ষে সন্দেহবাদী ছিলেন। কিন্তু নিজে বিশ্বাস স্বপ্নন করিলেও সাধারণের নৈতিক চরিত্রের উপর বিশ্বাসহীনতার অনিষ্টকর ফলের আশংকা তাহাদের বিশ্বাস লংস করিতে সক্ষমতা বোধ করিয়াছিলেন। হেইন পরিচাসক্তলে লিখিয়াছেন, যে যথেষ্ট ধর্ম সাধন করিয়া একদিন ভৃত্য ল্যান্সের সহিত কান্ট খেড়াটতে বাতির হইয়াছিলেন। হঠাৎ ল্যান্সের চক্ষু অস্ত্র নিক্ষেপ দেখিয়া তাহার মনে অস্ত্রকম্পার উদয় হইল। তাহার মনে হইল “ঈশ্বরকে না পাইলে তে চক্ষু ল্যান্সের মনে শাস্তি হইবে না। Practical Reason তাহাই বলে। তবে Practical Reason ঈশ্বরের জড় জামীন হোক। তাহাতে আমার আপত্তি নাই।” ইহা যে মতামত, কান্টের “Religion within the limits of Pure Reason”ই তাহার প্রমাণ।



## নবম অধ্যায়

### ক্যাণ্টের দর্শনের প্রতিক্রিয়া—অনুভূতির দর্শন

ক্যাণ্টের আ বিচার দর্শনের ইতিহাসে একটি যুগান্তকারী ঘটনা। দর্শনে তিনি যে বিশ্বাস সংঘটিত করিয়াছিলেন, তাহার ফলে দার্শনিক চিন্তা বহু দিক দ্বারা বহুদিকে প্রসারিত হইয়াছিল। বিজ্ঞান ও সাহিত্যের বাস্তবিক বিভাগ ইহা দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিল। ধর্মবিজ্ঞান এবং কন্সশুইন্স উৎপত্তি ইহা অসাধারণ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। তাহার মতাবলম্বী দার্শনিক লেখকদিগের অনেকে তাহার দর্শনের ভাঙ্গুরচলনা দ্বারা তাহা বোধগম্য করিবার চেষ্টায় আলোচনাকে নিরোক্ত করিয়াছিলেন। হেইনহোল্ড ( ১৭৪৮-১৮১৩ ), ব্যাডলি ( ১৭৮১-১৮০ ) , সাদুই, বেক, গ্রিফ, দুটাবসেক প্রভৃতি লেখকগণ এই দর্শনের 'সীগুলি' সংশোধন করিতে এবং ইহার চিত্রিত্য দৃষ্ট করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ফিস্টে ও হারবার্ট এই দর্শনের বিকাশ সাধন করিয়া 'তন দার্শনিক প্রচারণার সৃষ্টি' করিয়াছিলেন।

কিন্তু ক্যাণ্টের দর্শন যে সকলেই গ্রহণ করিয়াছিলেন, তাহা নহে। তাহার ধর্ম ও কন্সশুইন্স সংক্রান্ত মত অনেকের প্রতিবন্ধক হয় নাই। ক্যাণ্ট ধর্মকে জ্ঞানের ক্ষেত্র হইতে ইচ্ছায় ক্ষেত্র নিষ্কাশিত করিয়াছিলেন, এবং বিবেকের আবেশকেই মূখ্য স্থানে প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন। ইহার প্রতিক্রিয়ায়, "অনুভূতি বা বিশ্বাসের দর্শন" নামে এক দর্শন আবির্ভূত হইয়াছিল।

ক্যাণ্ট তাহার Critique of Pure Reason বলিয়াছেন, যে উপপাদ্য প্রচাৰণ। উপর জীবাণুর অমরত্ব এবং খাদ্য ইচ্ছার অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না। কিন্তু Critique of Practical Reason বলিয়াছিলেন, যে নৃত্যের দ্বারা প্রমাণিত না হইলেও উপর, জীবাণুর অমরত্ব ও খাদ্য ইচ্ছা কন্সশুইন্স প্রচাৰণ দ্বারা প্রমাণিত হয়। এই মত ধর্মবিজ্ঞানী অনেকে গ্রহণ করিতে সক্ষম হইয়াছিলেন। নৃত্যকে তাহারা জ্ঞানের ক্ষেত্র সাধন বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাহারা "অনুভূতি"কে উৎকৃষ্টতর সাধন করিয়াছিলেন। নৃত্যদ্বারা জ্ঞানলাভ করা যায় বাবস্থিত তাহা, কিন্তু অনুভূতি হইতে অব্যাহিত তাহা জ্ঞানলাভ করা যায়। অনুভূতিতে আমরা সত্যের স্পন্দ-লাভ করি, তাহাতে সত্যের অন্বেষণ করিতে হয় না। জ্ঞানে কোনো এই মত ইহার পূর্ণেই প্রচার করিয়াছিলেন। জ্ঞানান্বিত তাহারা এই মতের প্রচার করেন জ্ঞান, হাদ্য ও জ্যোতিষ তাহাদের মধ্যে প্রধান।

( ১ )

জামস ( ১৭৩০-১৭৮৮ )

জোহন জর্জ জামস কনিষ্ঠস্বার্থানুগমে জগৎগ্রহণ করিয়াছিলেন। তিনি আত্মপ্রতিদানী হইলেও তাহার পতীর ধর্মাত্ম হৃদিত ছিল। তাহার মৌলিকতা ও মিতিক তাহের জগৎ লোকে





তাঁহাকে “উত্তর প্রদেশের সাজুক” বলিত। তাঁহার আশ্চর্যিত, বিবিধ প্রবন্ধ এবং পত্রাবলী উৎকালে অনেকের উপর বিশেষ প্রভাব বিস্তার করিয়াছিল। পেটে, জেকোবি, হাংস ও রিক্টার তাঁহার বিশেষ অনুরাগী ছিলেন।

হামান্ “জানালোক বিস্তার”-আন্দোলনের প্রবল শত্রু ছিলেন। তিনি বলিয়াছিলেন, এই আন্দোলনধারা হাতের ঝেঁপু হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়িয়াছে। ফ্রান্সের স্বাধীনতা এবং জাতিনিষ্ঠা যুক্তিসঙ্গত উত্তরেই তিনি বিরোধী ছিলেন। ক্যান্ট যে জ্ঞানবৃত্তিকে উপাদানক এবং কর্মধর্মী, এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছিলেন, ইহাও তাঁহার মনোমত ছিল না। তাঁহার মতে এই বিভাগধারাও ঝেঁপু হইতে হাতবকে বিচ্ছিন্ন করা হইয়াছে। তাঁহার মতে বস্তুবাদ ও অধ্যাত্মবাদেও মধ্য “ত বাই” সংযোগসাধক সেতু। এই ভাষা ঝেঁপুের দান। কিন্তু ভাষাধারা এই সংযোগ কিরূপে সাধিত হয়, তাহা তিনি বলেন নাই। অন্তর্ভুক্তির প্রকল্প গাণন্য করিয়া তিনি বলিয়াছেন, বুদ্ধির নিকট সত্যকে প্রমাণ করা সম্ভবপর নহে। কিন্তু বুদ্ধির নিকট প্রমাণিত না হইলেও হাতবের সঙ্গাপেক্ষা আধ্যাত্মিক অংশের দ্বায়ে মগন ইহা আশ্চর্য্য করে, তখন ইহাকে নিঃসন্দেহে গ্রহণ করা যায়। জ্ঞানদান প্রকার কাহা নহে। তাঁহার কাহা আমাদিগকে ভ্রান্তি হইতে রক্ষা করা। প্রকৃতির মতো যেমন, তেমনি শাস্ত্রের মধ্যে ঝেঁপু আপনাকে প্রকাশিত করিয়াছেন। সত্য লিঙ্গার বিষয় নহে, অন্তর্ভুক্তির বিষয়, প্রত্যেককে তাহা অকস্মেৎ মধ্য অন্তর্ভুক্ত করিতে হয়। দুইদিকের বহুকেও ভিত্তি দিয়া না গিয়া, টোঙাতে বিচল লাভ করা যায় না। দুই নরদেহধারী ঝেঁপু। নরদেহ ধারণ করিয়া ঝেঁপু বাবতীর বিরোধের মীমাংসা করিয়াছেন। ত্রিমূর্তি ঝেঁপু বাবতীয় ঐশ্বরিক সত্যের ভিত্তি। ইহা অন্তর্ভুক্তের বিষয় - প্রমাণ করা যায় না।

আউগ্যার হামানকে মিথ্যক বলিয়াছেন। কিন্তু পল্ বিরাট নব্যপ্রতিষ্ঠা আকাশের সহিত হামানের উপমা দিয়াছেন। কিন্তু সে আকাশে বহু মেঘের অস্তিত্ব আছে, বলিয়াছেন।

( ২ )

হার্ডার ( ১৭৪৪-১৮০৩ )

জোহন গটফ্রিড হার্ডার এই যুগের সঙ্গাপেক্ষা চিন্তানীল এবং প্রত্যাপনালী লেখক-নির্গেয় অন্তর্ভুক্ত। তিনি একাধারে কবি, মধ্যবক্তা ও দার্শনিক ছিলেন। প্রান্তর, প্রাচীন ঐতিহ্য এবং প্রাচীন কাব্যের প্রতিও তাঁহার অনুরাগ ছিল। জাতিনিষ্ঠা ও চিন্তার উপর তিনি প্রবৃত্ত প্রভাব বিস্তার করিয়াছিলেন।

হার্ডার তাঁহার Spirit of Hebrew Poetry গ্রন্থে বাইবেলের সৌন্দর্য্য এবং মহত্বের বর্ণনা করিয়াছেন। তাঁহার দ্বিতীয় গ্রন্থ Ideas towards a Philosophy of the History of Mankind ( মানব-জাতির ইতিহাসের দর্শনের অভিমুখী চিন্তা ) গ্রন্থে তিনি প্রকৃতিকে ক্রমবিকাশশীল বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, এবং প্রকৃতি উন্নত হইতে



উন্নততর রূপে ক্রমশঃ অস্তিত্ব লাভ করিতেছেন, বলিয়াছেন। সেমিং ধর্মের বিকাশসম্বন্ধে তাহা বলিয়াছিলেন, হাডার প্রকৃতির অস্তিত্ব-সম্বন্ধে তাহাই বলিয়াছেন। আধুনিক অস্তিত্ব-ধর্মের সূচনা এই গ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়। হাডারের মতে মাতৃমের প্রজা ইন্দুরকে পুষ্য প্রজা এবং মাতৃমের পক্ষীর অস্তিত্ব কারণ এবং তাহাদের মধ্যে যোগসম্বন্ধ বলিয়া অব্যবহিত ভাবে জানিতে পারে। পৃথিবীতে মাতৃমের বিকাশ সম্পূর্ণ হয় না, ইহা হাডার, মানবাত্মার অসম্বন্ধে প্রমাণিত হয়। মানবাত্মার স্বরূপের সূত্রম প্রকাশই ধর্ম। মানব-জীবনের গতিমতম আশ্রয় ধর্মীয় অস্তিত্বের উৎস।

হাডার দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন, যে প্রকৃতির মধ্যে মাতৃমের নিবাস-ভূমি পৃথিবীর যে স্থানে অবস্থিত, তাহা হাডার মাতৃমের জীবন ও চিন্তা সম্পূর্ণ ভাবে নিয়ন্ত্রিত। মাতৃমের ক্রমবিকাশ একটি প্রাকৃতিক ব্যাপার। প্রকৃতির মধ্যে যে ক্রমবিকাশের নিয়ম দেখিতে পাওয়া যায়, মানব-জীবনও তাহাই দেখা যায়। হাডারের উপর ক্যান্টের প্রভাব যে ছিল না, তাহা নহে। কিন্তু হাডারের প্রভাব ছিল অধিক, এবং হাডারের মত তিনিও বিশ্লেষণ করিতেন যে, বিশ্বাস এবং অস্তিত্বের অস্তিত্ব তির নিশ্চিত্যের অস্ত কোনও ভিত্তি নাই।

হাডার "God" গ্রন্থে হাডার শিল্পোক্তার মত কিছু পরিবর্তিত আকারে গ্রহণ করিয়াছেন, এবং ইন্দুরকে জগতের আত্মা বলিয়াছেন। হাডার মতে ৩৫ ঐশ্বরিক সত্য এবং মানবীয় সত্য, উভয়ের আধার বলিয়া, তিনিই আদর্শ মানব। মাতৃম বিশ্বের অস্তিত্বের সীমায় যেমন অবস্থিত, তেমনি তাহা অপেক্ষা প্রকৃতির জগতের প্রাথমিক মাতৃম। প্রকৃতি মাতৃমের যে আশ্রয় সত্য এই উক্ততর জগৎ পৃথক, তাহাও উক্তই মানবজীবনের সর্বপ্রধান কথ্য।

( ৩ )

জেকোবি ( ১৭৪৩-১৮১৯ )

১৭৪৩ সালে "Johann Jakob" নামের জেকোবি জন্মগ্রহণ করেন। জেনিভায় শিক্ষাপ্রাপ্ত করিয়া তিনি প্রথমে পিতার বাসনায় নিযুক্ত হন, কিন্তু কিছুদিন পরে তাহা পরিহার করিয়া সরকারী কার্যে প্রৱণ করেন। তাহার জীবনের অধিকাংশ সময় "Johann Jakob" এবং তাহার সন্তানগণ তাহা যে পলী-আবাস ছিল, তাহাতে অতিবাহিত হয়। ১৮০৭ সালে তিনি মিউনিকের একাডেমির সভাপতি নিযুক্ত হন। দর্শনশাস্ত্রের আলোচনায় তাহার অনেক সময় অতিবাহিত হইত। তাহার স্বভাব ছিল অসামান্য, কখনও তিনি বসন্ত রক্তাক্ত পৃষ্ঠে নিযুক্ত হন। যথেষ্ট পরিচয়ের অধিকারী হইলেও, তিনি কোনও স্বাধীন দার্শনিক প্রবাদের উদ্ভাবন করেন নাই। মধ্যে মধ্যে তিনি যে সকল প্রবন্ধ রচনা করিতেন, তাহা হইতে এবং তাহার পত্রাবলী হইতে তাহার দার্শনিক মত সংগৃহীত হইয়াছে। তাহার রচিত উপন্যাসও তাহার দার্শনিক মতের পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়।



জেকোবির "On the System of Spinoza in letters to Moses Mendelssohn" ১৭৮৪ সালে প্রকাশিত হয়। এটি গ্রন্থে তিনি স্পিনোজার প্রতি সকলের দৃষ্টি আকর্ষণ করেন। প্রথম পত্রে তিনি মেওলসনকে লেখেন যে, তিনি জানিতে পারিয়াছেন, যে লেটিং স্পিনোজার মহাবলম্বী। উত্তরে মেওলসন লেখেন যে তিনি ইহা বিশ্বাস করেন না। তাহার পরে স্পিনোজার দর্শন সম্বন্ধে উত্তরের মধ্যে যে পত্রবিনিময় হয়, গ্রন্থে তাহা স্থান পাইয়াছে। জেকোবির মতে (১) স্পিনোজার দর্শন নিরীশ্বর এবং অদুইবাদী, (২) প্রত্যেক দার্শনিক প্রমাণ-প্রণালীই নাস্তিকতা ও অদুইবাদে পর্যাবসিত হয়; (৩) নাস্তিকতা ও অদুইবাদ এড়াইতে হইলে প্রমাণের সীমা নির্ধারণ করিতে হয়, এবং (৪) বিশ্বাসকে দাবতীয় মানবীয় জ্ঞানের উপায় বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

স্পিনোজা জগতের কাৰণকে পুরুষ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তাহার মতে জগতের কাৰণের মধ্যে প্রজ্ঞাও নাই, ইচ্ছাও নাই, এবং তাহার কার্যও উদ্দেশ্যমূলক নহে। এই জগতই স্পিনোজার মতে তিনি জগৎকাৰণ, তিনি ঈশ্বর নহেন। স্পিনোজার মতে মানবীয় ইচ্ছার স্বাধীনতা নাই, আমাদের ইচ্ছা স্বাধীন বলিয়া যে ধারণা আমাদের আছে, তাহা ভ্রান্ত। সুতরাং স্পিনোজাও দর্শনকে অদুইবাদী বলিতে হয়। কিন্তু এই নাস্তিকতা ও অদুইবাদ দাবতীয় দার্শনিক উপপন্থির অন্তর্ভাবী পরিণাম। কোনও বস্তুকে বুঝিতে হইলে, তাহার অব্যবহিত কাৰণসকলের আবিষ্কার করিতে হয়। অতঃ কিছুদূর বাহ্যিক বাস্তবতা করিতে পারি, কেনন তাচাট আমরা বুঝিতে পারি। কোনও বিষয় বুঝিতে অথবা প্রমাণ করিতে হইলে প্রথমে তাহার অব্যবহিত কাৰণের, পরে সেই কাৰণ হইতে তাহার কাৰণের আবিষ্কার করিতে হয়, শেষোক্ত কাৰণ আবিষ্কৃত হইলে তাহার কাৰণেরও অবশেষ করিতে হয়। এতকালে উৎপত্তিসীম কাৰণশ্রেণীর আবিষ্কার যেখানে সাধাশ্রান্ত হয়, সেখানে প্রমাণও সাধিত হয়। আমাদের বুঝির সম্মুখেও বিস্তৃত উপস্থিত হয়। কিন্তু এই কাৰণ-পুঙ্খলয় শেষ নাই। সেই পুঙ্খল বন্ধন না করিলে কোনও অসীমকে প্রাপ্ত হওয়া অসম্ভব। দর্শন যদি সীমানক বুঝির সাহায্যে অসীমকে বুঝিতে চায়, তাহা হইলে অসীমকে নিজে টানিয়া সন্নিবে পৰিণত করিতে হইবে। প্রত্যেক দর্শনই বর্তমানে এইরূপ ল-কটের মধ্যে পতিত। কিন্তু বাহ্যিক কাৰণ নাই, তাহার কাৰণের অন্তঃস্থানে কল নাই। ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণ করা যদি সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে সীমাকে আর ঈশ্বর বলা চলিত না। কেননা প্রমাণের যাক্য ভিত্তি, তাহা প্রামাণ্য বিষয় হইতে উৎপন্ন অবস্থিত। প্রামাণ্য বিষয়ের অস্তিত্ব প্রমাণের অধীন। ঈশ্বরের অস্তিত্ব যদি প্রমাণ করিতে হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের উৎকৃষ্টতন এবং পূৰ্ণতন কোনও পদার্থ হইতে উদ্ভূত হইতে তাহাকে সম্মত করিতে হইবে। কোনও ঈশ্বর থাকিবে না, অপ্রাকৃত কিছুই থাকিবে না, অপাণ্ডিত কিছু থাকিবে না—ইহাই বিজ্ঞানের স্বার্থ। প্রকৃতি চির কিছু নাই, একমাত্র প্রকৃতিই স্বরূপ, ইহা বসিতা লইয়াই বিজ্ঞানের পক্ষে পূর্ণতালাভ অথবা পূর্ণতালাভের আশা করা সম্ভবপর হয়। দর্শনের ইতিহাস পর্যালোচনা করিয়া জেকোবি এই সীমাংসার উপনীত হইয়াছেন যে, স্পিনোজার



দর্শনই একমাত্র দর্শন (অর্থাৎ বাস্তবিক দর্শনের মধ্যে সন্নিবেশিত বুদ্ধিপূর্ণ)। তাহা ভিন্ন দর্শনই নাই। কিন্তু মানুষের সকল কার্য ও কার্যপ্রণালী প্রাকৃতিক বাস্তবিক নিয়মের ফল, বুদ্ধির কোনও কিছু কবলিত নাই, তাহাও একমাত্র কার্য সাক্ষী-রূপে অবস্থান করা ইহা যিনি বিশ্বাস করিতে পারেন, তাহাকে যথ্য দিগে প্রয়োজন নাই, কেননা তাহাকে সাহায্য করা আয়োজক সাধাভীত। তিনি তাহার নিজের পথে চলুন, তিনি যথ্য অধীকার করেন, তাহা প্রধান কথা অদ্বয়। তিনি যথ্য বিশ্বাস করেন, তাহাও অপ্রমাণ করা যায় না। তাহা হইলে উপায় কি? বুদ্ধিক যদি যনের অস্তিত্ব বৃত্তি হইতে বিচ্ছিন্ন করা যায়, তাহা হইলে বুদ্ধি ভাববাহী ও বুদ্ধিভীন হইয়া পড়ে। তখন তাহা জীবন্তা ও জীবনের অধিক অধীকার করে। প্রজ্ঞাকে যদি এই ভাবে বিচ্ছিন্ন করা যায়, তাহা হইলে প্রজ্ঞা অধ্যাক্ষবাহী ও অধৌক্তিক হইয়া পড়ে। প্রজ্ঞা তখন প্রাকৃতিকে অধীকার করে, এবং আপনাকে জীবনের পরবীণ উন্নীত করে। এই অবস্থায় অস্তিত্বের পরামর্শের জানের ভগ্ন উপাধাতব অঙ্গসম্মান করিতে হয়। বিশ্বাসই সেই উপায়। কোনও দিশের নিঃসন্ধিভ্রমণ বৃত্তিতে হইল, বিভিন্ন একটি নিঃসন্ধিও দিশের প্রয়োজন, তাহাও ভগ্ন আশার অঙ্গ একটি পক্ষেভাতীত দিশের আবৃত্তক। অতঃপরে এমন এক দিশের প্রয়োজন হয়, যাঁহাও সর্বত্র নিশ্চিত বোধ অগাধিত—অর্থাৎ অগাধিত ভাবে যাঁহাকে নিশ্চিত সত্য বলিয়া বুদ্ধিতে পারা যায়, এবং অল্প কোনও কারণে অথবা বুদ্ধির প্রয়োজন হয় না। যাহা ভিন্ন বুদ্ধির উপায় নিষ্কর করে না, এতাদৃশ নিশ্চিতের অস্তিত্বই “বিশ্বাস”। ইচ্ছাশক্তি এবং ইচ্ছাভাতীত প্রত্যেকবিধ বস্তুই বিশ্বাসের সাহায্যে জানিতে পারা যায়। মানুষের সমস্ত জানের দূরে আছে যনের সম্মুখে বস্তু অধ্যাক্ষিত প্রকাশ, এবং বিশ্বাস।

উপরোক্ত গ্রন্থ প্রকাশিত হইলে ঔপনিষদিক চর্চাতে প্রবল প্রতিবাদ উদ্ভূত হইয়াছিল। জ্যেষ্ঠাবিক বুদ্ধির পক্ষ, অল্প বিশ্বাসের প্রচারক, দর্শন বিজ্ঞানের অবজ্ঞাতা এবং পোপের পিতৃ, বস্তু প্রকৃতি অস্তিত্বের অস্তিত্বিত করা হইয়াছিল। এই সকল অপবাদ কালনের ভগ্ন ১৭৮৭ সালে জ্যেষ্ঠাবিক David Hume on Faith, Idealism and Realism নামক গ্রন্থ প্রকাশিত করেন। এই গ্রন্থ কথোপকথনের আকারে লিখিত। ইহাতে জ্যেষ্ঠাবিক “বিশ্বাস” অথবা “উপজ্ঞাব” অগাধিত জানের বিপুল ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

আপ বচনের উপর প্রতিষ্ঠিত বিশ্বাসের সঠিক জ্যেষ্ঠাবিক তাহার নিজের “বিশ্বাসের” পার্থক্যে র ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অল্প লোকের কথার উপর যে বিশ্বাস স্থাপিত, বুদ্ধির উপর যাহা প্রতিষ্ঠিত নহে তাহাও অল্প বিশ্বাস। জ্যেষ্ঠাবিক বিশ্বাস এইরূপ নহে। অতঃপর পুত্র প্রতিষ্ঠিত তাহার বিশ্বাসের তিষ্ঠি। তাহা খেয়ালী করনাত নহে। কত প্রকারের বস্তুই তো করনা করা যায়, কিন্তু কোনও বস্তুকে সত্য বলিয়া ধারণা করিতে হইলে, প্রয়োজন হয় এক প্রকারে নৈশ্চিত্যের অস্তিত্ব। সে অস্তিত্বের ব্যাখ্যা করা যায় না। এই অস্তিত্বকেই বিশ্বাস বলা যায়। জানের যে বিবিধ রূপ আছে, তাহাদের সঠিক





বিবাসের মধ্যস্থ কি? এই প্রশ্নের উত্তরে জেকোবি যাচা বলিয়াছেন, তাহা যিহা প্রস্ত। প্রথমে বিবাসকে (ইহাকে তিনি বিবাস বুদ্ধিও বলিয়াছেন), ইন্সট্রুয়েন্স মতই এক বুদ্ধি বলিয়াছিলেন, ইন্সট্রুয়েন্স মতই বস্তুর জ্ঞানগ্রহণ-সমর্থ\* বুদ্ধি বলিয়া ইহাকে বুদ্ধি ও প্রজ্ঞার পার্থে বস্তু বুদ্ধি বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। বুদ্ধি ও প্রজ্ঞাকে তিনি তখন অস্তিত্ব বলিয়াছিলেন। সব কাণ্টের মতের অনুকরণ করিয়া তিনি যখন বুদ্ধি ও প্রজ্ঞাকে স্বতন্ত্র বলিয়া বাখ্যা করেন, তখন পূর্বে যাহাকে বিবাস বলিয়াছিলেন, তাহাকেই প্রজ্ঞা বলিয়া বর্ণনা করেন। প্রজ্ঞার বিবাস\* অথবা প্রজ্ঞার উপজ্ঞাকে\* তখন অতীন্দ্রিয় পদার্থের জ্ঞানলাভের করণ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। তখন তিনি বলিয়াছিলেন, যে বুদ্ধির কাণ্ড ইন্সট্রুয়মেন্টে, বিবাসের কাণ্ড ইন্সট্রুমেন্টে অপেক্ষে, এবং বিবাস বুদ্ধি চটতে ভিন্ন। ইন্সট্রুয়ন্স প্রতিক্রিয়ার মধ্যে এবং তাহার বাহিরেও যাহা সত্য, তাহার জ্ঞানের ক্ষণ্ট আমাদের মনের একটা উচ্চতর বুদ্ধির অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়। কি প্রকারে যে এই বুদ্ধির বাখ্যা এই জ্ঞান লাভ হয়, তাহা ইন্সট্রুয়ন্স ও বুদ্ধির বাখ্যা জ নিজে পাওয়া যায় না। বুদ্ধির বাখ্যা বস্তুর বাখ্যা করা যায়। "প্রজ্ঞার বিবাসে" বস্তু প্রকাশিত হয়, কিন্তু তাহার বাখ্যা পাওয়া যায় না। অল্প কিছুই অপেক্ষা সে জ্ঞানের নাই। বুদ্ধি ও তৎকালের জ্ঞানও তাহার মধ্যে নাই। ইন্সট্রুয়ন্স যখন অব্যবহিত জ্ঞান হয়, তেমনি প্রজ্ঞারও অব্যবহিত জ্ঞান আছে।" জেকোবি বলিয়াছেন তাহাতে ইহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর পক্ষের অস্তিত্ব না থাকায় জগৎই তিনি বিবাসের বাখ্যা করিতে "Perception" পক্ষের ব্যবহার করিয়াছেন। কেবল যদি বলে, কোন বিষয়ের জ্ঞান তাহার আছে, এবং তাহাকে যদি চিত্রাঙ্গা করা যায়, এই জ্ঞান কোথা হইতে আসিল, তাহা চটলে তাহাকে বলিতে হইত, যে ইন্সট্রুয়ন্স হইতে তাহার এই জ্ঞান হইয়াছে, অথবা তাহার মনের অন্তর্ভুক্ত হইতে এই জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে। পক্ষ চটতে যাক্তব ঘটটা প্রেরে, পক্ষোক্ত জ্ঞান হইতে পক্ষোক্ত জ্ঞান তৎকাল উৎকৃষ্টতর। জেকোবি বলিয়াছেন, "যিহা না করিয়া, আমি স্বীকার করিতেছি, যে আমার দর্শন বিষয়গত অন্তর্ভুক্তি\* উপর প্রতিষ্ঠিত। ইহা অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর প্রমাণ আর কিছু নাই। যাক্তবের বস্তু বুদ্ধি আছে, তাহাদের মধ্যে অন্তর্ভুক্তি উচ্চতর। এই বুদ্ধি আছে বলিয়াই পক্ষের লবিত যাক্তবের পার্থক্য। প্রজ্ঞা ও এই অন্তর্ভুক্তি অস্তিত্ব। কেবল যাক্তব অন্তর্ভুক্তি-বুদ্ধি চটতে প্রজ্ঞার উত্তর হয়। অসিষ্টটেলের সময় হইতে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রতি অস্তিত্ব জন্মণঃ বুদ্ধি প্রাপ্ত হইতেছে, এবং বুদ্ধিকান্ত জ্ঞানকে ইন্সট্রুয়ন্স জ্ঞানের উচ্চ প্রতিষ্ঠিত করিবার দিকে একটা বৌদ্ধ দেখা যাউতেছে। প্রত্যক্ষ জ্ঞান অব্যবহিত, বুদ্ধি জ্ঞান জ্ঞান, বিচারপূর্ণক জ্ঞান, ব্যবহিত জ্ঞান। কিন্তু প্রত্যক্ষ জ্ঞানই বাবতীয় জ্ঞানের ভিত্তি। ইহা সবেও বুদ্ধির যুক্তিতর্ককে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের উপর স্থান দেওয়া হয়। আধার-বিদ্যাত্ত বস্তু\* পক্ষের

\* Receptive

\* Belief of Reason

\* Intuition of Reason

\* Perception of Reason

\* Objective feeling

\* Abstraction



সাহায্য ছিন্ন বুদ্ধি চিন্তা করিতে পারে না। প্রত্যক্ষ অকাবছিত জ্ঞানকে তাহার নিকট ঘনিষ্ঠতা স্বীকার করিতে হয়। কেবল বুদ্ধিমত্তা জ্ঞানের উপর প্রতিষ্ঠিত দর্শনের পরিণাম জ্ঞানের বিনাশ।

David Hume on Faith গ্রন্থে এবং The Attempt of Criticism to bring Reason to Understanding (1801) গ্রন্থে জেকোবি ক্যাণ্টের দর্শনের সঙ্গে স্বীয় মতের পার্থক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। (১) ক্যাণ্টের প্রত্যক্ষ জ্ঞানগতীয় মতের সঠিত জেকোবির মতের মিল নাই। ক্যাণ্ট বলিয়াছিলেন, আমাদের জ্ঞান প্রতিভাসে দীক্ষাৎ, প্রতিভাসের তলদেশে বসমান অগত বস্তুর জ্ঞান—বস্তুর স্বরূপের জ্ঞান—আমাদের নাই। জেকোবি ইহা স্বীকার করেন নাই। প্রতিভাসের মধ্যে যে বস্তুর স্বরূপের কিছুই নাই, ইহা অসম্ভব। অগত বস্তুর জ্ঞানের অস্তিত্ব অস্বীকার করার ফলে ক্যাণ্টের দর্শন অধ্যাক্ষরিক পৰিত্যক্ত হইয়াছে। অধ্যাক্ষরিক এবং শূন্যবাদের মধ্যে কোনও প্রভেদ নাই। বেশ ও কালের প্রত্যক্ষপূর্ণর জেকোবি স্বীকার করেন নাই। ক্যাণ্ট প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, বিষয় ও তাৎপার্যের অধ্যাক্ষরিক সত্য আনন্দের মানসিক অবস্থাবিশেষ, এবং মনের বাহিরে তাৎপার্যের অস্তিত্ব নাই। যদিও বাহ্য বস্তুকে ক্যাণ্ট প্রত্যক্ষ জ্ঞানের কাব্য বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন, তথাপি এটী সত্য বস্তু কোনও জ্ঞান আমাদের নাই, বলিয়াছেন। ক্যাণ্টের মতে আমাদের প্রত্যক্ষ জ্ঞান ও চিন্তা যে সকল নিয়মের অধীন, মনোবাক্যবিষয় তাৎপার্য প্রযোজ্য নহে, এবং আমাদের জ্ঞানের মধ্য ও মনের বাহিরে অবস্থিত কোনও বস্তু জ্ঞান নাই। কিন্তু প্রতিভাস তাহার আত্মবাক্য অধিষ্ঠিত অগত বস্তুর কোনও জ্ঞান বহন করে না, ইহা না বলিয়া অগত বস্তুর অস্তিত্বই একবারে অস্বীকার করিয়া, তাহার নহকে তাহার বুদ্ধি সত্য পৰিণতিতে বহন করাই ক্যাণ্টের উচিত ছিল। (২) ক্যাণ্ট বুদ্ধির যে সমালোচনা করিয়াছেন, তাহার সঠিত জেকোবির মতভেদ নাই। ক্যাণ্টের মত জেকোবি বলিয়াছেন, যে অতীন্দ্রিয় সমাখর জ্ঞানগত বুদ্ধির সাধারণ নহে, এবং কেবল “বিশ্বাস” ব্যতীত প্রজ্ঞার সঙ্কল্পে প্রত্যক্ষ-সম্প্রদায় জ্ঞানগত সঙ্কল্পন। নিরন্তর সম্প্রদায় হইতে অগত করিয়া বুদ্ধি ক্রমশঃ উন্নতর সম্প্রদায় গমন করিতে করিতে উন্নতর প্রত্যক্ষ উপনীত হইয়া মনে করে যে, উন্নতর অগত উত্তীর্ণ হইয়া অতীন্দ্রিয় ভগ্নে এবং প্রত্যক্ষজ্ঞান নিরপেক্ষ অতীন্দ্রিয় বিজ্ঞানের উপনীত হইয়াছে। ক্যাণ্ট এটী ভ্রান্তি এবং অন্ধপ্রত্যক্ষতার মূলোচ্ছেদ করিয়াছেন। ইহাতেই তাহার কৃতিত্ব। ইহাই তাহার অবিদ্যার কীর্তি। ক্যাণ্ট ইহাও বুদ্ধিতে পারিয়াছিলেন, যে ঐশ্বর্য, ভগ্নাত্ম ও অসীমতার প্রত্যক্ষ বহিঃকালের ফলে তাৎপার্যের পৰিত্যক্ত হারি সত্যের পক্ষে পৰিণত হইয়া বাস্তবিক সত্যের জ্ঞান অসম্ভব করিয়া ফেলিতে পারে। সেই অগত তিনি ক্যাণ্টিমুখী প্রজ্ঞাবাদী তাৎপার্যের পুনঃপ্রতিষ্ঠা



কবিতা স্বভাবে স্থাপিত করিয়াছেন। (৩) কিন্তু প্রজ্ঞার ক্ষেত্র প্রাতিষ্ঠানিক জগতে সীমাবদ্ধ কবিতা ক্যান্ট ভুল করিয়াছেন। প্রজ্ঞার প্রত্যাহরণকে যে প্রজ্ঞা মত বলিয়া প্রমাণ করিতে সক্ষম হয় না, তাহাও কারণ ক্যান্টের মতে মানবীত প্রজ্ঞার অসম্পূর্ণতা, কিন্তু প্রকৃত কারণ এই সকল প্রত্যাহার স্বকণ্ঠের মধ্যেই নিহিত আছে। তাহাও প্রমাণের অতীত। প্রমাণের মাহা অতীত, বুদ্ধি রতই লক্ষিমতী হউক, কখনই তাহা প্রমাণ করিতে পারিবে না। সেই অতীত ক্যান্টকে এট সকল প্রত্যাহার বৈজ্ঞানিক প্রমাণের জগৎ ব্যবহারের ক্ষেত্রে অগ্রসন্ধান করিতে হইয়াছিল। প্রমাণের জগৎ যে পক্ষ পথ ঠাহাকে অবলম্বন করিতে হইয়াছিল, তাহা প্রত্যেক চিন্তাশীল মোকেব নিকট অনন্তত বলিয়া প্রতীত হয়। সে রূপ প্রমাণের কোনও প্রয়োজনই ছিল না।

ক্যান্টের পদবলী দর্শনের সংস্কারবাদ প্রবণত, জেকোবির মনোপূত ছিল না। তিনি লিখিয়াছেন, "ঐশ্বর্য, খাদীন ইচ্ছা, অমরতা ও স্বর্গ, এই লক্ষগুলি চিরকাল যে অর্থ ধরন করিয়া আসিতেছে, অকস্মট দার্শনিক ক্যান্টের নিকটও তাহাদের সেই অর্থই ছিল। ক্যান্ট তাহাদের সম্বন্ধে কোন চতুর্থতা অবলম্বন করেন নাই। দার্শনিক প্রমাণদ্বারা এই সকল প্রত্যাহার সত্যতা প্রমাণ করা যায় না, তিনি এই কথা বলার অনেকে বিমূঢ় হইয়াছিলেন, কিন্তু কর্মসিদ্ধি প্রজ্ঞার এই সকল প্রত্যাহার স্বতঃ-সিদ্ধ বলিয়া, তিনি যুক্তির প্রমাণ-অমরতা অস্বীকারের প্রাপ্তি করিয়াছিলেন। কিন্তু এমন সমালোচক দর্শনের স্বকীয় কল্প (ফিস্টের দর্শন) দ্বিধের নৈতিক ব্যবহারকেই ঐশ্বর্য নামে অভিহিত করিতে আরম্ভ করিয়াছেন। স্মরণ্য এই ঐশ্বরের কোনও সংবিদ নাই, ব্যক্তিব্যক্তি নাই। এই সমস্ত দ্বন্দ্বাত্মিক কথা প্রকারে এবং বিদ্যাহীন ভাবে প্রকাশ করা হইয়াছে। ইহার ফলে কিছু লক্ষ্য উদভব হইয়াছিল, কিন্তু তাহা স্থায়ী হয় নাই। ইহার পরে সমালোচক দর্শনের দ্বিতীয়া কল্প (শেলিং-এর দর্শন) বসন প্রাকৃতিক দর্শন ও কনসেন্সিক দর্শনের তেজ—বাসীনতা ও নিয়তির মধ্যে তেজ—অস্বীকৃত কবিলেন, সমালোচক দর্শনের প্রথম কল্প যে তেজকে পবিত্র মনে করিয়া তাহার উপর হস্তক্ষেপ করেন নাই, দ্বিতীয়া কল্প বসন তাহাই অস্বীকার করিলেন, কোনও প্রকারের দুঃখই না কবিতাই প্রকৃতিকেই সর্বগ্রা সত্তা এবং প্রকৃতির বাহিরে কিছু নাই বলিয়া ঘোষণা করিলেন, তখন কোনও বিশ্বস্তেরই সৃষ্টি হয় নাই। এই দ্বিতীয়া কল্প বিপর্যাস\* অথবা আলীষপ্রাপ্ত\* (অগ্রমোদিত) লিনোজার দর্শন—আদর্শ জগৎবাদ। শেলিং তাহার On Divine Things গ্রন্থে এই সমালোচনার উত্তর দিয়াছিলেন।

জেকোবির দর্শনের প্রতিশাস্য তিনটি : (১) বাস্তব বস্তুর জ্ঞান-লাভের জগৎ যেমন ইন্দ্রিয় আছে, অতীন্দ্রিয় বস্তুর জ্ঞান-লাভের জগৎ তেমনি পুত্র এক করণ আছে। তাহার নাম "বিশ্বাস।" এই করণকে জেকোবি প্রজ্ঞা অথবা প্রজ্ঞার বিশ্বাস নামেও অভিহিত



কবিরাছেন। অতীন্দ্রিয় পরার্থের অব্যবহিত জ্ঞান এই করণদ্বারাই লাভ করা যায়। এই বিধান অবধা "প্রজ্ঞা" বুদ্ধি হইতে ভিন্ন। ইহা কোন প্রত্যয় উৎপাদন করে না, এই ব্যবশেষে সত্য অম্বুদের মধ্যে প্রবেশ করে, ইহার স্বকীয় কড়ম্ব নাই। বাহ্যেজ্ঞিত দ্বারা যেমন বাহ্য অম্বুদের জ্ঞান অম্বুদে প্রবেশ করে, তেমনই এই ইন্দ্রিয়দ্বারা আধাশাস্তিক অম্বুদের জ্ঞান অম্বুদে প্রবেশ করে।

(১) বুদ্ধিদ্বারা জ্ঞানলাভ করা যায় না, তাহা দ্বারা লব্ধ জ্ঞানের বাণীয়া করা যায়। জ্ঞানলাভ করা যায় ইন্দ্রিয়দ্বারা এবং বিশ্বাসদ্বারা।

(৩) ইন্দ্রিয়দ্বারা যে বস্তুই স্বরূপের জ্ঞান লাভ করা যায় না, ক্যান্টের এই কথা ঠিক নহে। বস্তু স্বরূপতঃ গাঢ়, ইন্দ্রিয়গণ তাহার জ্ঞানই ঘটন করিয়া আনে।

(৪) ইন্দ্রিয়, জীবাত্মা, অম্বুদ, ও ইচ্ছার স্বাধীনতার জ্ঞান বুদ্ধি হইতে পাক্তব্য যায় না, ক্যান্টের এই কথা সত্য। ইহাদের জ্ঞান অব্যবহিত তাহে বিশ্বাসে প্রকাশিত হয়।

### সমালোচনা

প্রত্যেক জ্ঞানের মধ্যে যে কিছু সত্য আছে, মনের দাবীয়ায় অতুলন বাহ্য কিছুই অস্তিত্ব আছে, এই কথা একোবি নানাভাবে প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, কিন্তু সম্পূর্ণভাবে প্রকাশ করিতে সক্ষম হন নাই। অতঃকৃতিকে তিনি বুদ্ধি চর্চাতে অতুলন করিয়া লইয়াছেন, কিন্তু তাহাদের পুনর্মিলনসাধন করিতে পারেন নাই। তিনি লিখিয়াছেন, "অম্বুদে অম্বুদ আলােক জলিতেছে, মনই সেই আলােক বুদ্ধিতে আনিয়া চেষ্টা করি, তখন তাহা নিবিয়া যায়। এই দুইটির মধ্যে কোনটি সত্য? বুদ্ধি নিশ্চিষ্ট স্পষ্টরূপে জ্ঞানকে প্রকাশিত করে, কিন্তু সেই সকল রূপের সত্যতা অতুলন-পূর্ণ গঙ্গার। অম্বুদকরণ উৎপাদী আলােকে উন্নত, দিত, কবিত্বের সত্যতাও তাহার ম'রা বহুমান। কিন্তু নিশ্চিষ্ট স্পষ্ট জ্ঞান যেওন, তাহার সাধাতিত। এই দুইটির মধ্যে কোনটি সত্য? বুদ্ধি ও অম্বুদকরণ উভয় নিশ্চিষ্ট হইয়া যদি এক আলােকে পরিণত না হয়, তাহা হইলে অম্বুদের পক্ষে সত্যতাতে কোনও উদ্যম আছে কি? অস্বাভাবিক ঘটনা সংঘটিত না হইলে, একপ মিলনের সম্ভাবনা আছে কি?" বুদ্ধি ও অম্বুদের মিলন সাধনের অল্প প্রেক্ষা দাব্যিত জ্ঞানের স্থানে অব্যবহিত উপজ্ঞকে স্থাপন করিতে চেষ্টা করিয়া কেবল আপনাকেই প্রত্যাশিত করিয়াছিলেন। কেননা যে অব্যবহিত জ্ঞানকে তিনি অতীন্দ্রিয় জ্ঞানের কণা বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন, তাহাও ব্যবহিত জ্ঞান। সে জ্ঞান উন্নত হইবার পূর্বে মনের মধ্যে নিবিস অম্বুদ উন্নত হইয়াছে। সেই সকল অবস্থার পরিণতিই এই তথ্যকথিত অম্বুদিত জ্ঞান। স্বকীয় স বিন্দুবা একোবি মানব-জাতির বুদ্ধির পরিচালিত করিতে চাহিয়াছিলেন। এইখানেই তাহার প্রকাশ্য ভ্রম হইয়াছিল। যে বিশ্বাস, যে দৃঢ় প্রতীতি, তিনি আপনাবি মনের মধ্যে অস্তিত্ব করিতেন, সকল অম্বুদের মধ্যে তাহার অস্তিত্ব নাই। অবিকারিত কেন্দ্রেই বিশ্বাস অস্ত্রের দ্বারা মনের মধ্যে সংক্রামিত হয়। তাহারা অতীন্দ্রিয়





পদার্থের জ্ঞানের জন্য প্রত্যেকের মনে সহজাত কোনও করণের অস্তিত্ব আছে, বলা যায় না। ঈশ্বর, অমরতা ও স্বাদীনতা সংক্রমে ডেকোবি কোনও যুক্তির অসত্যাবণা না করিয়া তাহাদিগকে উপজ্ঞানূলক জ্ঞান বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। অতীতের মধ্যে তাহাদের অস্তিত্বের অস্বত্বিত্ব তাহাদিগকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করিবার পক্ষে তাহাদের এক মাত্র যুক্তি। হেগেল বলিয়াছেন, “ইহা তে, দর্শন নহে। ইহাকে দর্শনের হতাশা বলা যায়।”

## ( ৪ )

### মিলাব

মিলাব ও হামবোল্ড্‌ কাণ্টের কর্ম নৈতিক দর্শনের আলোচনা করিয়াছিলেন। অস্বত্বিত্ব দর্শনের মতাবলম্বী না হইলেও সাহিত্য হার্ডার ও কামানের সহিত তাহাদের বহুল সাদৃশ্য ছিল।

জান্নেব নামে কাণ্ট সংবেদন ও চিন্তাকে বিভিন্ন উৎস হইতে উৎসৃত্ত বলিয়াছিলেন, এবং তাহাদিগের মধ্যে সামঞ্জস্যের প্রতিষ্ঠা করিতে পারেন নাই। কর্মের ক্ষেত্রেও তিনি নৈতিক নিয়ম এবং বাস্তবিক জীবনের মধ্যে, কর্তব্য ও কামনার মধ্যে, সামঞ্জস্য-স্থাপনে সক্ষম হন নাই। তিনি বলিয়াছিলেন, মানুষের মনে কামনার অস্তিত্ব বলতঃ কর্তব্যের প্রতি অগ্রবাহ হাড়নের নিকট হইতে আশা করা যায় না। কর্তব্য অস্বত্বিত্ব হয় ইচ্ছার বিরুদ্ধে। ইহার প্রতিবাদে মিলাব যে নাস্তিক্য করিয়াছিলেন, পূর্বে তাহা উক্ত হইয়াছে। মানুষের জীবনে তাহার বাস্তবিক প্রকৃতিরও যে একটা প্রাণ্য স্থান আছে, মিলাব তাহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। প্রযুক্তি ও কর্তব্যের মধ্যে যে বিরোধের সমন্বয়সাধনে কাণ্ট সক্ষম হন নাই, মিলাব তাহাও সমাধানের এবং কাণ্টের নৈতিক মতের কঠোরতাব লম্বন করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। মিলাব বলেন, যখন বিরক্তির সহিত কর্তব্য পালিত হয়, তখনই আমবা স্বাধীনভাবে কর্তব্যপালন করি, ইহা সত্য নহে। কর্তব্যের দিকে মানুষের মনের যে প্রবণতা, তাহাই সংগৃহ্য। প্রজ্ঞার বাণী আনন্দের সহিতই পালনীয়। প্রজ্ঞাকে ইচ্ছাবোধ বৃত্তি হইতে স্বতন্ত্র করা উচিত নহে। উভয়েই আমাদের স্বকাবেব মধ্যে একত্র হওয়া আছে। জ্ঞান ও যুক্তি উভয় লইয়াই মানুষ। ইহাদিগকে পরস্পর হইতে বিচ্ছিন্ন করা মুক্তিসম্ভব নহে। আমাদের প্রকৃতির যে আশের সহিত জ্ঞানের সহজ, তাহার বহন না করিয়া, সমগ্র জীবনের সহিত তাহার সামঞ্জস্যবিধান কর্তব্য।

মিলাব বিভিন্ন নৈতিক চরিত্রের বর্ণনা করিয়াছেন—একটি কঠোর, অস্বত্বিত্ব মপূর্ণ। প্রথম চরিত্রে জ্ঞানবাদনা নিষিদ্ধ। তাহার মাপা জুলিবার সামর্থ্য নাই। দ্বিতীয়টিতে জ্ঞানবাদনা সংঘত, কিন্তু নিষাতিত নহে। প্রথমটিতে মহতী ইচ্ছাশক্তির অস্তিত্বাঙ্কি,



দ্বিতীয়টিতে অতিবাক্ত অর্থনা, উভয়ক্ষেত্রেই ঐতিহাসিক প্রকৃতি আত্মাকর্ষক শাসিত। প্রথমটির নাম মধ্যমা, দ্বিতীয়টির নাম মাদুর্য্য। মধ্যমা গোঁবববাক্ত, মাদুর্য্য চিত্তাকর্ষক। মধ্যমায় আত্মা বিজ্ঞেতার মত ঐতিহাসিক প্রকৃতিকে শাসন করে, মাদুর্য্যে আত্মা শাসন করে বিনা বলপ্রয়োগে। মধ্যমা ও মাদুর্য্যের মিলনে এক প্রকার শৌন্দর্য্যের সৃষ্টি হয়। জীবনের আদর্শ যদি কেবল মধ্যমা হইত, তাহা হইলে তাহা হইত বিশাল ও মহিমামণ্ডিত, কিন্তু কঠোর ও মৌরস। প্রজ্ঞার সহিত ইন্দ্রিয়ের যে মিলন তাহাই মাদুর্য্য। তাহাতে কঠোরা মানসে পালিত হয়। নৈতিক মাদুর্য্য বড়-প্রকৃত সন্দেহ, তাহা কর্তব্যের প্রতি অকৃত্রিমের ফল। কেবলমাত্র কর্তব্যের অকৃত্রিমের কঠোরা-পালন জন্মের ও মহৎ বটে, কিন্তু কর্তব্যের প্রতি প্রীতি দ্বারা অকৃত্রিমিত হইয়া কর্তব্যপালন জন্মের ও মহৎ বটে। কর্তব্যের অকৃত্রিম কর্তব্যপালনদ্বারা, নৈতিক নিয়ম পালিত হয়, কিন্তু কর্তব্য-প্রীতিবলতঃ কর্তব্যপালনদ্বারা আমাদের স্বভাবের পূর্ণতা লাভিত হয়। কর্তব্য বলিয়া যে কর্ম অকৃত্রিম হয়, তাহা উৎকৃষ্ট সন্দেহ নাই। কিন্তু কর্তব্যপালন না করিয়া যখন আমরা পারি না, যখন কর্তব্যপালন আমাদের স্বভাবে পরিণত হওয়ার ফলে, অকৃত্রিম কর্তব্য আমাদের পক্ষে অসম্ভব হয়, তখন তাহা প্রকৃত। যখন প্রকৃতি মৌর থাকে, এম- তাহাকে যখন কর্তব্যের প্রয়োজন হয় না, এম- নিবন্ধিত কর্তব্য কর্তব্য ও স-কর্ম জাত কর্তব্যের দ্বারা অনায়াসে অবলীলাক্রমে অকৃত্রিম হয়, তখনই চিত্তের সন্দেহাত্মক অবস্থা—প্রকৃত আত্মার অবস্থা অধিকৃত হয়। প্রজ্ঞা ও ইন্দ্রিয়ের মধ্যে সাম্যত্বের প্রতিষ্ঠাই স-কৃত্তির কাণ্ড। এই সাম্যত্ব হইতেই পরিপূর্ণ মনুষ্যের উদ্ভব হয়। কর্তব্য ও প্রকৃতির মধ্যে স্বভাবের মীমাংসা করিয়া স্বভাবের সমস্ত প্রকৃতির পরিবর্তন লাভনট মনুষ্যের লক্ষ্য হওয়া উচিত। এইরূপে সিলার প্রনীতি ও শৌন্দর্য্যের মধ্যে সাম্যত্ব প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিয়াছেন।

( ৫ )

### হামেল্ড ( ১৭৬৭-১৮৩৫ )

হামেল্ডের মত অনেকটা সিলারের মতের অনুরূপ। তিনিও কান্টের নৈতিক মতের কঠোরতা ভাল করিবার জন্য চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাহার মতে মনুষ্যের বাস্তবিক বৃত্তি এবং প্রকৃতির মধ্যে সাম্যত্ব-নিধান করিয়া তাহার চিত্তের পূর্ণতালাভন করাই মনুষ্যের লক্ষ্য হওয়া উচিত। তাহার কর্তৃত্ব আদর্শকে তিনি Aesthetic Humanity ( শৌন্দর্য্যের আদর্শাত্মক মানবতা ) নাম দিয়াছেন। মনুষ্যের বাস্তবিক বৃত্তি ও তাহার সমস্ত বৃত্তির সাম্যত্ব পূর্ণ বিকাশই তাহার আদর্শ। অতএবে তিনি প্রকৃতি ও মানবাত্মার সাম্যত্ব-যুক্ত মিলন বলিয়া মনে করিতেন। তাহার মতে মনুষ্যের মধ্যে অল্প কতকগুলি শক্তির বিকাশই উচিত। নিয়তি ও মনুষ্যের বাস্তবিক ইচ্ছা, উভয়ের মিলনদ্বারা এই বিকাশ সাধিত হয়।



হাম্‌বোল্ড্‌ আরও প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন, যে বাস্তবিক জগৎ একই উৎস হইতে উদ্ভূত হইয়াছে, কতকগুলি মৌলিক প্রকাশনকী ভাষাধর্মের সকলের মধ্যেই বর্তমান, এবং সমস্ত ভাষাই মানবের একই প্রয়োজন সিদ্ধ করে।

বাইবেলকে হাম্‌বোল্ড্‌য়ের মত ভাষার আদর্শ মানবের ধারণার অনুরূপ। বাইবেলের অন্তর্গত সকল লোকের শক্তির ও কৃতির পরিপূর্ণ বিকাশই বাইবেলের লক্ষ্য হওয়া উচিত। বাস্তবিক পূর্ণতা-লাভে বিঘ্ন উৎপাদন না করিয়া, সহায়তা করাই বাইবেলের কর্তব্য।

হাম্‌বোল্ড্‌য়ের উপর গ্রেটে ও শিলাবেসের মধ্যেই প্রভাব ছিল। প্রাচীন গ্রীক ইতিহাসের প্রভাবও ভাষার উপর ছিল।



## ষষ্ঠম অধ্যায়

অধ্যাত্মবাদের বিকাশ—বিস্ময়নিষ্ঠ অধ্যাত্মবাদ

### ফিশ্‌টে

পূর্বে উক্ত হইয়াছে, ক্যাণ্টের পরে তাঁহার নিষ্ঠানিষ্ঠ মধ্যে অনেকে তাঁহার দর্শনের ত্রুটিগুলি সংশোধন করিয়া তাঁহার পুনর্গঠন করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ইহাদের মধ্যে প্রধান ছিলেন হেইনরিশ্‌ড, ব্লক্‌, ক্লপ্‌, ফ্রিড্‌ ও হাইমন্‌।

ক্যাণ্ট প্রতিভাস ও স্বপত্ত বস্তুর বৈশেষ্য সমাধান করেন নাই। জ্ঞানের বাধ্যতাব্যস্ত স্ব-স্বপত্ত বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার অনেকের নিকট অনাবশ্যক বলিয়া প্রতীত হইয়াছিল। হেইনরিশ্‌ড ক্যাণ্টের দর্শন হইতে এই অভ্যেদ স্বপত্ত বস্তুকে বর্জন করিতে চাহিয়াছিলেন, কিন্তু তাঁহার ফলে বিষয়ী ও বিষয়ের মধ্যে তের আদও নাই হইয়া উঠিয়াছিল। হাইমন্‌ এই স্বপত্ত বস্তুকে যনের “বস্ত্র প্রতীতি”তে পরিণত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। তিনি বলিয়াছিলেন, সংবিদের মধ্যে ইহাকে লাভ্যতা বায়, কিন্তু অসম্পূর্ণ ভাবে। বিষয়ী ও বিষয়ের বৈজ্ঞ দূর করিতে হইলে সংবিদ এবং তাঁহার বিষয়ের মধ্যে সর্বত্র ধারণার পরিবর্তনের প্রয়োজন বলিয়া তখন অনেকের মনে হইয়াছিল। এই নূতন ধারণা দিয়াছিলেন ফিশ্‌টে। তিনি এক নূতন দার্শনিক প্রচ্যনের উন্নতায়ন করিয়াছিলেন। তাঁহাতে বাস্তব জগতের জ্ঞান যে সম্পূর্ণ ভাষাই “অহং” হইতে উৎকৃত, ইহাই তিনি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। পরিভ্রমণে স্বপত্ত বস্তুর অস্তিত্ব তিনি স্বীকার করিয়াছিলেন।

ফিশ্‌টের দর্শন সাধারণতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা যায় তাঁহার প্রথম দর্শন ও পরবর্তী দর্শন। উভয়ের মধ্যে কোনও পার্থক্য আছে বলিয়া ফিশ্‌টে স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার পরবর্তী দর্শনে ইহাও একটা প্রধান স্থান জুড়িয়া আছে। তাঁহার প্রথম দর্শনে ইহাও “জগতের নৈতিক বাস্তব” মাত্র।

ফিশ্‌টের গট্‌লিব্‌ ফিশ্‌টে ১৮০২ সালে জাৰ্মানীর অধ্বর্ণিত সাইলেনিয়া প্রদেশে জন্মগ্রহণ করেন। তাঁহার পিতামাতা হরিদ্র ছিলেন। সহ্যস্ববংশীয় এক ভদ্রলোক তাঁহার বাল্যশিক্ষার ব্যয়-ভার বহন করিয়াছিলেন, কিন্তু বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রবেশ করিয়া তাঁহাকে স্বকীয় পরিশ্রমধ্যাক্ষ শিক্ষার ব্যয় নির্ভর করিতে হইত। ফেনা এবং সাইলেনিয়া বিশ্ববিদ্যালয়ে তিনি স্বপত্ত অধ্যয়ন করেন। কিন্তু স্বাভাবিকভাবেই জগৎ সম্বন্ধে প্রাপ্ত হইয়াও তিনি কোনও স্বাভাবিক পদলাভে সক্ষম হন নাই। অর্থাভাবে অবশেষে





এক গৃহশিক্ষকের পদ গ্রহণ করিয়া তিনি কৃষ্টিতে গমন করেন। এইখানে তাঁহার তৃতীয় পত্নীর সহিত তাঁহার পরিচয় হয়। বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপন কালেই ফিচটে স্পিনোজার দর্শনের প্রতি আকৃষ্ট হইয়াছিলেন। ১৭৯০ সালে যখন তিনি লাইপজিগে অবস্থান করিতেছিলেন, তখন ক্যাণ্টের দর্শনের সহিত পরিচিত হন। ১৭৯১ সালে ক্যাণ্টের সহিত সাক্ষাৎ করিবার অভিপ্রায়ে ফিচটে কনিগসবার্গে গমন করেন। ইহার পূর্বে চারি সপ্তাহ কালের মধ্যে তিনি তাঁহার *Catalogue of all Revelations* নামক গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। এই গ্রন্থ ক্যাণ্টকে উপহার দিয়া তিনি তাঁহার সহিত পরিচয়স্থাপন করেন। গ্রন্থে ফিচটে ব্যাবহারিক প্রজ্ঞার অস্তিত্ব হইতে প্রত্যক্ষানের যৌক্তিকতা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ব্যাবহারিক প্রজ্ঞার আদেয় মাত্রত্বের ইচ্ছার উপর যখন কোনও প্রকার বিশ্বাস করিতে অক্ষম হইত, মাত্রত্বের নৈতিক চরিত্র যখন অবনতির শেষ সীমার আশ্রিত উপস্থিত হয়, (অর্থাৎ যখন ধর্মের স্রানি ও অধর্মের অধ্যাবাস হয়), তখন বিশ্বের নৈতিক ব্যবহার ধারক ঈশ্বরের পক্ষে মাত্রত্বের নৈতিক চরিত্রের পুনঃপ্রতিষ্ঠার জন্য প্রয়োজনীয় উপায় অবলম্বন করা অসম্ভব হয় না। তখন তিনি সাধারণ লোকের বুদ্ধিগ্রাহ্য উপায় অবলম্বন করিয়া তাঁহারিণের নীতিশিক্ষার সাধনা করিবেন, টকা আশা করা অসম্ভব নহে। এই উদ্দেশ্যে তাঁহার সাময়িক-ধারণা করিয়া পৃথিবীতে আনির্ভাব্যও অসম্ভব নহে। ঈশ্বর যদি নবতপে জগতে অবতীর্ণ হন, তাহা হইলে তাঁহার শিক্ষার বিষয় কি হইতে পারে, ফিচটে তাঁহারও আলোচনা করিয়াছেন। কেবলমাত্র তিনটি বিষয়ের জ্ঞানই আমরা ঈশ্বরের নিকট হইতে আশা করিতে পারি:—(১) তাঁহার নিজেই সম্বন্ধে, (২) জীবাশ্মের অমরতা-সম্বন্ধে, এবং (৩) ইচ্ছার বাহীনতা-সম্বন্ধে। তাঁহার অধিক কিছুই আশা করা যায় না। এই গ্রন্থে গ্রন্থকারের নাম ছিল না। বলিয়া সকলেই ইহা ক্যাণ্টের লিখিত মনে করিয়াছিল। এই সময় ফিচটে বিবাহ বন্ধনে আবদ্ধ হন। বিবাহের অনতিকাল পরে উপরি উক্ত গ্রন্থ যখন ফিচটের হস্তি বসিয়া সকলে জানিতে পারিল, তখন ফিচটে জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শনশাস্ত্রের অধ্যাপক পদ গ্রহণ করিবার দ্বন্দ্ব অসম্ভব হইলেন। এই সময়ে ফিচটের *Contributions in correction of the Judgments of the Public on the French Revolution* প্রকাশিত হয়। এই গ্রন্থে গ্রন্থকারের নাম ছিল না।

১৭৯৯ সালে জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপকের কার্যে ফিচটে বোলমনি করেন। এই পদে প্রতিষ্ঠিত থাকিবার সময়ে তাঁহার (১) *Wissenschaftslehre* (জ্ঞানের বিজ্ঞান—১৭৯৯), (২) *Naturrecht* (১৭৯৯) এবং (৩) *Sittenlehre* (১৭৯৯) প্রকাশিত হয়। এই সময়ে গেটে, দিলার, প্রেগেল, হাম্বোল্ড্ এবং কফেলাগের সহিত ফিচটের বন্ধুত্ব সংঘটিত হয়। এই বন্ধুত্ব স্থায়ী হইত নাই। ১৭৯৮ সালে ফিচটের সম্পাদিত এক দার্শনিক পত্রিকায় এক লেখকের ধর্মসম্বন্ধীয় একটি প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়। প্রবন্ধকার



লিখিয়াছিলেন, ঈশ্বর আছে কিনা, তাহা অনিশ্চিত। বহুদেববাদিগণ যে সকল দেবতার উপাসনা করেন, তাহাদের নৈতিক চরিত্র যদি মন্দ না হয়, তাহা হইলে, একেশ্বরবাদ দ্বারা লোকের মন্থ শিখানো যেহেতু পরিতুষ্ট হয়, বহুদেববাদ দ্বারাও তাহা হইতে পারে। বরং কলার দিক হইতে দেখিলে বহুদেববাদই অধিকতর বাঞ্ছনীয় বলিয়া মনে হয়। দুইটি মাত্র বিবাস ধর্ম প্রয়োজনীয়, এবং তাহাদের মধ্যেই ধর্মের পটী লীমাবদ্ধ করা উচিত। প্রথমতঃ (১) পুণ্যের অবিনশ্বরতার বিবাস, অর্থাৎ পৃথিবীতে চিরকালই পুণ্য ছিল, চিরকালই থাকিবে, পুণ্যের বিনাশ নাই, এই বিবাস। (২) দ্বিতীয়তঃ, পৃথিবীতে ঈশ্বরের রাজ্য বিবাস, অর্থাৎ যত দিন পৃথিবীতে ধর্মের (পুণ্যের) প্রতিষ্ঠা অসম্ভব বলিয়া মনে প্রমাণিত না হয় অতঃপর ততদিন তাহার অন্ত চেষ্টার প্রয়োজনীয়তার বিবাস। ধর্মের প্রাচীন বাখ্যা বর্জন করিয়া উপরি উক্ত অর্থ গ্রহণ করা ভাল, অথবা এই নূতন অর্থ প্রাচীন অর্থের সহিত যোগ করিয়া দেওয়া ভাল তাহা লেখক পাঠকবিশ্বকে বিচার করিয়া দেখিতে বলিয়াছিলেন। প্রাচীন বাখ্যা সম্পূর্ণ বর্জন করিলে, নূতন বাখ্যায় প্রচলন অসম্ভব হইতে পারে সত্য, কিন্তু প্রাচীন বাখ্যার সহিত ইহা যোগ করিয়া দিলে নূতন বাখ্যা চাপা পড়িয়া বাইবার সম্ভাবনা আছে। এই প্রসঙ্গ যে প্রচলিত ধর্মের বিরোধী ছিল, তাহাতে সন্দেহ নাই। (লেখক ইহার পবে এক চিঠিতে লিখিয়াছিলেন, "আমি কোনও অবস্থাতেই বিশ্বাসের প্রয়োজন অস্বীকার করি নাই, এবং শেষ পর্যন্ত আমি অবিশ্বাসীই থাকিতে পারি বলিয়া আশা করি।") দ্বিতীয়ে প্রথমে এই প্রসঙ্গ প্রকাশ করিতে অস্বীকার করিয়াছিলেন। বিশেষ ভাবে অন্তরুদ্ধ হইয়া পরে স্বীকৃত হন। ইহার সহিত "জগতের ঐশ্বরিক শাসনে আমাদের বিশ্বাসের ভিত্তি" নামক এক উপক্রমণিকা সংযুক্ত করিয়া দিয়া তাহাতে দ্বিতীয়ে নিজের মতের বাখ্যা করিয়াছিলেন। এষ্ট প্রসঙ্গে জগতের নৈতিক ব্যবস্থাকেই তিনি ঈশ্বর নামে অভিহিত করিয়াছিলেন, এবং বলিয়াছিলেন, যে এই নৈতিক ব্যবস্থা ব্যতীত অন্য কোনও রূপ ঈশ্বরের আমাদের প্রয়োজন নাই; এবং এই নৈতিক ব্যবস্থার বাহিরে তাহার কাবণবস্তুর কোনও পুরুষের অন্তিম অনুমান করিবার কোনও ভিত্তি মুক্তি পায় না। "জগতে যে নৈতিক ব্যবস্থা আছে, তাহার মধ্যে প্রত্যেক ব্যক্তির এবং তাহার পরিপ্রেক্ষিতে নির্দিষ্ট স্থান আছে, প্রত্যেক ব্যক্তি স্বকৃত কর্মের ফল গ্রাণ্ত হয়। তাহা ভিন্ন অন্য দ্বারা তাহার জীবনে সংঘটিত হয়, তাহা এই নৈতিক ব্যবস্থারই ফল। এই নৈতিক ব্যবস্থার নিয়মানুসারে ব্যতীত কাহারও মন্তক হইতে একটি কেশও খালিত হয় না, একটি চাতক পক্ষীরও মৃত্যু হয় না, প্রত্যেক কল্যাণকর্ম (যদি সত্যই কল্যাণকর্ম হয়) সফল হয়, প্রত্যেক মন্দ কর্ম বিফলতায় পরিণত হয়। বাহ্যিক অন্তরের সহিত মঙ্গলকে কালবাহে, আপত্তিক ব্যবস্থার পরিপাঠে তাহাদের পূর্ণ মঙ্গল হওয়া স্থানান্তরিত। অনবদ্য যদি কেহ ভালভাবে চিন্তা করিয়া দেখেন, তাহা হইলে স্পষ্টই বুঝিতে পারিবেন, যে কোনও এক ব্যক্তিরূপে ঈশ্বরের বাগণ্য করা অসম্ভব ও



অধিবোধী। পূর্বা কর্তৃ করাষ্ট প্রকৃত ধর্ম, এষ্ট মতাবলম্বী বাস্তব লোকে নব্ব নব্ব সন্থিত  
একম কবে, তাহার তত্ত্ব স্পষ্টভাবে এষ্ট কথা বলাই প্রয়োজন।” প্রবন্ধ প্রকাশিত হইবার  
চতুর্দিক হইতে ভীষণ প্রতিবাদ উদ্ভূত হইল, এবং নাস্তিকতা প্রচার করিতেছেন বলিয়া  
বিশ্ববিদ্যালয়ের কর্তৃপক্ষের নিকট ফিল্টের বিরুদ্ধে অভিযোগ উপস্থিত হইল। ক্রান্তি  
মাজো ফিল্টের পত্রিকা বাজেয়াপ্ত করা হইল। এই আদেশের প্রতিবাদে ফিল্টে  
“Appeal to the public a work which petitions to be read before  
it is confiscated” লিখিয়া প্রকাশিত করিলেন। স্বকীয় বাষ্ট্রের কর্তৃপক্ষের তত্ত্ব তিনি  
লিখিলেন “Formal Defence of the Editors of the Philosophical Journal  
against the accusation of atheism (নাস্তিকতা অপবাদেব খণ্ডন)। ক্রান্তির  
প্রবল মনোভাবের বিরুদ্ধে কর্তৃপক্ষগণ চর্চায় কোনও ব্যবস্থাগ্রহণে অনিচ্ছুক হওয়ায়, তাহা-  
দের মীমাংসা প্রকাশ করিতে বিলম্ব হইতে লাগিল। ফিল্টে তত্ত্ব দ্বারা জানিতে পারিলেন,  
যে গভর্ণমেণ্ট বেশী কিছু না করিয়া তাহাকে সতর্ক করিয়া ছাড়িয়া দিবে। ইহা তাঁহার  
মনোপূজ্য না হওয়ায়, তিনি এক অসম্মতীয় কাজ করিয়া বসিলেন। গভর্ণমেণ্টের এক  
মন্ত্রীকে তিনি লিখিলেন, যে যদি তাহাকে হিংসার কথা হয়, তাহা হইলে তিনি পদত্যাগ  
করিবেন, এবং তাহার সঙ্গে আরও অনেক অধ্যাপক পদত্যাগ করিবেন। গেটে তখন  
একজন মন্ত্রী ছিলেন। তাহার সহিত ফিল্টের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধও কথা পুরো উক্ত হইয়াছে।  
এই পত্র দেখিয়া তিনি বলিলেন, তত্ত্ব-প্রকাশনে বিচলিত হওয়া গভর্ণমেণ্টের অশুচিত। ফলে  
ফিল্টের পত্র তাহার পদত্যাগ পত্র বলিয়া গৃহীত হইল। ( ১৭২২ )। ইহার পরে  
ফিল্টে বালিমে গমন করেন। পরে প্রাসিয়া ফরালিসিগের দ্বারা বিজিত হইবার পরে  
বালিমে বসন নতন বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠিত হয়, তখন তিনি তথায় একজন অধ্যাপক নিযুক্ত  
হন। তিনি নেপোলিয়নের যোদ্ধার বিদ্রোহী ছিলেন। ফরালিসিগের মধ্যে ফ্রান্সিস-  
বোধ আগ্রহিত করিবার জন্য ১৮০৭-৮ সালে তিনি Address to the German  
Nation প্রকাশিত করেন। সূত্রঃ নিকাচ সফলকণ উদ্ভি-বিদ্যাই এই সকল প্রবন্ধের  
লক্ষ্য ছিল, কিন্তু প্রকৃত উদ্দেশ্য ছিল নেপোলিয়নের বিরুদ্ধে আন্দোলন তাত্ত্বিক সমর্থন করা।  
গেটে, ভোগেল এবং সোপেনহর নেপোলিয়নকে সমর্থন করিয়াছিলেন। ফিল্টে মনেপ্রাণে  
বিরুদ্ধ ললে ধোঁয়াবান করিলেন। ক্রান্তির সহিত যুদ্ধ তিনি ব্যতিক্রমে সৈন্যবলের সহিত  
যুদ্ধক্ষেত্রে গমন করিবার অশুভটি প্রার্থনা করিয়াছিলেন, কিন্তু পাণ্ড হইল নাই। ১৮১৩ সালে  
আহুত সৈন্যদের সেবা করিতে গিয়া তাহার হী এক সামরিক পীড়ার আক্রান্ত হন।  
পত্নীর তত্বাধিকার ফিল্টেও ঐ পীড়ার আক্রান্ত হন। পত্নী আবেদনলাভ করেন, কিন্তু  
১৮১৭ সালে ২৮শে জানুয়ারী তারিখে ফিল্টের মৃত্যু হয়। মৃত্যুর পূর্বে Bucher বাইন  
নদী অতিক্রম করিয়াছেন, এ সংবাদ তিনি শুনিতে পাইয়াছিলেন।

ফিল্টের লেখক টমাস কান্টন লিখিয়াছেন, “ফিল্টের চরিত্র অপেক্ষা অধিকতর  
অধ্যাক্ষক চরিত্র খুব কমই দেখিতে পাওয়া যায়। তাহার দার্শনিক মত সত্য হইতে পারে,



স্বাক্ষর হইতে পারে, কিন্তু বাহ্যিক তাঁহার চিন্তার প্রকৃতির সহিত ভাল পরিচিত নহে, কেবল তাঁহাদের পক্ষেই তাহা অবজ্ঞা করা সম্ভবপর। জীবনে ও মৃত্যুতে খাঁর কণ্ঠ ও কষ্টভোগদ্বারা তিনি তাঁহার মহত্ব প্রমাণিত করিয়াছিলেন; আমাদের যুগ অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর যুগেই কেবল তাঁহার মত লোক হ্রাস ছিল।”

### ফিগ্‌টের প্রথম দর্শন -জ্ঞানের বিজ্ঞান

#### ( Science of Knowledge )

ফিগ্‌ট দর্শনে প্রত্যক্ষের অতীত বিষয়ের গবেষণায় প্রবর্তন করিয়াছিলেন। ফিগ্‌টের মতে ইহাই তাঁহার চিরস্বকীয় কীর্তি। বিজ্ঞান শব্দের অর্থ পরার্থের জ্ঞান। প্রাকৃতিক বিজ্ঞান প্রাকৃতিক পরার্থের জ্ঞান, জ্যোতির্বিজ্ঞান জ্যোতিষ্ক-মণ্ডলী সমূহের জ্ঞান, মনো-বিজ্ঞান মনের জ্ঞান, কিন্তু দর্শন সর্বপ্রকার জ্ঞানের জ্ঞান। “দর্শনে”র সঠিত অন্ত্যস্ত বিজ্ঞানের তেজ প্রদর্শনের নিমিত্ত ফিগ্‌ট ইহাকে “জ্ঞানের বিজ্ঞান” নাম দিয়াছেন। জ্ঞাত বিষয়ের সঠিত যেমন দর্শনের কাঁধেই আছে, তেমনি জ্ঞাত বিষয়ই সঠিতও আছে। “জ্ঞানের বিজ্ঞানে”র আলোচ্য “জ্ঞান” জ্ঞাতা নহে, ক্রিয়াপর মন নহে, মানস কাণ্ডই তাহাতে আলোচ্য। বৈজ্ঞানিক প্রণালীতে “জ্ঞানে”র গবেষণাই “জ্ঞানের বিজ্ঞানে”র উদ্দেশ্য। সুতরাং একটি মাত্র প্রাথমিক তত্ত্ব হইতে এই বিজ্ঞানের উদ্ভাবন করিতে ফিগ্‌টে চেষ্টা করিয়াছেন। এক আদিম প্রাথমিক ক্রিয়া হইতে জ্ঞানের অস্ত্র বাস্তবীকরণ ক্রিয়ার আবিষ্কার করিতে পারা যায়। যদি সেই আদিম ক্রিয়া হইতে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, বুদ্ধি প্রভৃতির যোগা করা সম্ভবপর হয়, তাহা হইলে “জ্ঞানের বিজ্ঞানে”র উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইবে। “সংবিশ” নিজে একটি ক্রিয়া, যে সমস্ত ক্রিয়ার আবিষ্কার “জ্ঞানের বিজ্ঞানে”র উদ্দেশ্য, “সংবিশ” তাহাদের মধ্যে একটি। এই সমস্ত ক্রিয়া সংবিশের বিষয় নহে। সংবিশের মধ্যে তত্ত্বাদিপক্ষে পাওয়া যায় না। কিন্তু সেট ভুল এই সমস্ত ক্রিয়া যে “জ্ঞানের বিজ্ঞানে” কেবল কল্পিত হইয়াছে, তাহা নহে। “সংবিশ” যে কোথায় প্রকাশিত হয়, তাহার আবিষ্কার অর্থাৎ সংবিশের মধ্যে বাহ্য প্রাপ্ত হওয়া যায় না, অজ্ঞানের অন্ধকার হইতে জ্ঞানের আলোকে তাহা প্রকাশিত করা, সংবিশের মধ্যে তাহা আনয়ন করা, “জ্ঞানের বিজ্ঞানে”র লক্ষ্য। “সংবিশের প্রকাশিত হওয়ার সেই প্রণালী সংবিশের পূর্ণগামী বলিয়াই তাহা সংবিশের মধ্যে পড়ে না।

“আপনায় দিকে দূরীভূত কর। চতুর্দিকের বাস্তবীয় বস্তু হইতে দৃষ্টি ফিরাইয়া আনিয়া অস্ত্রের মতীয়ে নিক্ষেপ কর। দর্শন তাহার তত্ত্বনিগের নিকট প্রথমে ইহাই দাবী করে। তাহার মধ্যে নাই, এমন কোন বস্তু-সম্বন্ধেই দর্শন কিছু বলে না। দর্শনের আলোচ্য সকল বস্তুই তাহার মধ্যে অবস্থিত।” “আমাদের মনের মধ্যে দৃষ্টি নিক্ষেপ





কথা যাঁহেই বিভিন্ন মানসিক অবস্থা আমাদের দৃষ্টি-পথে পতিত হয়; তাঁহাদের কতকগুলি আমাদের নিজের অধীন, কতকগুলি আমাদের কণ্ঠের বাহিরে বর্তমান। আমাদের ইচ্ছা ও কল্পনা প্রথম শ্রেণীর, যাঁহা বাহ্য বস্তুত্বের প্রতীক হয়, তাঁহা দ্বিতীয় শ্রেণীর।” এইরূপে ফিল্ডে তাঁহার “জ্ঞানের বিজ্ঞান” আবৃত্তি করিয়াছেন।

ফিল্ডের দর্শন বিষয়বস্তু অধ্যাত্মবাদ। তাঁহার মতে আত্মার বাহিরে কিছুই নাই, যাঁহা কিছু আছে, সকলই আত্মার মধ্যে আত্মা-কণ্টক পড়ে। যাঁহা আমরা অবগত হই, যাঁহা জ্ঞানের বিষয়ত্বের আধিক্য হয়, সকলই আত্মার মধ্যে সংঘটিত হয়। অভিজ্ঞতার বাহিরে কোনও সত্য বস্তু নাই। জীবন ও ক্রিয়া লইয়া ফিল্ডের দর্শন। আত্মার বস্তুত্ব নিত্যক্রিয়া। কিন্তু ফিল্ডের “আত্মা” মাসিক আত্মা। সকল ব্যক্তির মধ্যে বর্তমান হইলেও, তিনি ব্যক্তিভাষায় নহেন।

ফিল্ডে প্রথমে স্পিনোজা পড়ি ছিলেন। ক্যান্টের দর্শনের সহিত পরিচিত হইয়া পরে তিনি তাঁহাভাষা বিশেষভাবে প্রভাবিত হন। ক্যান্টের দেশ, কাল ও প্রকার হইতে তিনি স্বকীয় দর্শনের মূলমন্ত্র প্রাপ্ত হন। ক্যান্টের মত প্রাতিষ্ঠানিক জগতের বাহিরে প্রকারভেদের প্রয়োগ হইতে পারে না। ইহা সত্ত্বেও তিনি সংবেদনের কারণ-বস্তুত্ব বস্তুত্ব বস্তুত্ব করিয়া কল্পনা করিয়াছিলেন। ফিল্ডে মনের বাহিরে অবস্থিত প্রতিভাসের কারণবস্তুত্ব কোনও বস্তুত্ব অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। মনে যাঁহা প্রকাশিত হয়, তাঁহার মতে সে সকলই মনের ক্রিয়া হইতে উদ্ভূত, মনেরই অবস্থা মাত্র। দেশ, কাল ও “প্রকার” দিগকে ক্যান্ট প্রত্যাকর্ষণ বলিয়াছিলেন, অক্ষর জ্ঞান উৎপন্ন হইবার পূর্বে হইতেই তাঁহারা মনে বর্তমান, বলিয়াছিলেন। তাঁহার মতে তাঁহারা জ্ঞানের রূপ। কিন্তু যাঁহা জ্ঞানের বিষয়, সেই সংবেদনদিগকে তিনি “প্রাপ্ত”<sup>১</sup> বলিয়াছিলেন। ফিল্ডের মতে অভিজ্ঞতার মধ্যে “প্রাপ্ত” বলিয়া কিছুই নাই, সকলই মনের এক প্রকার স্বজনবৃত্তির কার্য। একমাত্র আত্মা অথবা “অহং”এরই অস্তিত্ব আছে। বাহ্য বস্তুত্ব যাঁহা তাঁহার যে ব্যবচ্ছেদ প্রতীক হয়, তাঁহা তাঁহারই স্বকৃত ব্যবচ্ছেদ। কিরূপে এই ব্যবচ্ছেদের উৎপত্তি হয়, ফিল্ডে তাঁহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

কিন্তু যে জগৎকে আমরা বাহিরে অবস্থিত বলিয়া মনে করি, তাঁহা কি বাস্তবিকই বাহিরে অবস্থিত? দেশ ও কালে অবস্থিত বলিয়াই প্রধানতঃ জগৎ বাহিরে অবস্থিত বলিয়া মনে হয়। কিন্তু ক্যান্ট ঘেঁষাইয়াছেন, দেশ ও কাল বাহ্য বস্তু নহে, তাঁহারা মনেরই দৃষ্টি অথবা মনেরই অন্তর্নিহিত প্রত্যয়, যাঁহারা সংবেদনের উপর প্রযুক্ত হইয়া বাহ্য বস্তুত্ব ধারণা উৎপাদন করে। দেশ ও কালে অবস্থিতি বাস্তবিক আদ্য একটা কারণে বাস্তবের ধারণা উৎপন্ন হয়। সংবেদনসকল মনের বাহির হইতে প্রাপ্ত এবং মনে হইতে বস্তুত্ব পদার্থ বলিয়া অস্বীকৃত হয়। কিন্তু সংবেদন

<sup>১</sup> Given



প্রতিভাশালী কার্য হইতে কার্যের অন্তর্যমি প্রতিভাসের জগতের মধ্যে সংগত, প্রাতিভাসিক জগতের বাহিরে প্রকারবিগ্নের প্রয়োগ হইতে পারে না। সুতরাং সংবেদনের কারণরূপে মনের ব্যতিক্রম কোনও জগত বস্তুর কল্পনা ক্যান্টের নিজের মত অসম্ভবের নিষিদ্ধ। এতদ্ব্যতীত সংবেদনসকল আমাদের অভিজ্ঞতার উপাদান। তাহারা জ্ঞানের অংশ, এবং সংবেদনের মধ্যে অবস্থিত; দেশ ও কাল এবং প্রকারবিগ্নকে যদি দ্বৈতবাদ পদার্থ বলিয়া গণ্য করা যায়, তাহা হইলে বাধ্যতাবশত যদি মনের বাহিরে কোনও উৎসের অস্তিত্বমানের প্রয়োজন না হয়, তাহা হইলে, কেবল সংবেদনের সহিত যে 'প্রাপ্তি' জ্ঞান ('প্রাপ্ত' এই জ্ঞান) মিলিত আছে, তাহা বাধ্যতাবশত সংবেদনের বাহিরে বাটবার প্রয়োজন কি? সে জ্ঞানও মনের স্বরূপ হইতে উৎসারিত হয়, ইহা মনে করিবার বাধ্য কি? বস্তুতঃ সংবেদনের বিবেচন করিলে দেখিতে পাই, তাহার মধ্যে পরস্পর-বিবোধী দুই জ্ঞানের অস্তিত্ব আছে, এবং তাহাদের সমন্বয়ও সাধিত হইয়াছে। বাটাকে বাট জগৎ বলা হয়, তাহা প্রকৃত পক্ষে বাহ্য নহে, তাহা অকর্তৃগতেরই একটা অংশ, সংবেদনের মধ্যে অবস্থিত। বাটাকে জ্ঞান, তাহার ব্যাখ্যাত বস্তু বাহ্য জ্ঞান না, এমন বস্তুও কল্পনা করা অসম্ভব। আমাদের জ্ঞানের সমস্ত আশেপাশই আমাদের মনের আবহা। তাহাদিগকে প্রতিরূপ বলিতে পার, কিন্তু বাহ্য কোনও বস্তুর প্রতিরূপ তাহারা নহে। বস্তুতঃ বস্তু কি, তাহা বস্তু জ্ঞান নাই, তখন তাহার প্রতিরূপ ইহারা হইতে পারে না। উচাই ফিশের মত।

### উপাদানক দর্শন

আমাদের জ্ঞানের বিপ্লবণ করিতে দেখিতে পাওয়া যায় যে, প্রত্যেক প্রত্যেক জ্ঞানে দুইটি পদার্থ বস্তুমান - অহং (আমি) এবং অস্ত্র একটি বস্তু। এই দুইটি বস্তুকে বুদ্ধি ও তাহার বিপরীত বলা যায়। বিপরীত হইতে বস্তুত্বভাবে তাহার বিবরণের বস্তু চিন্তা করা যায়, তখন সেই বিবরণের কারণরূপে এক জগত বস্তুর অস্তিত্ব কল্পনা করা বাটতে পারে। আবার বিবরণ হইতে বস্তুত্বভাবে বিবরণকে দেখিলে, বস্তুত্ব অহংকে প্রাপ্ত হওয়া যায়। বস্তুত্ব বাহ্য বস্তু এবং বস্তুত্ব অহং এই দুইএর মধ্যে সময় অসম্ভব। সুতরাং দুইটির একত্রিত বস্তুত্ব না করিলে সংবেদনের একত্র সাধন অসম্ভব। সে কোন্টি? প্রথমে লক্ষ্য করিতে হইবে, অহং সংবেদনের মধ্যে বস্তুত্বমান, কিন্তু বস্তুত্ব বস্তু সংবেদনের মধ্যে নাই। তাহা একটি কল্পনামাত্র। সংবেদনের মধ্যে আছে সংবেদন ও প্রত্যাহা। বস্তুবাদিগণ বস্তুত্ব তাহা প্রত্যাহার উৎপত্তির বাধ্য। করেন। কিন্তু সংবেদনের মধ্যে বস্তুত্ব অস্তিত্ব নাই। কেবল তাহা প্রত্যাহারই আছে। অহং হইতে অস্ত্রেরই উৎপত্তি হইতে পারে, সংবেদন অথবা প্রত্যাহার উৎপত্তি অহং হইতে হওয়া অসম্ভব। জ্ঞানের মধ্যে তাহা আছে, তাহা উপর তিরি করিবারই অস্ত্রদ্বান করিতে হয়। এই অস্ত্র বুদ্ধি হইতেই অস্ত্রদ্বান আরম্ভ করা উচিত। অধ্যাত্মবাদিগণ তাহাই করিয়া থাকেন। তাহারা



সত্তা (জড় সত্তা) হইতে আদিত না করিয়া বুদ্ধি হইতেই আদিত করেন। বুদ্ধি সক্রিয় পদার্থ। তাহাতে নিষ্ক্রিয়তা নাই। ইহার প্রকৃতি অশব্দত্ব ও আদিম। এই জড়ই বুদ্ধির স্বরূপ সত্তা (জড়ীয়) নহে, ক্রিয়াপন্থত্বই ইহার একমাত্র স্বরূপ। কিন্তু বুদ্ধির ক্রিয়ার ভঙ্গ কি, তাহা বুদ্ধির স্বরূপ হইতেই অনুমান করিতে হইবে। ক্যান্ট অতিক্রান্ত হইতে “প্রকার”নিগের উদ্ভাবন করিয়াছিলেন। তাহা করিলে বিভিন্ন ভাবের উদ্ভব হইতে পারে। প্রথমতঃ অতিক্রান্তের মতো বুদ্ধির কার্য বাহ্য পাওয়া যায়, তাহা যে কোন অন্তরূপ হইতে পারে না, তাহার কারণ অতিক্রান্তের মতো পাওয়া যায় না। অতিক্রান্তের মতো বুদ্ধির যে সকল নিয়ম পাওয়া যায়, তাহা যে বুদ্ধির মতো অন্তরূপ, তাহারও প্রমাণ পাওয়া যায় না। দ্বিতীয়তঃ অতিক্রান্তের মতো বিষয়ের বিরূপে আবির্ভাব হয়, তাহাও বুদ্ধিতে পারা যায় না। এই জড়ই ফিশ্টে বুদ্ধির তত্ত্ব এবং নিয়ম, উভয়ই অহং-এর নিগ্নেয়গুণের নিষ্ঠাবিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

এ পর্যন্ত ফিশ্টে ক্যান্টের মত অনুসারেই চলিতেছিলেন বলিয়া বিবাস করিয়াছিলেন। তাঁহার মতের বিরোধী কিছু বলিয়াছেন বলিয়া তাঁহার মনে হয় নাই। ১৭২৭ সালে তাঁহার গ্রন্থের দ্বিতীয় সংস্করণের উপক্রমণিকায় তিনি স্বীকার করিয়াছিলেন, যে Critique of Pure Reason গ্রন্থে এমন কতকগুলি অত্যাধিক আছে, বাহ্যতে ক্যান্ট বলিয়াছেন যে, সংবেদন বাহ্য হইতে মনের মতো না আসিলে, বাহ্য স্বত্ব অস্তিত্ব বোধ উৎপন্ন হয় না। কিন্তু তিনি দেখাইয়া দিয়াছিলেন, যে উক্ত গ্রন্থের মতো বহু স্থলে ক্যান্ট বলিয়াছেন যে, আমাদের বহিঃ ইন্দ্রিয়াতীত কোনও বস্তু আমাদের উপর প্রযুক্ত কোনও ক্রিয়ার কথা উঠিতেই পারে না। ইহার পরে ফিশ্টে বলিয়াছিলেন যে, যতদিন ক্যান্ট নিজেকে সঠিকভাবে না বলিবেন যে, অগতঃ বাস্তব ক্রিয়া হইতে সংবেদনের উৎপত্তি হয়, অথবা (ক্যান্টেরই নিজের জায়ায়) আমাদের বাহ্যের বাণীনা তাহা অস্বীকৃত কোনও ইন্দ্রিয়াতীত বস্তুর দ্বারা সংবেদনের বাখ্যা করিতে হইবে, তত দিন তিনি বিবাস করিতে পারিবেন না যে, ক্যান্টের ভাষ্যকাবগণ বাহ্য বলিতেছেন, তাহা সত্তা। ক্যান্ট যদি এই কথা বলেন, তাহা হইলে, বিবাস করিতে হইবে, যে Critique of Pure Reason একটা ধনুজা-লম্বিত বাণীর, ইহা বুদ্ধি-গ্রন্থত্ব নহে। ক্যান্টের নিকট হইতে উত্তর আসিতে দিলব্ব হয় নাই। ১৮ বৎসর বয়সে তিনি ফিশ্টে কর্তৃক তাঁহার দর্শনের বাখ্যা অস্বীকার করিয়া ঘোষণা করিলেন, যে Critique of Pure Reason গ্রন্থে তিনি যে মত ব্যক্ত করিয়াছেন, আকস্মিক অর্থে তাহাই তাঁহার প্রকৃত মত। তিনি সকলকে সেই অর্থে তাহা গ্রহণ করিতে আক্লান করিলেন।

রেইনহোল্ড এই প্রসঙ্গে বলিয়াছেন, “ফিশ্টের দর্শন-মত্রে ক্যান্টের প্রকৃত ঘোষণার পরে কোনও সন্দেহের অবকাশ নাই যে, ফিশ্টে ক্যান্টের দর্শনের যে অর্থ করিয়াছেন, তাহার সহিত ক্যান্টের মতের মিল নাই। কিন্তু ইহা হইতে বড় জোর ইহাই অনুমান করা যায় যে, তাঁহার দর্শনে বাহ্য বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া ক্যান্ট



কোনও অসংগতি হেঁচকি পান নাই। কিন্তু ঠিক এই কারণেই ফিরাট যদি ফ্যাটের ঘর্ষন অসংগতিপূর্ণ বলিয়া মনে করিয়া থাকেন তাহা হইলে তাঁহাকেও স্বেচ্ছা বলিবার কোনও কারণ নাই।<sup>১</sup> এই অসংগতি পূর্ব করিবার ক্ষমতা ফিরাট Critique of Pure Reasonএর দ্বিতীয় সংস্করণে স্থানে স্থানে পরিবর্তন করিয়াছিলেন।

### ফিরাটের মুক্তিপ্রণালী

ফিরাট অসংকে মূলতত্ত্বরূপে গ্রহণ করিয়া তাহার দ্বারা জগতের ব্যাখ্যা করিতে চাহিয়াছিলেন। এই অসং কীবাখ্যা নহে। ইহা সাক্ষিক। সাক্ষিক প্রমাণই এই মূল তত্ত্ব। সাক্ষিক অসং (পরমাত্মা), এবং অতিজ্ঞাতার মধ্যে প্রাপ্ত "অসং" বিস্তার।<sup>২</sup> এইরূপ কোনও মূলতত্ত্বের অস্তিত্ব না থাকিলে, আমাদের জ্ঞান কতকগুলি অসংবদ্ধ অংশের সমষ্টি মাত্র হইবে। তত্বেই এইরূপ তত্ত্ব যে একটি আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। কিন্তু ইহা প্রমাণযোগ্য নহে। পরীক্ষাবার্য্য হিন্ন তাহার আবিষ্কারের অল্প কোনও পথ নাই। এমন কোনও প্রতিজ্ঞা যদি পাওয়া যায়, যাচায়ে অল্প দাবতীর প্রতিজ্ঞা পরিণত করিতে পারা যায়, তাহা হইলে তাহাটী এই মূল তত্ত্ব বলিয়া গৃহীত হইতে পারে। যদি এইরূপ কোনও প্রতিজ্ঞা পাওয়া সম্ভবপর হয়, তাহা হইলে, তাহার সচিহ্ন সাক্ষিরে আরও দুইটি প্রতিজ্ঞার কল্পনা করা বাইতে পারে। পৌরোহিত্য প্রতিজ্ঞাযত্নের একটিই বিষয়বস্তু হইবে অপ্রতিপদ বা অনশেষ। কিন্তু তাহার রূপ প্রথম প্রতিজ্ঞা দ্বারা প্রতিবদ্ধ এবং তাহার উপর নিরতীল। অপরটি হইবে ঠিক ইহার বিপরীত, অর্থাৎ তাহার রূপ অপ্রতিপদ, কিন্তু বিষয়বস্তু প্রথম প্রতিজ্ঞাদ্বারা প্রতিবদ্ধ এবং তাহার উপর নিরতীল। এই তিন দ্বয়ঃ সিন্থেস মনো দ্বিতীয়টি প্রথমটির ঠিক বিপরীত, এবং তৃতীয়টি প্রথম ও দ্বিতীয়ের ফল। প্রথম দ্বয়ঃ দ্বিধাটী যদি "অসং" (আসং) বিষয়বস্তু হয়, দ্বিতীয়টি হইবে "অনসং" (অনাসং) বিষয়বস্তু, এবং তৃতীয়টিতে থাকিবে অনসং এর উপর অসং এর প্রতিক্রিয়া। ফিরাটের এই প্রণালী বিগ্রহণ ও সংশোধনের সময়েরে করিত। "নয়" বচন—Thesis), "প্রতিনয়" (প্রতিবচন—Antithesis) এবং সমনয় (Synthesis) দ্বারা এক তত্ত্ব হইতে জ্ঞানের ব্যাপ্তীর যৌলিক প্রসারের আবিষ্কার এবং তাহাঙ্কের মধ্যে সমনয় স্থাপনের চেষ্টা (যদি মূলক ইচ্ছা নহা) ফিরাটই প্রথম করিয়াছিলেন। ফিরাট প্রকারগুলির মধ্যে কোনও সমনয় আবিষ্কারের চেষ্টা না করিয়া কেবল তাহাবিশুদ্ধে লালালালা স্থাপন করিয়াছিলেন। কিন্তু ফিরাটে একটি হইতে কয়েক কয়েক অবধি প্রসারের আবিষ্কার করিয়া, তাহাবিশুদ্ধে পারস্পরিক সমনয়ের স্রোত স্থাপন করিয়াছিলেন। একটি যৌলিক সমনয় হইতেই আদ্যন্ত করিয়া, তাহার বিগ্রহণদ্বারা দুইটি পরস্পর-বিরোধী বচন বাহির করিয়াছিলেন (নয় ও প্রতিনয়), এবং পরে এই বিকল্প বচনবস্তুর সমনয় করিয়া নূতন সমনয়ের আবিষ্কার করিয়াছিলেন।

<sup>১</sup> Fundamental Synthesis





প্রথম সমস্যা অপেক্ষা দ্বিতীয় সমস্যার বাস্তবতা অধিক\*। দ্বিতীয় সমস্যার বিশ্লেষণ করিয়া আমরা দুইটি বিকল্প বচন বাহির হইতে পাব, এবং তাহারা নূতন সমস্যা মিলিত হইতে পারে। বক্তব্য পক্ষ পক্ষের বিকল্প বচন পাওয়া যাইবে উক্তব্য এইরূপ চলিতে থাকিবে।

ফিল্টের "জ্ঞানের বিজ্ঞান" তিন ভাগে বিভক্ত

- (১) জ্ঞান-বিজ্ঞানের প্রথম অধ্যায়
- (২) ঔপন্যাসিক জ্ঞানের তত্ত্ব, এবং
- (৩) কর্মনীতি বিজ্ঞানের তত্ত্ব।

### (১) জ্ঞান বিজ্ঞানের প্রথম অধ্যায়

জ্ঞানের মৌলিক অর্থ তিনটি। প্রথমটি সম্পূর্ণ অপ্রতিবন্ধ, অর্থাৎ দুইটি অপেক্ষাকৃত অপ্রতিবন্ধ। সম্পূর্ণ অপ্রতিবন্ধ মূলতঃই আমাদের সাংবিদ্যের তত্ত্ব। সেই মূলতঃই প্রথম কাণ্ড হইতেই সাংবিদ্যের আদিগাঁব হইয়াছে। এই প্রথম কাণ্ডকে ফিল্টে Deed act বলিয়াছেন। Deed অর্থে সমাপ্ত কার্য, Act অর্থে অসমাপ্ত কার্য। যে কার্যের মধ্যে কার্য ও তাহার ফল উভয়ই আছে, তাহাই Deed act। মূলতঃই এই Deed-act, এই প্রথম কাণ্ড, আমাদের জ্ঞানের মধ্যে পড়ে না, কেননা ইহা হইতেই সাংবিদ্যের উৎপত্তি। ইহা সাংবিদ্যের পূর্ববর্তী। আমাদের সাংবিদ্য বিশ্লেষণ করিয়া, তাহার মধ্যে যাঁতা যাঁতা পাওয়া যায়, সমস্ত হইতে বিগট করিয়া সাংবিদ্যের চিত্রা করিলেও, তাহার মধ্যে এই Deed-act এর সাক্ষাৎ পাওয়া যাউবে না। তবুও এই Deed-actই যে সাংবিদ্যের তত্ত্ব, তাহাতে সন্দেহ নাই।

মূলতঃই এই Deed-act এর আবিষ্কারের অস্ত্র যে কোনও সর্গসম্মত প্রতিজ্ঞা লইয়া অতুসন্ধান আরম্ভ করা যাইতে পারে। সেই প্রতিজ্ঞাও মধ্যে বিশেষত্ব-ব্যাক্ত যাঁতা কিছু আছে, (সকল বিশ্লেষণ) তাহা অপসারিত করিয়া যাঁতা অবশিষ্ট থাকে, তাহা গ্রহণ করিয়া, তাহা হইতে কি পাওয়া যায়, দেখিতে হইবে। একাগ্র সর্গবিশ্লেষণ বলিতে একটি প্রতিজ্ঞা "ক হয় ক"। এ প্রতিজ্ঞা যে সত্য, সে সম্বন্ধে কাটাগত কোনও সন্দেহ থাকিতে পারে না। ইহা সম্পূর্ণ নিশ্চিত, এবং স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া সকলেই স্বীকার করিবেন। (ইহাই তর্কশাস্ত্রের তাৎপাৰ্য্য নিয়ম—Law of Identity)। যদি কেহ জিজ্ঞাসা করে, এই প্রতিজ্ঞা যে সত্য তাহার প্রমাণ কি? তাহার উত্তরে বলিব, এই প্রতিজ্ঞা স্বতঃসিদ্ধ, প্রমাণের অপেক্ষা করে না। যদি জিজ্ঞাসা কর, এই প্রতিজ্ঞার তত্ত্ব কি, তাহা হইলে বলিব, ইহা স্বতঃ-প্রতিষ্ঠা, ইহার কোনও তত্ত্বের প্রয়োজন নাই। কিন্তু এই প্রমাণ দিতে অস্বীকৃত হইবার অবশিষ্ট কি? ইহার অর্থ এই, যে এইরূপ



ব্যবসিক অনশ্বেক প্রতিজ্ঞা স্থাপন করিবার কথটা আবার আছে, ইহাই আমি বোঝা  
করি। কোনও বিষয় যদি এমন স্বঃপ্রাধিকার হয়, যে তাহার কোনও প্রমাণের  
প্রয়োজন হয় না, তাহা হইলে স্বঃপ্রাধিকারকে সেই বিষয় উপস্থিত করিবার অধিকার  
সকলেরই আছে।

কিন্তু “ক হয় ক” বলা আর “ক হয়” (অর্থাৎ আছে) বলা এক কথা নহে,  
সত্যের সহিত যখন কোনও বিষয়ের যুক্ত থাকে, তখন তাহা বিধেয়তীন সত্তার সত্যের  
সমার্থক নহে। মনে কর, “দুই সতল বেখাখায়া বেঠিত কেন্দ্র” বুঝাটো “ক” চিহ্ন  
ব্যবহৃত হইয়াছে। দুই সতল বেখাখায়া কোনও কেন্দ্র বেঠিত হইতে পারে না।  
সুতরাং ইহা একটি মিথ্যা কথন। মিথ্যা হইলেও “ক হয় ক” এই প্রতিজ্ঞা আকারে  
সত্য। কিন্তু এই প্রতিজ্ঞা হইতে তাহার বিষয়ের বন্ধন করিয়া থাকে “ক হয়”  
(অর্থাৎ ক আছে), ইহা সত্য নহে। কেন না দুই সতল বেখাখায়া বেঠিত কোনও  
কেন্দ্র নাই।

“ক হয় ক”, এই প্রতিজ্ঞার অর্থ যদি ক থাকে, তবে ক আছে। ক আছে কিনা,  
সে সম্বন্ধে প্রতিজ্ঞায় কিছুই বলা হয় নাই। প্রতিজ্ঞার আশেপাশ সম্বন্ধে কিছুই বলা হয়  
নাই। প্রতিজ্ঞার আকার-সম্বন্ধে ঐ উক্তি কথা হইয়াছে। এই দুই “ক” এর মধ্যে যে  
সম্বন্ধ অন্তর্ভুক্ত বা নিহিত, সেট সম্বন্ধের কথা বলা হইয়াছে। মনে কর এই সম্বন্ধ X।  
এই Xএর অবস্থিতি কোথায়? নিশ্চয়ই “অহং”এর মধ্যে কেন না ক যে ক, তাহা  
অহংই বলিতেছে। কিন্তু অহং তাহা বলিতেছে কেন? ইহা তো তাহার পেয়াল নহে  
তহা একটা নির্দোষ সত্য, একটা অব্যক্তিশ্রুতি নিয়ম, সেট অস্ত্রই বলিতেছে। সুতরাং  
পাণ্ডুর বাটোতে, X একটা নিয়ম, এবং অহং এর মধ্যে তাহা বসমান। এই নিয়মের  
অস্ত্র কোনও ভিত্তি নাই। X যে সম্বন্ধের নিশ্চয় করিতেছে, তাহা ‘ক’র সম্বন্ধেই  
সত্য। X যখন অহং এর মধ্যেই স্থাপিত হইতেছে, তখন ‘ক’ ও যে অহং-এর মধ্যে  
স্থাপিত হইতেছে, তাহা বলিতে চাইবে।

“ক হয় ক” এই প্রতিজ্ঞার অর্থ, (যদি ক থাকে, তবে ক আছে) উপরে  
ব্যাখ্যা বলা চইয়াছে, তদনুসারে প্রতিজ্ঞা টি এই ভাবেও প্রমাণিত হইতে পারে—“যদি অহং  
এর মধ্যে ‘ক’ স্থাপিত হয়, তাহা হইলে ‘ক’ স্থাপিত হয়, অর্থাৎ তাহা হইলে ‘ক’  
আছে।” ইহা হইতে প্রমাণিত হয়, যে অহং এর মধ্যে স্থাপিত বলাই ‘ক’র অস্তিত্ব।  
সুতরাং ইহা বলা যায়, যে অহং এর মধ্যে এমন কিছু আছে, যাঁহা সঙ্গীত একজন থাকে,  
এবং সেইজন্য সমার্থকতায় মধ্যে সম্বন্ধ বুঝিতে সক্ষম হয়। সুতরাং ইহা দ্বারা প্রমাণিত  
হয়, যে অহং = অহং, অথবা আমি হই আমি।

অহং = অহং, এই প্রতিজ্ঞা কেবল আকারে সত্য নহে, বস্তুর সত্য। এই  
থাকে ক তাহা আশেপাশ, তাহাও সত্য। ইহার সত্যতা বস্তুসিক। ইহার অস্ত্র কোনও  
কাঁচন নাই। যখন ক = ক বলিবাছিলাম, তখন ‘ক’র অস্তিত্ব আছে কিনা, তাহা বলা



সম্ভবপর হয় নাই, কিন্তু অহং = অহং সত্যকে নিশ্চিত ভাবে বলা যায়, যে অহং-এর অস্তিত্ব আছে, আমার অস্তিত্ব আছে, অহম্ অসি। এই আত্ম-ঘোষণাই অহং-এর প্রথম কাণ্ড, ইহাই Deed-act, যাটার অঙ্গসন্ধান চলিতেছিল। আমাদের অহিঙ্সতার মধ্যে সত্য ব্যাপার হয়, তাহার ভিত্তি এই অপ্রতিবন্ধ স্বরূপ অহং। এই অহং নিশ্চিত স্বাধীন ক্রিয়ান্বিত। অহং স্বকীয় অস্তিত্ব স্বীকার করে। এই স্বীকৃতিতেই তাহার অস্তিত্ব। আমার বিপরীত ভাবে অহং-এর যে অস্তিত্ব আছে, ইহাবই বলে অহং স্বীয় অস্তিত্ব স্বীকার করে। অহং-এর এই কাণ্ডের কঠোর অহং, তাটার ফলও অহং। আপনাব কাণ্ড হইতে আপনি উদ্ভূত। একমাত্র যে কাণ্ড প্রথমে সম্ভবপর ছিল, "অহমসি" এট বচনই সেই কাণ্ড। অর্থাৎ অহমেব অস্তিত্ব প্রতিষ্ঠাই সেই কাণ্ড, যাটা সর্বপ্রথম অতীত হইয়াছিল। অল্প কোনও কাণ্ড তখন সম্ভবপর ছিল না। তাহারে এই প্রথম তত্ত্ব (ক = ক) তাপায়েই নিয়ম বলিয়া অভিহিত। ক = ক হইতে পাওয়া যায় অহং = অহং। কিন্তু অহং = অহং, ইহার সত্যতা ক = ক হইতে প্রাপ্ত নয়। ক = ক, ইহার সত্যতাই "অহং = অহং" হইতে প্রাপ্ত। অহং স্বাভাবিক বিষয়ের সূক্ষ্মবস্তু। উদ্ভেদ ও বিদেয়ের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহার ভিত্তিও অহং। তর্কশাস্ত্রের তাপায়েই নিয়ম "অহং = অহং" হইতে উদ্ভূত। বাস্তবতার "প্রকাশ" ইহা হইতেই প্রাপ্ত হওয়া যায়। "অহম অসি" এই বাক্যের অল্প কোনও দিক চিন্তা না করিয়া, কেবল "অহম্" এর কাণ্ডপ্রণালী চিন্তা করিলে এই "প্রকাশ" প্রাপ্ত হওয়া যায়। অহং-রূপী অপ্রতিবন্ধ বিপরী হইতে সমস্ত "প্রকাশের" উদ্ভব হয়।

দ্বিতীয় মৌলিকতত্ত্ব : এই তত্ত্ব আকারে অপ্রতিবন্ধ, কিন্তু বিষয়-বস্তুতে প্রতিবন্ধ। প্রথম তত্ত্বের মত ইহাও অপ্রাচ্য। এই তত্ত্বও অহিঙ্সতার মধ্যে প্রাপ্ত হওয়া যায়। অ-ক (যাহা ক নহে) = ক নহে, এই প্রতিজ্ঞাই এই তত্ত্ব। ইহা স্বতঃসিদ্ধ, মৌলিক, প্রথম তত্ত্বের মতই অপ্রতিবন্ধ। প্রথম তত্ত্ব হইতে এই তত্ত্ব উৎপন্ন করা যায় না। কিন্তু আকারে অপ্রতিবন্ধ হইলেও, বিষয়-বস্তুতে ইহা প্রতিবন্ধ। কেননা "অ-ক" কে প্রতিষ্ঠিত করিবার পূর্বে 'ক'কে প্রথমে স্বীকার করিয়া লইতে হইবে। সুশ্রুতাবে সখ্যলোচনা করিলে বুঝিতে পারা যায়, যে যখন বলা হয় ক = ক, তখন সেই কাণ্ডের, বলা একটি কাণ্ড। আকারকে "নয়" (অথবা স্থাপন) বলা যায়। "ক 'ক'র সমান" এই কথা বলিতেছি বলিয়াই এই বাক্য একটি "স্থাপন"। "অ-ক = 'ক' নহে" যখন বলি, তখন ইহার প্রতিযোগী বাক্য বলি। এই অল্প এই শেষোক্ত বাক্য "প্রতিনয়"। যখন এই প্রতিযোগী বাক্য বলি, তখন এইরূপ বাক্য বলিবার ক্ষমতা, ইহাকে সত্য বলিয়া বুঝিবার এবং ঘোষণা করিবার ক্ষমতা। আমার আছে, ইহা স্বীকার করা হয়। আকারে এই "প্রতিনয়" অনপেক্ষ, এবং ইহার কোনও ভিত্তি প্রয়োজন নাই। কিন্তু বিষয়বস্তুর দিক হইতে ইহা "নয়"-র অপেক্ষা করে, কেন না "যাহা 'ক' নহে" তাহার অস্তিত্ব স্বীকার



কবিতার পূর্বে 'ক' এর অন্তর স্বীকার করিতে হয়। "প্রতিশব্দ" হইতে 'অ ক' সম্বন্ধ কোনও জ্ঞান লাভ করা যায় না। কেবল এই মাত্র জানা যায় যে, "অ ক" 'ক'র বিপরীত। 'ক' কি, তাহা জানিতে পারিলেই 'অ ক' জানিতে পারা যায়। কিন্তু একমাত্র 'অহ' ব্যতীত অন্য কোনও বস্তু স্থিতিই অনপেক্ষ নহে। একমাত্র "অহ" এর স্থিতির দ্বারা অন্য কিছুই অপেক্ষা নাহি। সুতরাং কেবল "অহ" এরই অনপেক্ষ "প্রতিশব্দ" সম্ভবপর। "অহ" এর প্রতিবোধী "অনহঃ" ( $অ + অহ = অনহঃ$ )। ইহাটো সংবিদের দ্বিতীয় অংশ। সংবিদের মধ্যে অহ-এর প্রতিবোধিত্বের অনহঃকে প্রাপ্ত হওয়া যায়। অহ-এর মধ্যে যাহা আচ্ছন্ন, অনহঃ-এর মধ্যে আচ্ছন্ন তাহাও বিপরীত। অহঃ (আহা), অনহঃ (অনাহা) নাহ, এই প্রতিজ্ঞা হইতেই বিবোধের নিয়ম প্রাপ্ত হওয়া যায়। ইহা হইতে ব্যক্তিরেক "প্রকার" প্রাপ্ত হওয়া যায়।

(৩) তৃতীয় মৌলিক তত্ত্ব কেবল আকারে প্রতিবন্ধ বা লাগেজ, কিন্তু বিষয়বস্তুতে অপ্রতিবন্ধ বা নিরপেক্ষ। দুইটি প্রতিজ্ঞা কর্তৃক নির্ধারিত বলিয়া ইহা প্রায় সম্পূর্ণ প্রমাণযোগ্য। পূর্বেদ্যে দুই বিরোধী তত্ত্বের মধ্যে যে বিবাদ ছিল, এই তত্ত্ব তাহার মীমাংসা হইয়াছে। প্রজ্ঞা, অন্য কোনও প্রমাণের উপর নির্ভর না করিয়া আপনিই এই মীমাংসা করিয়াছে। এক নিকে অহঃ দৃঢ়ভাবে প্রতিষ্ঠিত ছিল। তাহাকে স্থানচ্যুত না করিয়া অন্য কিছুই সেখানে থাকিতে পারে না। অন্য নিকে "অনহঃ"-কেও অস্বীকার করা যায় না। "অনহঃ" থাকিলে অহঃ-এর স্থান হয় কিভাবে? এই অবস্থার সেবা যায়, অহঃ-এর মধ্যেই অনহঃ এর স্থান হইতে পারে—অন্য স্থান আর কোথায়? "অহঃ" "অনহঃ" কর্তৃক স্থানচ্যুত হয় নাহি, আপনিও মধ্যেই তাহাকে ধারণ করিয়া আছে। কিন্তু পরস্পর বিরোধী দুই সমার্থের একত্রাবস্থানের সম্ভব হয় কিভাবে? এই সমস্যার সমাধান না হইলে সংবিদের একত্ব হিন্দু হইবে। তৃতীয় তত্ত্বাবা এই সমস্যার সমাধান হইয়াছে। "অহঃ" এবং "অনহঃ" কাহারও সত্তা অস্বীকার না করিয়া সংবিদের মধ্যে উভয়কে মিলিত করা হইয়াছে। অহঃ এবং অনহঃ পরস্পর-কর্তৃক ব্যবহৃত হইলে করিলেই এই সমস্যার সমাধান হয়। অহঃ এবং অনহঃ-এর মধ্যে যে ব্যবচ্ছেদ, তাহা অহঃ-এরই কাছ। এই ক্রিয়াবিধি সীমাবদ্ধতা "প্রকারের" উদ্ভব হয়। সীমাবদ্ধতার মধ্যে 'পরিমাপ' প্রকার নিহিত আছে। পরিমাপের বিস্তারিত আছে। সীমাবদ্ধতা প্রকারতাবা অহঃ এবং অনহঃ উভয়ই বিভাজ্য বলিয়া গৃহীত হয়। এই সমস্যা হইতে একটি জাহের নিয়ম প্রাপ্ত হওয়া যায়। তাহা এই -সংগতঃ ক = অ ক, 'সংগতঃ অ ক = ক : অর্থাৎ দুইটি বিরোধী পদার্থের মধ্যে ঐক্য ও অঐক্য উভয়ই আছে। পূর্বেকৃত জাহের নিয়ম যেমন অহঃ এবং অনহঃ এর মধ্যে ঐক্যের কারণ, তেমনি অঐক্যেরও কারণ। উপবি-উক্ত তিন তত্ত্ব ব্যতীত অনপেক্ষ এবং নিবৃত্ত তাহাও সত্তা আর কিছুই নাই। "অহঃের মধ্যে বিভাজ্য





অহংময় বিকল্পে বিভাজ্য অনহংকে আশি উপস্থিত করি” এই ব্যক্তির মধ্যে তিন তরই সন্নিবিষ্ট আছে। সকল দর্শনকেই ইহা বীকার করিত হইবে। ইহাকে কোনও দর্শন শাস্ত্রই অতিক্রম করিতে পারে না। ইহা হইতেই যে বাবস্তীয় জ্ঞান উৎকৃত, তাহা দেখাইতে হইবে।

অহং এবং অনহং পরস্পর-কঙ্কর ব্যবহৃত—এই বাক্যের মধ্যে দুইটি অংশ আছে।

(১) অহং অনহং কঙ্কর আপনাকে ব্যবহৃতরূপে প্রকাশিত করে। (ইহার অর্থ অহং জ্ঞাতা) (২) অহং অনহংকে অহং কঙ্কর ব্যবহৃতরূপে প্রকাশিত কর। (ইহার অর্থ অহং ক্রিয়াপর)। প্রথম প্রতিজ্ঞা “জ্ঞানের বিভাজ্যের” উপপত্তিক অংশের ভিত্তি। দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞা, তাহার ব্যবহারিক অংশের ভিত্তি।

### উপপত্তিক জ্ঞানের মূল উপাদান

জ্ঞানের মূল উপাদানের মধ্য প্রতিদ্বন্দ্ব এবং সমন্বয়ের একটা অনবচ্ছিন্ন প্রেী প্রাপ্ত হওয়া যায়। প্রথম সমন্বয় হইতে “অহং অনহং কঙ্কর ব্যবহৃত।” এই বাক্য বিশ্লেষণ করিলে দুইটি পরস্পর বিরোধী বাক্য পাওয়া যায় : (১) ক্রিয়ানীল-অনহং তৎকালে নিষ্ক্রিয় “অহং” এর ব্যবহৃত করে। (২) কিন্তু অহং এর মধ্যে তিত্ত কোনও ক্রিয়ার উৎপত্তি হইতে পারে না, সুতরাং অহং নিজেই অনপেক্ষ জ্ঞানে (অন্ত কাহারও সাধ্যা না লইয়া) আপনাকে ব্যবহৃত করে। এখানে “অহং” এর মূলপং ক্রিয়াপরতা এবং নিষ্ক্রিয়তার মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইতেছে। এই বিরোধের সমন্বয় না হইলে লুপ্তপ্রায় প্রতিজ্ঞার সত্যতা খিনই হইয়া যায়, এবং তাহার ফলে স-বিশেষ একত্র হইত হয়, এইজন্য এমন এক সমন্বয়ের অন্বেষণ করিতে হয়, যাহার মধ্যে উল্লিখিত বিরোধের সীমানা সন্নিবন হয়। “বাস্তবজ্ঞাতা”র প্রত্যয়ধারা এই সমন্বয় সাধিত হইতে পারে। “ক্রিয়াপরতা” এবং “নিষ্ক্রিয়তা” উভয়ই স্থানই “বিভাজ্যতা” প্রত্যয়ধারা সন্নিবিত হয়। “ক্রিয়াপরতা” প্রত্যয় “বাস্তবতা”র অন্তর্গত। নিষ্ক্রিয়তার প্রত্যয় “ব্যক্তিবৈক্যের” অন্তর্গত। কোনও সমন্বয়ক বিতরু করিলে তাহার মধ্যে এইজন্য বিরোধী দুই পদার্থের গান হইতে পারে। “অহং” অংশতঃ আপনাকে ব্যবহৃত করে, এবং অংশতঃ ব্যবহৃত হয়” (ন-অহং কঙ্কর) এই প্রতিজ্ঞার মধ্যে উপরি উক্ত দুই প্রতিজ্ঞাই সংযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু কেবল ইহাই যথেষ্ট নয়। উভয় প্রতিজ্ঞা এক বলিয়াই গণ্য করিতে হইবে। সুতরাং আরও সূক্ষ্ম ভাবে সমন্বয়-সাধক প্রতিজ্ঞাটি হইবে এইরূপ : “অহং বাস্তবতার বস্তসংখ্যক অংশ আপনাকে মধ্যে ব্যবহৃত করে, ব্যক্তিবৈক্যের তত্তসংখ্যক অংশ অনহংয়ের মধ্যে ব্যবহৃত করে।” আনুষ্ঠিত হইয়া এই বাক্য পাড়াইবে এইরূপ : “অহং অনহংয়ের মধ্যে বাস্তবতার বস্তসংখ্যক অংশ ব্যবহৃত করে, ব্যক্তিবৈক্যের তত্তসংখ্যক অংশ আপনাকে মধ্যে ব্যবহৃত করে।” এই ব্যবহৃতের কার্য পারস্পরিক। এইরূপে ফিল্ডে ক্যাটের “সম্বন্ধের” তিন “প্রকারের” মধ্যে সর্বশেষ “প্রকারের” (ব্যক্তিবৈক্য) আবিষ্কার করিয়াছেন। এই প্রকারেই তিনি



“সবচে”র অন্তর্গত অল্প দুই “প্রকারের”ও আবিষ্কার করিয়াছেন। যখন অহং নিষ্ক্রিয় বলিয়া পরিগণিত, অনহং তখন সক্রিয় এবং বাস্তব। কিন্তু ইহাই “কারণত্ব”। বাহ্য সক্রিয় তাহাই কারণ। বাহ্যকে নিষ্ক্রিয় মনে করা হয়, তাহা “কাণ্য”। কারণ ও তাহার উৎপন্ন কাণ্য সম্বন্ধটাই “ক্রিয়া”। আবার দেখ, “অহং আপনাকে ব্যবহৃত্ত করবে,” ইত্যাদি মতো বিবোধে বহিরাহং। ১) প্রথমতঃ “ব্যবহৃত্ত করবে” এমি ক্রিয়ার কথা অহং। সুতরাং অহং সক্রিয়। ২) দ্বিতীয়তঃ অহং অহংকে ব্যবহৃত্ত করবে বলিয়া অহং ক্রিয়ার কণ্ড ও বটে, এবং নিষ্ক্রিয়। সুতরাং দেখা যাউতেছে, উক্ত বাক্যে সক্রিয়তা ও নিষ্ক্রিয়তা, বাস্তবতা ও বাস্তবত্ব, মূলতঃ অহমে অরোপিত চইতেছে। এই বিবোধের মীমাংসা হইতে পারে কেবল সেইরূপ ক্রিয়াবাহ্য, বাহ্য এক সঙ্গে সক্রিয়তা ও নিষ্ক্রিয়তা। অহং যে ক্রিয়াবাহ্য তাহার নিষ্ক্রিয়তাব্যবচ্ছেদ এবং নিষ্ক্রিয়তাবাহ্য সক্রিয়তার ব্যবচ্ছেদ করিতে পারে, এইরূপ কোন ক্রিয়া আছে? এই সমস্যার মীমাংসার জন্য “পরিমাপের” ধারণার প্রয়োজন। অহমেব মতো প্রথমে সমগ্র বাস্তবতাই অনব্যক্তির পরিমাণ,\* বা নিরূপক সমগ্রতা রূপে থাকে। তখন একটি মূল্য মূল্যের সঙ্গে অহমের উপমা দেওয়া যায়। নির্দিষ্ট পরিমাণ কণ্ডের (কণ্ডরূপ মূল্য মূল্যের একটি নির্দিষ্ট অংশের) যে বাস্তবতা আছে তাহা মতঃ। কিন্তু কণ্ডের সমগ্রতায় তুলনায়, নির্দিষ্ট পরিমাণ কণ্ড সমগ্র কণ্ডের বাস্তবত্ব, এবং সেই অর্থে নিষ্ক্রিয়তা। এইখানেই যে সমাপ্তির আশ্রয় অন্তর্ভুক্ত করিয়াছি, তাহা প্রাপ্ত হওয়া যায়। অহা অহং প্রত্যয় বাহ্যই ইহা সমাপ্তির রহস্য। অহংকে সমগ্র মূল্যরূপ (বাস্তবতার সত্যের সমষ্টিরূপে) ধারণা করিল, তাহা প্রত্যয়রূপে প্রতীত হয়। এই মূল্যরূপ—এই সমগ্ররূপ—নির্দিষ্ট অংশরূপে ইহা সমগ্রের উপলক্ষরূপে\* প্রতিষ্ঠিত হয়। অহা হইতে বিচ্ছিন্ন কোনও উপলক্ষের ধারণা করা যায় না। কোনও বস্তুক নির্দিষ্ট পরিমাণ মূল্য বস্তুরূপে ধারণা করিতে চইলে, তাহাকে প্রত্যয় সম্প্রত্যয়ের অন্তর্গত রূপেই ধারণা করিতে হয়। আদিতে একই মাত্র অহা ছিল, তাহা অহং। এই প্রত্যয়ের মাধ্যমে বাস্তবতার সমগ্রতায় উপলক্ষ্য অবস্থিত। সুতরাং যত বস্তুর অস্তিত্ব সমগ্রতায়, সকলই তাহার অংশ অবস্থিত। অহংই একমাত্র অনব্যক্তির অদীপ। যখন “আমি চিন্তা করি”, “আমি কাণ্য করি”, তখন অহমের মতো ব্যবচ্ছেদ আদিয়া পড়ে। এই দিক চইতে দেখিলে, ফিলসফির দর্শনের সঙ্গে স্পিনোজার দর্শনের ঘনিষ্ঠ সংঘর্ষ। যেকোনো বলিয়াছিলেন, ইহা আদ্যাত্মিক স্পিনোজার দর্শন\*। অহং এবং অহমের মতো সংঘর্ষ বিহীন দুই প্রকার মাত্র উপলব্ধ হইতে পারে। এক প্রকার যত কারণত্ব কাণ্টের দ্বিধ প্রয়োগের ফল, দ্বিতীয় যত Substance কাণ্টের দ্বিধ প্রয়োগের ফল। কারণত্বের দিক হইতে দেখিলে অহংকে যখন অনহং কল্পক ব্যবহৃত্ত করা যায়, তখন অহং নিষ্ক্রিয়, অনহং

\* Efficacy

\* Accident

\* Action

\* Idealistic Spinozism

\* Absolute quantum

\* Substantiality



সক্রিয়। অনহমের সক্রিয়তাই অহমের নিষ্ক্রিয়তার কারণ। অহঃ কিছু কেবল ক্রিয়াকর। হুতরাং তাহার মধ্যে নিষ্ক্রিয়তা আনিবে কোথা হইতে? এই নিষ্ক্রিয়তার কারণ, তাহা হইলে অনহঃ। এখানে সক্রিয়তা ও নিষ্ক্রিয়তার মধ্যে যে ভেদ, তাহা গুণের ভেদ, পরিণামের ভেদ নহে। নিষ্ক্রিয়তা হ্রাসপ্রাপ্ত ক্রিয়া নহে, তাহা সক্রিয়তা হইতে তির্যক্ৰাতীয় পদার্থ। হুতরাং অনহঃমের ক্রিয়াই অহমের নিষ্ক্রিয়তার কারণ। এই মত বস্তুবাদ। কিন্তু অহঃকে ঘূর্ণাকর্ষণ দেখিলে, তাহার মধ্যে নিষ্ক্রিয়তা ও সক্রিয়তার মধ্যে গুণগত কোনও ভেদ নাই। হ্রাসপ্রাপ্ত সক্রিয়তাই তখন নিষ্ক্রিয়তা। অহমের নিষ্ক্রিয়তা তখন তাহাবই সক্রিয়তার হ্রাসপ্রাপ্ত অবস্থা। তখন নিষ্ক্রিয়তার কারণের জন্য অহমের বাহিরে অশ্রুসঙ্কানের প্রয়োজন হয় না। অহমের বস্তুই তখন অনহঃমের স্থানান্তরিত হয়। কিছু অনহঃমের বস্তু অস্তিত্ব যদি না থাকে, তাহা হইলে অহমের বস্তু কিম্বে স্থানান্তরিত হইবে? বস্তু বস্তুর অভাবে স্থানান্তরের কথা উঠিতে পারে না। এই বিবোধের মীমাংসার জন্য নূতন একটি সমর্থনের প্রয়োজন। অধ্যাত্মবাদ ও বস্তুবাদের মধ্যে সমর্থনের জন্য ফিলসফি যে প্রণালী অবলম্বন করিয়াছেন, তাহাকে তিনি Critical Idealism বলিয়াছেন (সমালোচনামূলক অধ্যাত্মবাদ)। তিনি দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন, যে বস্তুবাদিগণ যে বাহ্য কারণবাহ্য অহঃকে বাস্তবিক মনে করেন, - অহমের উপর ক্রিয়ার এবং তাহার নিষ্ক্রিয়তার কারণ তাহারা যে বাহ্য জগতে অশ্রুসঙ্কান করেন - অশ্রুসঙ্কতে অহমের ক্রিয়া হইতেই তাহার উৎপত্তি। অহমের প্রতিবোধাদেশ যে বাহ্য জগতের প্রতিতি হয়, যে বাহ্য জগৎ অহমের সমুখে বাধা-স্বরূপে পাড়াইয়া তাহার ক্রিয়া প্রতিহত করে, তাহাও অহমের ক্রিয়াই ফল। অহমের ক্রিয়ার ফলে অহমের বিপরীত এক তত্ত্বের উদ্ভব হয়, তাহার নাম বিপ্রকরণ। এই তত্ত্বকে ফিলসফি "Anstoss" নামে অভিহিত করিয়াছেন। এই Anstoss শব্দের অর্থ "আকর্ষণের তল।" এই Anstossএর সংস্পর্শে আনিবামাইই অহমের ক্রিয়া প্রতিহত হয়, এবং অহমের দিকেই বিবিয়া যায়। অবশ্য বস্তুতে প্রতিহত হইয়া আলোক যেমন দিগন্তে হয়, অহমের অন্তরে প্রসারণোদ্ভূত ক্রিয়াও এই Anstossএ প্রতিহত হইয়া তেজনি বিবিয়া যায়। অহমের মধ্যে তাহার ক্রিয়ার বিবিয়া স্বাক্ষর ফল হয়, অহমের কান্দেধ। অনহঃ হইতে অহঃ বাস্তবিক হয়। ক্যান্ট জ্ঞানের মধ্যে যে "প্রাপ্ত উপাদানের" অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন, এই Anstoss-স্বারা ফিলসফি তাহার নিবন্ধন করিয়াছেন। এই প্রাপ্ত উপাদানের জন্য অহমের বাহিরে কোনও অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় খ-প্ত বস্তুর কল্পনা করবার প্রয়োজন নাই। সংশোধন এই Anstossএর ক্রিয়াই ফল। হুতরাং মনের বাহিরে তাহার কোনও কারণ নাই। মনকালের প্রত্যয়েই কোনও কারণ ক্যান্ট বাহিরে অশ্রুসঙ্কান করেন নাই। বাস্তবের মনের মধ্যেই তাহার উৎপত্তি। Anstoss যে মনের ক্রিয়ার প্রতিবোধ করে, ইহাও মনের কার্যের অবশ্যক ফল। সেট প্রতিবোধের ফলে বাহ্য জগতের প্রতিতি। অহমের ক্রিয়া Anstossএ প্রতিহত হইয়া



বস্তু বিতর্ক হইয়া পড়ে, এবং অহমে কিরিয়া আনিয়া বাত বস্তুরূপে প্রতীত হয়। তখন তাহারিসকে আমরা কেনব্যাপী বস্তুরূপে গণ্য করি। কাণ্টের ক-গত বস্তু, এবং ফিশটের এই Anstoss বস্তুঃ একই। Anstoss-এর উৎপত্তি মনের মধ্যে, আর অগত বস্তু বাহিরে অবস্থিত, এই প্রত্যয়। Anstoss-এর উৎপত্তি ক্রিয়াকে ফিশটে "স্বজনকারী করণা" নাম দিয়াছেন। যে শক্তিবাহী মনের মধ্যে "বিষয়ের" উৎপত্তি হয়, এবং তাহার সাংবিধেব বিষয় বলিয়া অস্বীকৃত হয়, তাহাই এই শক্তি।

ফিশটে ইহার পর অহমের বিবিধ বৃত্তি, বাহ্যিক অহং এবং অনহমের খোল-সম্পাদন করে, তাহারের উৎপত্তির বর্ণনা করিয়াছেন : করণা, সম্প্রত্যয়, সংযোজন, প্রত্যক্ষ জ্ঞান, অস্বপ্নিত, বুদ্ধি, বিচার, প্রজ্ঞা প্রভৃতির বাধা করিয়াছেন, এবং এই প্রসঙ্গে ক্রিয়াকে মন ও কালের দাবনার উৎপত্তি হয়, তাহাও দেখাইয়াছেন।

অহমের বুদ্ধিরূপে অভিব্যক্তি অহমের স্বকীয় শক্তিবাহী সাংগঠিত হয় না। অহমের ক্রিয়াঃ বস্তুবাহী হয়। অহমের ক্রিয়ায় বাণী উৎপন্ন হওয়ার ফলে অহং প্রত্যাবর্তিত না হইলে, বুদ্ধির উৎপত্তি হইত না, সেই বাধা উপস্থিত না হইলে, অহমের ক্রিয়া অনন্তে প্রসারিত হইয়া অনিদিষ্ট সত্তার পর্যাবসিত হইয়া বাইত। বুদ্ধিরূপে অহমের আদিভাব নিত্য ক-র এক অনিদিষ্ট, অনন্ত অহমের উপর। এই অনহমের প্রাকৃত বাধার জগত অহং বুদ্ধি-তল দাবন করে। কিন্তু মনে রাখিতে হইবে এই বাধা অহংকৃতক হয়, এবং এই বাধা সম্বন্ধিত সমগ্র অহং অস্ত্র কোনও পদার্থ কৃতক অনর্গছিয়, অহং হয় নিত্য এবং সম্পূর্ণ আদৌ। কিন্তু বুদ্ধিরূপে অহং সন্দেহ ও পরহয়। সূতরাং অনন্তক, আবাবজির অহং, এবং বুদ্ধিরূপ অহং যদিও বহুপতঃ অতির, তথাপি প্রকৃত পদার্থের বিবোধী। এই বিবোধের সমাধান করিতে হইলে, মনে করিতে হইবে, যে অহমের মধ্যে নিম্ন যতাব স্থান একেবারেই নাই, আছে কেবল শক্তিবৃত্তা, এবং যে অজ্ঞাত বাধা বা অহমের কাষা প্রতিষ্ঠিত হইয়া কিরিয়া আসে, তাহাও অহংকৃতক স্বতঃই আবজির। কিন্তু এই বাধা, এট বাবজেন বাধা অহমেবই কষ্ট, তাহা অহংকেই বিদূষিত করিতে হইবে। জ্ঞানের ক্ষেত্রে অহমের সঙ্গুণ হয় বাধা, কহুদাও অহংকেই দূর করিতে হইবে। যে অনহং অহমের নিজের স্রষ্ট, তাহাকে আপনায় যথোঁট ফিরাইয়া আনিয়া গ্রহণ করিত হইবে, অর্থাৎ অহং এবং অনহমের এই স্তমকে বস্তুগত গণ্য না করিয়া, স্বকৃত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

অহং যেমন আপনাকে প্রতিষ্ঠিত করিতেছে,\* তেমনি বাবজিরও করিতেছে। এট অহং অহমের শক্তিবৃত্তার মধ্যে ফিশটে দুইটি বিভিন্নরূপী উপাদানের অস্তিত্ব আছে বলিয়াছেন, একটি কেন্দ্রাঙ্গণ,\* অপরটি কেন্দ্রাহিস\*। অহং যখন অদীয়ে আপনাকে বিস্তারিত করিবার জন্ত উগ্রত, তখন কেন্দ্রাঙ্গণ, যখন বাধাপ্রাপ্ত হইয়া আপনাকে





ফিরিয়া আসে তখন কেন্দ্রস্থল। অহমেব বহির্গামী ক্রিয়া বধন বাধাপ্রাপ্ত হইয়া আপনাতে ফিরিয়া আসে, তখনই, তাহাতে বাধাপ্রাপ্ত হয়, তাহাই বিভিন্ন বস্তুরূপে প্রকাশিত হয়। এই প্রকাশ স্বজনকীল করনার কাব্য। অহংএব আত্মপ্রতিষ্ঠা এবং আত্মব্যবচ্ছেদরূপ পরস্পরবিবোধী দুই ক্রিয়ার ফলস্বরূপ এই সকল সৃষ্টি সৃষ্ট হয়। অহং আদিতে সংশ্লিষ্ট হীন, অসীম, অনির্দিষ্ট, অনিচ্ছিত, শুভ ক্রিয়াময়, অন্যন্তে আপনাকে বিস্তৃত করিতে উদ্যুত। এই প্রচেষ্টার বাধা অহমের মধ্য হইতেই উদ্ভূত হইল, তাহার আত্মপ্রসার-চেষ্টা বাধাপ্রাপ্ত হইয়া তাহার মধ্যে ফিরিয়া আসিল, সেই বাধা অহং হইতে তির রূপে প্রভীত হইয়া অতমে স-বিবেক সৃষ্টি করিল। তির তির বস্তুরূপ অহমের নিজের ক্রিয়াই অহমের সমীপে উপস্থিত হইয়া নিজের অহংকে বিভিন্ন সময়ে স-বিবেক পরিণত করিয়াছে।

অভিজ্ঞতার মধ্যে ক্যান্ট বিভিন্ন উপাদান দেখিতে পাউয়াছিলেন : একটি মনের স্বরূপ হইতে উদ্ভূত, অপরটি প্রাপ্ত। যেন ও কাল এবং "প্রকাশ"দিগের ধারণা মনের স্বরূপ হইতে উদ্ভূত। আর যে সকল সংবেদনের উপর এই সকল ধারণা প্রযুক্ত হইয়া তাহাদিগের মধ্যে পৃথক্য প্রতিষ্ঠা করিয়া জ্ঞান উপাদান করে, তাহাবা প্রাপ্ত। প্রাপ্ত উপাদান কোথা হইতে মনের মধ্যে আসিয়া উপস্থিত হয়, এই প্রশ্নের উত্তরে ক্যান্ট স্বগত বস্তুরূপ বাহ্য জগতের করনা করিয়াছিলেন। মনোমধ্যস্থ সংবেদনের কারণরূপে তিনি বাহ্য জগতের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। ফিলস্টে দেখিতে পাউলেন, কারণ "প্রকাশ" কেবল প্রাতিষ্ঠান-দিগের উপরই প্রযুক্ত হইতে পারে, কিন্তু স্ব-গত বস্তু বধন প্রাতিষ্ঠানিক জগতের বাহিরে অবস্থিত, তখন তাহাকে কারণরূপে গণ্য করা যায় না। বিশেষতঃ স্বগত বস্তু সম্বন্ধে বধন কিছুই জানা নাই, তখন সেই অজ্ঞাত পদার্থবাহ্য পবিজ্ঞাত সংবেদনের ব্যাখ্যা করা হইতে পারে না। এই জন্য তিনি স্বগত বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করিলেন, এবং সংবেদন দ্বিগত বাহ্য কারণ নিরলেক মনোজ্ঞাত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করিলেন। কিন্তু সংবেদন ও মন বিভিন্নভাৱী পদার্থ—পরস্পর বিরুদ্ধবর্তী। মনের মধ্যে তাহাদের উপস্থিতি হয় কিরূপে? এই প্রশ্নের সমাধান করিতে লিভা ফিলস্টে দেখিতে পাইলেন, মনের মধ্যে তাহা হইতে তিরস্রা পদার্থের আবির্ভাব হইতেই স-বিবেক আবির্ভাব হয়। এই তিরস্রা পদার্থের আবির্ভাব না হইলে মন নিজের অস্তিত্বই অবগত হইতে পারে না। নিজের অস্তিত্বের জ্ঞানের জন্য একটা আত্মবৈষম্য প্রয়োজন, সেই আত্ম-প্রাপ্তির জন্য তথাকথিত "প্রাপ্ত" উপাদান মনের মধ্যে সৃষ্ট হয়। এই উপাদান-সৃষ্টির পূর্বে "অহং" সংশ্লিষ্ট হইল। তখন "অহং" ছিল অসীম অবজ্ঞিত, অনির্দিষ্ট ও অনিচ্ছিত। কিন্তু তাহার মধ্যে স-বিবেক সজ্জাবনা প্রস্তুত ছিল। সেই সজ্জাবনাকে বাস্তবে পরিণত করিবার জন্যই সেই অসীম অবজ্ঞিত বিস্তৃত ক্রিয়াকালী অহং আপনাব ক্রিয়ার বাধা নিজেই সৃষ্টি করিয়াছে। সেই বাধা না থাকিলে অহমের ক্রিয়া কোনও ফল প্রসব করিতে সক্ষম হইত না। তাই অহং নিজেই নিজের বাধা সৃষ্টি করিয়া সংবিদরূপে আত্মপ্রকাশ সম্ভবপর



করিয়াছে। এই বাধাধারা প্রতিহত সমীচীন অহমের ক্রিয়া অহং হইতে বহুতর অনহং-রূপে  
অনববর্ত্ত আবির্ভূত হইতেছে, এবং অহং-মধ্য অংশে বিভক্ত হইয়া অহমে ফিহিরা আশিয়া  
আবাতেদাওয়া সা'বিনের সৃষ্টি করিয়া সেই সাবিনের বিষয় রূপে প্রতিভাত হইতেছে। প্রথম  
আঘাত আশিয়ার পূর্বে অহমের মধ্যে কোনই ঘো-ই ছিল না। প্রথম আঘাতের ফলে উৎপন্ন  
হয় একটা অহমে বেদনার অপ্রতীতি, তাহার সহিত কোনও জ্ঞানই নাই। ইহাই শুধু  
সংবেদন। পরের আঘাতে অহং বাক্যের অপ্রতির জ্ঞানলাভ করিয়া সংবেদনকে আপনা  
হইতে ভিন্ন বলিয়া অস্বত্ব করে। ইহাই প্রত্যক্ষ জ্ঞান। এই জ্ঞানে সংবেদন দেশ  
ও কালে অবস্থিত বলিয়া মনে হয়। প্রত্যক্ষ জ্ঞান দেশ ও কালে ব্যবস্থিত হইবার  
পরে বুদ্ধির আবির্ভাব হইলে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান চর্চাত সম্প্রত্যয়ের উদ্ভব হয়। প্রত্যক্ষজ্ঞান  
ও সম্প্রত্যয়ের পরে আবির্ভূত হয় "বিচার"। এই বিচারধারা সাবিনের বিদ্যমানকাল  
নিদিষ্ট রূপ প্রাপ্ত হয়। মঙ্গলম্বে আবির্ভূত হয় প্রজ্ঞা, বাহার ফলে অহং পরিপূর্ণ  
আঘ-সা'বিন্ প্রাপ্ত হয়। কিন্তু মঙ্গল ব্যবস্থিক আঘ-সা'বিনের উৎপাদনধারাটী অসীম  
অহমের আত্মবিকাশ সম্পূর্ণ হয় না। আঘ-সা'বিনের আবির্ভাবের জ্ঞান যে অহমের  
সৃষ্টি প্রয়োজন হইতাহিল, সেই অহমের বাগা অতিক্রম করিয়া, এক আত্মর্শের  
প্রতিষ্ঠাতেই এটি বিকাশের চরম পরিণতি। অহমের আবির্ভাবের ফলে অহমের মধ্যে  
বহন-শক্তি বুদ্ধির সৃষ্টি হইতাহিল। এই মঙ্গল ব্যক্তির সমন্বয়ে সমস্ত গঠিত  
হইয়াছে। সমাজের মাধ্যমে বুদ্ধির পরিপূর্ণতা মান করিয়া আপনাব পরিপূর্ণ  
বিকাশ-সাধন করাই অসীম অহমের লক্ষ্য। অসীম অহমের ক্রিয়া বাধাপ্রাপ্ত না  
হইলে মানসীয় চিন্তা অথবা তাহার বিষয়ের অস্তিত্বই থাকিতে পারিত না। জগৎ  
সৃষ্টির জন্ত জগৎ সৃষ্টি হয় নাই। জগৎকে জগৎ করা আপনাব বিকাশ লাভের জন্তই  
অহং জগৎের সৃষ্টি করিয়াছে। অহমের বাধা জগৎ করিয়া পরাজা লাভই সৃষ্টির  
লক্ষ্য। এই বাধা নিবৃত্তি করিবার জন্তই প্রজ্ঞার আবির্ভাব। প্রজ্ঞা বিবিধ  
উপপাদক এবং ব্যাবহারিক। ব্যাবহারিক প্রজ্ঞার সহায়তা করাই উপপাদক প্রজ্ঞার  
কার্য্য। অসীম অহমের বহন ক্রিয়া, ক্রিয়াধারাটী অহমের আত্মবিকাশ সাধিত হয়।  
এই আত্মবিকাশে সহায়তা করাই উপপাদক প্রজ্ঞার লক্ষ্য। আত্মবিকাশের জ্ঞান সাবিনের  
প্রয়োজন হইতাহিল, সাবিনের উৎসবের জন্ত প্রয়োজন চর্চাহিল অহমের, কিন্তু  
অহমের সহিত অহমের বিরোধ দূর করা বহন অসম্ভব হইল, তখন প্রজ্ঞা বলিল  
"বহন অহং অহমের সহিত কিছুতই মিলিত হইবে না, তখন অহমের ধ্বংস  
কর।" এই উদ্দেশ্যে প্রচেষ্টাই ব্যাবহারিক প্রজ্ঞার কার্য্য। কিন্তু অসীম অহং এবং  
সমীম ব্যবস্থিক অহমের মধ্যে অনাহত সম্পূর্ণ বিদ্বস্তিত্ত হয় নাই। অহমের বাগা  
দূর করিবার জন্ত এই প্রচেষ্টা অসম্ভব কাল ধরিয়া চলিবে। সমীম অহমের সমীম  
দূরীকরণের চেষ্টা চিরকাল চলিতে থাকিবে। ব্যাবহারিক প্রজ্ঞা যে আদর্শ  
আগতের প্রতিষ্ঠা করিতে চায়, সে চেষ্টা অহং বাগা পদে পদে প্রতিহত হয়। কেননা



যে বুদ্ধিমান। অন্যকে ধর্ম কঠিতে হইবে, তাহাবই বিষয়রূপে অন্য অবস্থিত, অন্য কতক ব্যক্তির সেট বুদ্ধির অস্তিত্বই অন্যের উপর নির্ভরশীল আমাদের সমসাময়িক বিশ্বাস মামন করা আমাদের কর্তব্য। কিন্তু তাহা চিরকাল আদর্শই থাকিবে, কখনও তাহা সম্পূর্ণ হইবে না। ইহাট সমসাময়িক নিয়তি।

জামের বিজ্ঞানে যে সকল তত্ত্ব আবিষ্কৃত হইয়াছে, কখনো, তত্তে কিস্টে তাহাদের প্রয়োগ করিয়াছেন। প্রমাণ না করিয়া তিনি কিছুই গ্রহণ করেন নাই। অগতঃ যে বহুসংখ্যক ব্যক্তির অস্তিত্ব আছে, ইহাও তিনি প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। মানুষের মতের অস্তিত্বও প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

সমসাময়িক জীবন কখনো স্বাধীনতা না থাকিলে, তাহার আত্মবিকাশ কখনও সম্ভবপর হয় না। কিন্তু ইঙ্গিতমাত্র তা অগতঃই কখন করা সম্ভবপর। অগতঃই ইঙ্গিতমাত্র অস্তিত্ব যদি না থাকে, তাহা হইলে কখন অস্তিত্ব হইবে কোথায়? আবার একটি মাত্র প্রজ্ঞাবান জীবের কখনো স্বাধীনতারও কোনও অর্থ হয় না। কেননা অগ্রাঙ্গ প্রজ্ঞাবান জীব না থাকিলে, স্বাধীন কখনো স্বাধীনতা আছে, তিনি সে স্বাধীনতার অস্তিত্বই জানিতে পারিবেন না। বহুসংখ্যক স্বাধীন প্রজ্ঞাবান জীবের একত্র বাস করিতে হইলে, প্রত্যেকেরই তাহার স্বাধীনতার এমন ভাবে ব্যবহার করা উচিত, যে তাহার অস্তিত্ব স্বাধীনতার পদত্যাগ সাধিত না হয়। স্বাধীনতার ব্যবহার সম্বন্ধে এটো পারস্পরিক সম্বন্ধ অধিকারবিশয়ক সম্বন্ধ। ইহা প্রাকৃতিক নিয়ম। এটো নিয়মের প্রথম কথা। অত্র যে সকল মানুষের সহিত তোমার সংসর্গ আছে, তাহাদেরও তোমাটো মত স্বাধীনতা আছে, ইহা মনে রাখিয়া তোমার স্বাধীনতা সংযত কর। প্রত্যেক “অতঃ”এবং অত্র তাহার কখনোই নিষিদ্ধ আছে। এটো কখনোই নীমাধারা প্রত্যেকের অধিকার ও দায়িত্ব নির্ধারিত হয়। অগতঃই মনো প্রত্যেক ব্যক্তির অত্র নির্ধারিত কখনোই অত্র তাহার সেট হইতে। (এই সেট হইতেই প্রত্যেকের কখন শুরু হয়।) ইঙ্গিতমাত্র অগতঃ সকলের পক্ষে সাধারণ। ইহাখাতা পদ্যসংগ্রহের মধ্যে আদান প্রদান সঙ্গীত হয়। কিন্তু এটো অগতঃ কখন করিবার সময় মনে রাখিতে হইবে যে, এটো কখনোই সকলেরই, সকলেরই উদ্দেশ্য এক, এবং এটো উদ্দেশ্য সিদ্ধ করিতে হইলে প্রত্যেকেরই স্বাধীনতার ব্যবহার আবশ্যক। এই স্বাধীনতার ব্যবহার কালে মনে করিতে হইবে, সকল মানুষই সমান স্বাধীন, এবং প্রত্যেকের স্বাধীনতা বাহাতে অত্র তাহারও স্বাধীনতার বাধ্যতাক্রম না হয়, তাহা দেখিতে হইবে, এবং এই অত্র তাহার সীমা নির্দিষ্ট করিতে হইবে।

### ব্যবহার বিজ্ঞান\*

“অধিকার”কে কিস্টে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন : প্রথমতঃ আদিম অধিকার—প্রত্যেক মানুষের ব্যক্তিগততঃ যে অধিকার তাহার প্রাপ্য। এই অধিকার মানুষের



আছে বলিয়াই প্রত্যেক মানুষ কাহারও উদ্দেশ্য সিদ্ধির উপায়মাত্র নহে। ইচ্ছিয়াহা কগতে অতদুভাবে কাজ করিবার অধিকারই এই আদিম অধিকার। ইহা হইতে উৎকৃত হয় (ক) ব্যক্তি স্বাধীনতা ও (খ) সম্পত্তির অধিকার। দ্বিতীয়তঃ সমন্বয়ক অধিকার\*। ব্যক্তি স্বাধীনতা বক্ষার জন্য ব্যক্তি প্রয়োগ আবশ্যক। আদিম আদিম অধিকার যে মানিবে না, তাহাকে বল-প্রয়োগে তাহা মানিতে বাধ্য করিবার জন্য শাস্তিমূলক আইনের প্রয়োজন। এই প্রকার আইন-প্রতিষ্ঠার জন্য ব্যক্তিদ্বিগের মধ্যে পারস্পরিক চুক্তি আবশ্যক। কিন্তু এই প্রকার চুক্তি কেবল সকলের মঙ্গলের জন্য তাই বাস্তব পঠন-আবস্থা সম্ভবপর হয়। সুতরাং মাঝবে মানুষের মধ্যে প্রবিষ্টায়েব জন্য চুক্তিগতঃ ব্যক্তি অধিকারের উদ্ভব হইয়াছে। ব্যক্তি অধিকার বলিতে বুঝায় (ক) রাষ্ট্রের অন্তর্গত সকল নাগরিকের মধ্যে পারস্পরিক অধিকার বক্ষা করিবার জন্য স্বাধীন চুক্তি, (খ) আইন প্রণয়নের জন্য ব্যবস্থাপক সভা, যাঁহাদারা জনগণের ইচ্ছা আইনে বিধিবদ্ধ হয়, এবং (গ) ব্যবস্থাপক সভার ব্যক্তি সাধারণের ইচ্ছা কাঁথো পরিণত করিবার জন্য ক্ষমতাপ্রাপ্ত শাসন পদ্ধতি। এক দিকে যুক্তিসম্মত রাষ্ট্রের আদর্শ : অপ্রতীক বাস্তব ঐক্যপূর্ণ রাষ্ট্র, কিন্তু অন্য দিকে বাস্তব রাষ্ট্রকে আদর্শ রাষ্ট্রে পরিণত করাই উদ্দেশ্য। কিন্তু সম্পূর্ণ ভাবে আদর্শ রাষ্ট্র সৃষ্টি সম্ভবপর নহে। ক্রমে ক্রমে রাষ্ট্রকে আদর্শের নিকটবর্তী করাই রাষ্ট্রনীতির লক্ষ্য। রাষ্ট্রের পঠন বেতনই হউক না কেন, যদি তাহা উন্নততর সংবিধানের পরিপন্থী না হয়, তাহা হইলে তাহা যুক্তিসম্মত বলিয়া গণ্য হইবার যোগ্য। যে পঠনতত্ত্ব পরিবর্তন অসম্ভব, বাহা বর্তমান পঠনকেই চিরস্থায়ী করিতে সচেষ্ট, তাহাই অধৌক্তিক।

ফিলসোফি মতে প্রত্যেক রাষ্ট্রেই এমন ব্যবস্থা করা উচিত, যাঁহাতে রাষ্ট্রের অন্তর্গত প্রত্যেক ব্যক্তি স্বীয় পরিপ্রদায়িত্ব আদিক উৎসাহে সক্ষম হয়। প্রত্যেকের কণ্ঠ করিবার (ভৌতিকার জন্য) অধিকার সামান্যের মূলমন্ত্র। ফিলসোফি সামান্যমূলক রাষ্ট্রের কল্পনায় প্রত্যেক নাগরিকের জন্য কখনোমাত্র ও তাহাও যজুতীব্যবস্থা করিবার জন্য উৎসাহ ও বৈশেষিক বাণিজ্যের দ্বারা রাষ্ট্র নিজের দ্বারা গ্রহণ করিলে, পরিপ্রদায়িত্ব বিভাগ এবং সংগঠনদ্বারা রাষ্ট্রের সকলেই সম্পত্তির অধিকারী হইবে, এবং প্রমিতকরা মিলিত হইয়া অতদূর সক্ষম কম পরিপ্রদায়িত্ব বস্তুর সম্ভব অধিক অর্থ উৎসাহন করিবে।

### কর্ণনীতি

“জানেন বিজ্ঞানের” অনন্যক অহং অহং-বা অংশে বিস্তৃত হওয়ার ফলে মানব-সমাজের উদ্ভব হইয়াছে। অধিকার-তত্ত্ব ফিলসোফি মানবসমাজের অন্তর্গত ব্যক্তিদ্বিগের অধিকারের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহাদের একক-বিধান করাই সমগ্রঃ Si tenlechte গ্রায়ে ফিলসোফি কর্তব্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অধিকার এবং স্বমৌতি মূলতঃ বিস্তৃত।





অপরের স্বাধীনতার প্রকল্পে পরিহার্য কতিপয় ক্ষেত্রে কোনও কৰ্ম করিবার অথবা কোনও কৰ্ম হইতে বিরত থাকিবার যে বাস্তব আবশ্যকতা, তাহাই অধিকার। আর বাস্তব প্রবন্ধনার বশীভূত না হইয়া, কোনও কৰ্ম করিবার অথবা কোনও কৰ্ম হইতে বিরত হইবার যে আত্মস্বাধীন আবশ্যকতা তাহাই স্বাধীনতা। একজনের স্বাধীনতার প্রকৃতির সহিত অন্যের স্বাধীনতার প্রকৃতির বিরোধ হইতে অধিকারের উৎপত্তি। তেমনি একটি মানুষের মধ্যে বিভিন্ন প্রকৃতির বিরোধ হইলে স্বাধীনতার উৎপত্তি। প্রত্যেক প্রজীবানু জীবের মধ্যে স্বাধীনতা লাভের প্রচেষ্টা আছে। এই স্বাধীনতা অল্প কিছু প্রাপ্য উপায় নহে। ইহাই চরম লক্ষ্য। ইহাই মানুষের কৰ্মের মৌলিক বিস্তার উৎস। বাস্তব জগতের স্বাধীনতা হইতে মুক্তিই ইহার লক্ষ্য। কিন্তু প্রজীবানু চটলেও প্রত্যেক মানুষই আপনাকে দেহবিলিষ্ট বলিয়া জানে। তাহার শুধু সত্য ব্যক্তিবিশিষ্ট তাহার মধ্যে একটি কৰ্মের উৎস আছে, সে উৎস তাহার আত্মবল্যের প্রকৃতি। এই আত্মবল্যের প্রকৃতির লক্ষ্য স্বাধীনতা নহে, সুখভোগ। সুখের অন্তর্গত সুখের সন্ধান। কৰ্মের এই দুই উৎস পরস্পরবিরোধী বলিয়া প্রতীত হইলেও, তাহা অসীম ক্ষমতার ক্রিয়াময়তায়ই বিভিন্ন রূপ। আত্মবল্যের প্রকৃতির ক্ষমতা সত্ত্ববশত নহে। ইহাও ক্ষম হইলে সৎ সৎ যাবতীয় লক্ষ্যের কৰ্মই বিনষ্ট হয়। সুতরাং উত্তম প্রকৃতিতে এমন ভাবে মিলিত করিতে হইবে, যে নৈতিক প্রকৃতি বিস্তৃত স্বাধীনতার প্রকৃতিধারা চালিত হয়। উত্তম জগতের এট মিলন ইচ্ছাশক্তিগত অসম্পূর্ণ কৰ্মেরই সম্ভবপর। কিন্তু সেই কৰ্ম ইচ্ছাশক্তিগত অসম্পূর্ণ হইলেও, তাহার উদ্দেশ্য হইবে ইচ্ছাশক্তিগতের বন্ধন হইতে মুক্তি। কেবল বাস্তব জগৎ বন্ধন করিয়া এ মুক্তি আসিবে না। কেবল জগতের চেষ্টাধারা সমতার সমাধান হইবে না। বাস্তব জগতেই এমন ভাবে কাণ্ড করিতে হইবে, যে অহং ক্রমশঃ মুক্তিলাভ করে, অন্যের উপর তাহার ক্ষমতা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়, এবং প্রকৃতির উপর প্রজাব প্রকৃতির ক্ষমতা অধিকতর প্রতিষ্ঠিত হয়। ক্রমশঃ অধিকতর স্বাধীনতা লাভের উদ্দেশ্যে স্বাধীনতাবে কৰ্ম করিবার প্রচেষ্টার মধ্যে উত্তম তত্ত্ব মিশ্রিত আছে, এবং ইহাই নৈতিক প্রবন্ধনা। কিন্তু নৈতিক কৰ্মের শেষ (লক্ষ্য বস্তু) অসীমে অবস্থিত। তাহা কখনও অধিগত হইতে পারিবে না, কেন না যতদিন "অহং" ও সংবিন্দু সমন্বিত বুদ্ধিভনে অস্তিত্ব থাকিবে, ততদিন কখনই অবলোকন-মুক্ত হইতে পারিবে না। নৈতিক কৰ্মের প্রকৃতি এই ভাবে বর্ণনা করা হইতে পারে :—প্রৌঢ়ক কৰ্মবাক্তি, কৰ্মবাক্তির একটির পর একটি এমন ভাবে ব্যবস্থিত, যে এক একটি সম্পন্ন করিয়া "অহং" সম্পূর্ণ স্বাধীনতার অধিকতর নিকটবর্তী হয়। এই কৰ্মপ্রৌঢ় কোনটিই অনাবশ্যক নহে। এই কৰ্মপ্রৌঢ় অস্তিত্ব কাগো সঙ্গীত নিমুক্ত থাকাই আমাদের নৈতিক কৰ্মধারা। সুতরাং নৈতিক কৰ্ম এই : অবিরত জ্ঞানীয় কৰ্মধারা পালন কর। বাহাই কর, স্বাধীন ভাবে কর, বাহাতে স্বাধীন হইতে পার, সেই ভাবে কর, অহং ভাবে না বুদ্ধি কোমল কৰ্ম করিও না। কৰ্মধারা বলিয়া কোনও কৰ্ম বস্তু বুদ্ধিবে, তখন তাহা করিবে। বস্তু আশা না করিয়া কৰ্মধারাবোধেই



কঠবা করিবে। সমবেশনা, অভ্যস্তা, উপচিকীর্ষ প্রভৃতি স্বভাবতঃ পরার্থপর প্রবৃত্তির কোনও নৈতিক মূল্য নাই। কঠবা যোথে কৃত কণ্ঠ্য সহিত তাহাদের বিরোধ নাই, মত্যা, কিন্তু তাহাদের সহিত ফল-কাম্যের সংঘর্ষ আছে। নৈতিক কণ্ঠ্যে কোনও উদ্বেগ নাই। কঠবা বুদ্ধিতেই নৈতিক কণ্ঠ্য কৃত হয়। নৈতিক পরবর্তনারও যলোৎসঙ্গিক পক্ষি আছে। কিন্তু সেই উৎপাদ্য ফল কাম্যের লক্ষ্য নহে। তাহাব একমাত্র কাম্য বহনমুক্তি, যখন কাম্যবাহী যাত্রার সম্পূর্ণ বহন-প্রতিষ্ঠা হইতে পারে। কঠবা-যোথে কৃত কণ্ঠ্যই প্রজ্ঞাবান জীব স্বর্গীয় সপ্তাঙ্কণ প্রত্যাহিত হয়। "তোমার কঠবা বুদ্ধি অসুসারে কণ্ঠ্য কণ্ঠ্য, অথবা তোমার ধর্ম বিবেচক আদর্শ পালন কর" ইহাই নৈতিক কণ্ঠ্যের ভিত্তি। কিন্তু পথ হইতে পারে, আমাদের কণ্ঠ্যবুদ্ধি যে ঠিক তাহাব প্রমাণ কি? তাহাব প্রমাণ আমাদের অন্তরের অন্তর্ভুক্তি। এই সপ্তাঙ্কণ অন্তর্ভুক্তিই প্রত্যাহিত হইবার তর্য নট। কেননা যেখানে বিস্তৃত অর্থের সহিত আমাদের ব্যক্তির অর্থের পরিপূর্ণ সামঞ্জস্য আছে, সেখানে তিন্ন এই অন্তর্ভুক্তি কখনও হয় না।

### ফিল্টের দর্শন

"জগতের ঐক্যিক শাসনে আমাদের দিগন্তের ভিত্তি", "সংযোজনের মিকট আবেশন" এবং "মাত্র্যের গণনা বান", এই তিন প্রবন্ধে ফিল্টের দর্শনের ব্যাখ্যা আছে। প্রথম প্রবন্ধের মধ্য পূর্ণ উক্ত হইয়াছে। এই প্রবন্ধে জগতের নৈতিক বাস্তবকে ফিল্টে ট্রেন নামে অভিহিত করিয়াছেন। কঠবা-কণ্ঠ্য সম্পাদন নরা জগতের এই ঐক্যিক আশে আমাদের মনে জীবন্ত হইয়া উঠে।

যে ব্যবহার জগৎ পরিচালিত হইতেছে, তাহাই এই নৈতিক বাস্তব। এই বাস্তব অর্জচীন নহে। ট্রেনের জগতের দৃষ্টান্ত বাস্তব উপর আর এক বাস্তব আছে, তাহাব অন্য ট্রেনের জগৎ এই আমাদের নৈতিক উদ্ভূত সফলতা লাভে সক্ষম হয়। ট্রেনের জগৎ আমাদের দৃষ্টান্তের পল বাস্তব হইলেও সেই বাস্তব অতিক্রম করিয়া তাহাব দৃষ্টান্ত আমাদের নৈতিক লক্ষ্যের দিকে ক্রমশঃ অগ্রসর হওয়া সম্ভবপর। এই ব্যবহার প্রত্যাহিত ব্যক্তির অন্তরে দর্শন ব্যক্তির উদ্ভূত হইয়াছে, এবং তাহাবাতা মাত্র্যের কঠবা নিয়ন্ত্রিত হইতেছে। এই ব্যবহার মতেই বহন হইতে মুক্ত হইয়া ক্রমশঃ আনন্দলাভ সম্ভবপর হইয়াছে বলিয়াই, ইহা নৈতিক বাস্তব নামে অভিহিত। ট্রেনকেই ফিল্টে ট্রেন বলিয়াছেন, এবং ইহা বাস্তব অন্য ট্রেনের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াছেন। ফিল্টে ট্রেনকে 'মত্যা' বলিতে অনিস্কৃত। মত্যা বলিতে জ্ঞানের বিহীন বুঝ, সে বিহীন জ্ঞাত হইতে বহন। যে অসমকে মত্যা রূপে গণ্য করে, সে আপনাকে অসম হইতে পতন বনে করে। কিন্তু আপনাব ব্যক্তিরে অসমজ্ঞান ক হলে অসমকে পাওয়া যায় না। তাহাকে নিজের মতো নিজের জীবনে পাঠিতে হয়। ট্রেনকে যেমন সত্যরূপে ধারণা করা যায় না, প্রত্যাহরণেও তেমনি তাহাব ধারণা করা সম্ভবপর হয় না, কেন না প্রত্যাহরণে ধারণা করিতে হইলে,



তাঁহাকে দেখে বিস্মিত বসিত হইয়াছে। সে হইয়া পৌত্তলিকতা। ইহাদের ব্যক্তিত্বের আঘোষ করিলে, তাঁহাকে সীমাবদ্ধ করা হয়। সেই ক্ষুদ্র জগতের নৈতিক ব্যবস্থাটাই ইহাদের। সেতোর অন্তর্ভুক্তিকে "নীতি" নাম দিয়া যেমন তাঁহাকে একটি স্বতন্ত্র বস্তুরূপে আয়ত্তা করিয়া কল্পনা করে। অস্তিত্বের প্রত্যয়ের সহিত সংবেদনের ঘনিষ্ঠ সংঘর্ষ কোন পদার্থের অস্তিত্ব আছে, বলিলে তাঁহার ইচ্ছার প্রাচুর্য রূপেই আয়ত্তা করিয়া কল্পনা করি। ইহাদের অস্তিত্বের সঙ্গেও আয়ত্তা ইচ্ছার প্রাচুর্য রূপেই কল্পনা করি। সেই ক্ষুদ্র দর্শন ইহাদের অস্তিত্ব প্রমাণ করিতে চেষ্টা করেন। ধর্মীয় সংবেদন কিভাবে উদ্ভূত হয়, তাহাটাই দর্শনের আলোচ্য। জগতে যে নিয়ম প্রতিষ্ঠিত, তাহাকে "প্রজ্ঞা-সম্বৃত ইচ্ছা," বলা যায়। সেই ইচ্ছার সহিত ব্যক্তির ইচ্ছার সমন্বয়-সাধন ব্যক্তির লক্ষ্য। এই জাগতিক নিয়ম অথবা "প্রজ্ঞা-সম্বৃত ইচ্ছা," আমাদের জানাইয়া দেয়, যে আমাদের কল্পিত সম্পাদনের ক্ষুদ্র ইচ্ছাপ্রাচুর্য জগতের প্রয়োজন। সেই ক্ষুদ্রই এই ইচ্ছা আমাদের যথোচিত এই জগতের সৃষ্টি করে। এই অর্থে ইহাকে জগতের সৃষ্টিকর্তা বলা যায়। জগৎ নৈতিক জগতেই নৃত্যমান রূপ। আমাদের জীবন এই নৈতিক পাবনায়িত্ব জীবন। সেই ক্ষুদ্র ইচ্ছা চিরস্থায়ী। প্রজ্ঞার নিয়মাত্মক জীবন পরিচালিত করিবার ক্ষমতা দৃঢ় প্রতিজ্ঞা কাথো পরিণত না হইতে পারে। কিন্তু এই প্রতিজ্ঞাই আমাদেরকে অমরতা দান করে।

ফিলসফি Destination of man (মানবের গন্তব্য) তিন খণ্ডে বিভক্ত। প্রথম খণ্ডের নাম "জান", দ্বিতীয় খণ্ডের নাম "জান", তৃতীয় খণ্ডের নাম "বিশ্বাস"। সাধারণ মানব জগতের একটা অংশরূপে কাব্য-কাবনের নিয়মধারা নিয়ন্ত্রিত। সেই সংবিদে যেমন বাণীকতার অন্তর্ভুক্তি আছে, তেমনি তাহা আপনাকে বিস্ময়কর প্রতিক্রিয়া দেখিতে পায়। প্রথম খণ্ডে এই ধর্মের কথা আছে। "জান" খণ্ডে ফিলসফি দেখাইয়াছেন যে, বিস্ময়রূপে বাহ্য প্রতিভা হইয়াছে, তাহা, অহমেবই সৃষ্ট, তাহা প্রতিজ্ঞাসমাত্র, তাহা স্বপ্ন-রূপে; সেই জগতে সত্য পদার্থের আয়ত্তা লাভের পাঠ্য না, বাহ্য লাভের পাঠ্য বায়, তাহা সত্য পদার্থের একলম্ব। "বিশ্বাস" খণ্ডে ফিলসফি দেখাইয়াছেন, যে বিশ্বাসধারা আমাদের সত্য পদার্থে উপনীত হই। এই খণ্ডে ফিলসফি বাহ্য বলিয়াছেন, তাহাও সারমর্ম এই :

আমি ছুই জগতের অধিবাসী, একটি আত্মিক জগৎ, অপরটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগৎ। প্রথম জগৎ আমার "ইচ্ছা"র চিত্ত-ক্ষেত্র, দ্বিতীয় জগৎ আমার কণ্ঠস্থ। "ইচ্ছা"ই প্রজ্ঞার জীবন তত্ত্ব, ইচ্ছাই প্রজ্ঞা, চিত্তাশ্রয়ী প্রজ্ঞার ধর্ম। অপর প্রজ্ঞা কেবল এই আত্মিক জগতেই অধিষ্ঠিত। সত্য প্রজ্ঞা আত্মিক জগতের বহু অধিবাসীর মধ্যে একটি মাত্র। আত্মিক জগৎ এবং ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য জগৎ, উভয় জগতেই তাহার বাস। ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য জগতে তাহাকে প্রাকৃতিক নিয়মের অধীনে কাণ্ড করিতে হয়।

আমি যখন প্রজ্ঞার নিয়ম পালন করিবার ক্ষমতা দৃঢ় লব্ধ করি, তখন আমি অমর ও অবিদ্বন্দ্ব হই। আমার ইন্দ্রিয় প্রাচুর্য সত্য ভবিষ্যতে কণ্ঠস্থ হইয়া পড়ে, কিন্তু



সে সকল কণ আমায় সঙ্গী জীবন কাহ। আমার ইচ্ছাই আমার সত্য। সৌন্দর্য এবং অসম্ভব উৎস। এই ইচ্ছাই আমার নৈতিক উৎসাহের আধার।

নৈতিক নিয়ম অনুসারে আমাকে ইচ্ছা করিতে হইবে। ইচ্ছাক্রম ক্রিয়া তির অস্ত কোনও ফল সেই ইচ্ছা হইতে উৎপত্ত হইবে কি না, তাহা চিন্তা না করিয়াই আমাকে নৈতিক নিয়মাত্মক ইচ্ছা করিতে হইবে। আমার ইচ্ছাখণ্ড আমার বসনা, আমার বস্তু এবং পর ক্রমণে চালিত হইতে পারে, তাহা আমি বুঝিতে পারি না। নৈতিক অধের উপর বুদ্ধির প্রণয় ক্রমণে প্রদুর্ভব হয় তাহা কল্পনা করা অসম্ভব। জড়যন্ত্রাই জড়যন্ত্র গতির বাধ্য। করা যায়, বুদ্ধি বা নহে। ইচ্ছার প্রাণ চপটে কোনও ফল উৎপন্ন করা আমার ইচ্ছার উদ্দেশ্য হইবে না। নৈতিক নিয়মাত্মক ইচ্ছা কবাই আমার ইচ্ছার উদ্দেশ্য। *Categorical Imperative* এর আদেশ-অনুযায়ী আমি ইচ্ছা করিব, সেই ইচ্ছার ফল ইচ্ছাক্রম জগৎ কি হইবে ন হইবে, তাহা দেখিব না। যাহা ইচ্ছা করিব, যাহা চাইব, তাহা পাইব। অতঃপর আমার কোনও বাস্তব, কোনও সাধনের প্রয়োজন নাই। আমি কবল ইচ্ছা করিব। এই ইচ্ছা আনন্দিক জগৎ ফল প্রদত্ত করিবে।

আমার সাংবিদ্যের মধ্যে দেখিতে পাই, নৈতিক নিয়মাত্মক ইচ্ছা করা আমার কণ, আমার নিকট এই দানি আমি সাংবিদ্যের মধ্যে প্রাপ্ত হই। অতঃপর উপরে এই সত্য অসম্ভব চাইবার উপায় নাই। আমার সাংবিদ্যের মধ্যেই এই সত্যের দাক্ষিণ্য পাই, যে নৈতিক নিয়ম যাহা, বলে আমায় তাহাট ইচ্ছা করিতে হইবে। এই ইচ্ছায় কোনও ফলের আশঙ্কা থাকিবে না। নৈতিক নিয়মে ইচ্ছা বলে বলিয়াই, ইচ্ছা ইচ্ছা করিতে হইবে। এই সত্য আমায় প্রথমে উপলব্ধি করি, পরে বুঝিতে পারি যে আমার এই কণ, আমার উপর এই দানি বুদ্ধির উপর প্রতিষ্ঠিত, এবং অতঃপর কিছু বুদ্ধি সত্ত্ব, এই সত্য তাহার চিহ্ন। আমার অধরের অতঃপ্তিই এই বিনোদের চিহ্ন। এই দুই দানি চাইতে আমি এক অতঃপ্তি জগতের অতঃপ্তি বিবাল প্রাপ্ত হই। অনেক বলেন, যে মাতৃগণের পক্ষ দানি বুদ্ধি। তাহার উদ্দেশ্য হওয়া মিচক কোনও বিশিষ্ট দানি নিয়ম। এই উদ্দেশ্য যদি সাধা হয় যদি তাহা সিদ্ধ করিবার সম্ভাবনা সম্বন্ধে কোনও সন্দেহ না থাকে, তবুও তাহা কখনো পরিণত করিবার কল্প চাই হইতে পারে এবং তাহা বর্ণ বলিয়া গণ্য হয়। “হুহুবা” প্রকার মতো তাহার ক্রিয়ায় তবু এবং “কটি” বর্তমান নাই। এই কটি বাস্তবে অবস্থিত। ইচ্ছা যদি সত্য চাইত তাহা হইলে আমাদের জীবনের চরম উদ্দেশ্য এই জগৎটিকে সিদ্ধ হইতে পারিত, আমাদের সাধিব জীবনেই আমাদের পক্ষাবের পূর্ণ বিকাশলাভ সম্ভবপর চাইত, তাহা হইলে বর্তমান জীবনের পরে কোনও কিছু আশা করিবার কোনও বুদ্ধিসম্বন্ধ কারণ থাকিত না।

“যে বুদ্ধি আমাদেরকে অনন্ত জীবনের সন্ধান দেয়, তাহা প্রাণ চাইত যাহা ইচ্ছার





গ্রাহ্য সকল বিষয় বস্তুসমূহ। সে নিয়ম কেবল আমাদের ইচ্ছাকে স্বীকার করে, আমাদের কণ্ঠকে স্বীকার করে না, তাহাও অস্বাভাবিক হইবে। সকল উদ্ভিন্ন গ্রাহ্য বিষয় বস্তুসমূহ। ইহাই আমাদের পক্ষে একমাত্র প্রজ্ঞা সম্বন্ধে কথ্য, এই বিশ্বাসে পাণ্ডিত্য বিষয়ের এইরূপ বিশদ্বন্দ্ব্যবস্থাট অধিনয় চিত্রসমূহ পদার্থে বিশ্বাস উৎপন্ন হয়। ইচ্ছার বাহ্যে প্রবেশের পূর্বে আমাদের মস্তিষ্কের নিকট মন অবলম্বন করিয়া পুনরীক্ষণ লাভ করিতে হইবে।

"আমার নৈতিক নিয়ম চালিত ইচ্ছা স্বতঃই যে ফল প্রসব করিবে, তাহাও সন্দেহ নাই। কঠিন-প্রণোদিত ইচ্ছার প্রত্যেক ব্যবচ্ছেদই (প্রত্যেক ইচ্ছা কথ্যই) অল্প এক অগ্রে ফল উৎপাদন করিবে। সেই অগ্রেই লিখিত আমার পণ্ডিত নাই, তাহাও ব্যাপার বৃদ্ধিতে আমি অক্ষম। কিছু সেখানে আমার এই ইচ্ছা যে কাব্যকরী, তাহাতে সন্দেহ নাই। ক্রিয়াক্ষেপে এই ইচ্ছা ফল উৎপাদন করে, তাহা জ্ঞানি না, কিছু ইচ্ছা জানি যে, ফল উৎপন্ন হইবে। ইচ্ছা অস্বাভাবিক নিয়ম। এই নিয়ম কোনও নিয়মে জীবনচলন পদার্থ নহে। অস্বাভাবিক অগ্রেই নিয়ম নিজেই একটি 'ইচ্ছা'—বস্তু-কিছু প্রজ্ঞা। এই ইচ্ছার ক্রিয় বস্তু কোনও বস্তু, কোনও সাদনের প্রয়োজন নাই। এই 'ইচ্ছা' কণ্ঠ ও তাহার ফল উৎপন্ন। তাহার পক্ষে ইচ্ছা কথ্য ও ইচ্ছা সম্পাদন করা, আদেশ করা ও আদেশ পালন করা, একটি, ইচ্ছা সম্পূর্ণ বাদ্যন ও নিবন্ধন, কিন্তু এই অপেক্ষা ইচ্ছা নাই। এই ইচ্ছা নিজেই নিজের নিয়ম। ইচ্ছা অস্বাভাবিক ও সনাতন। অতঃপর নিয়মের উপর যেমত নিয়মে নিয়ম করা যায় এই ইচ্ছার উপরও তেমনি নিয়ম করা যায়। সমীক্ষণ জীবনের নৈতিক ইচ্ছা। এই সমীক্ষণ ইচ্ছার উপর ক্রিয়া করিতে পারে অল্প কিছুই পারে না। যাবতীয় সমীক্ষণ প্রজ্ঞাবান্ জীবনের সহিত তাহার আত্মিক সম্বন্ধ বস্তুগত। তিনি নিজে আত্মিক অগ্রেই সংযোগস্থল। যখন বিস্তৃতভাবে এক মন বাতা আমার কণ্ঠ, তাহাই আমি ইচ্ছা করি, তখন এই সমীক্ষণ ইচ্ছা ইচ্ছা করি। যে আত্মিক অগ্রেই আমার ইচ্ছা মনস্ক হইল। প্রত্যেক জীবের নৈতিক মনস্ক তাহার নিকট উপস্থিত হয়, এবং তাহাকে বিচলিত করে। তাহার বস্তুগত নিয়মসমূহেই মনস্ক বিচলিত করে। আমার ইচ্ছা যে ফলপ্রসূ হয়, তাহার কারণ আমার ইচ্ছা সেই সমীক্ষণ ইচ্ছা জানিতে পারেন, আমার ইচ্ছার ফল প্রথমে তাহার উপর উৎপন্ন হয়, পরে তাহার বাহ্যেই আত্মিক সমগ্র অগ্রে আমার ইচ্ছা কর্তৃক প্রকাশিত হয়।

"জীবনের প্রত্যেক অঙ্গাঙ্গ আমার বিশেষ আমার কণ্ঠ উপদেশ করে। আমার বিশ্বাসের ভিতর দিয়েই সেই সমীক্ষণ ইচ্ছার প্রত্যেক আমার উপর পতিত হয়। সেই সমীক্ষণ ইচ্ছা নিজেই সেই আত্মিক কণ্ঠ। আমি সেই অগ্রেই একটি অঙ্গমা। আমি তাহার সত্য অঙ্গমা। আমার বিবেকের বাহ্যে এবং আমার কর্তৃক সেই বাস্তব অঙ্গমরূপ এই দুইটি স্তর। আমার মতো অধিনয় আর কিছুই নাই। বিবেকের বাস্তবতা আত্মিক



জগৎ আমাদের অবলম্ব্য নয়, এবং আমাদের তাহার অধিনামী বলিয়া প্রাণিকর করে। সেই বাণীর অন্তর্গত কথিয়া আমি আপনাকে সেই জগতে উন্নীত করি। সেই অসীম ইচ্ছা এই আশ্রিত জগৎ এবং আমার মধ্যে পড়ে। তাহা চাইতে আমি ও আশ্রিত জগৎ উভয়ে উদ্বৃত্ত। তিনিই তাহার সহিত আমার সংযোগ বিধান করেন, অকাল সমীপ জীবের সহিত আমার সংযোগ বিধাতাও তিনি। এই অসীম জগৎ ব্যতিক্রম প্রাপ্ত বচ ইচ্ছার জগৎ, এই জগতে বচ বাটীই ইচ্ছা সম্বলিত আছে, এই জগতে বচ ইচ্ছার পরম্পরের উপর ক্রিয়া সম্বলিত। কিছু ইচ্ছার-প্রাপ্ত জগতে এই পরম্পরিক ক্রিয়া সম্বলিত নহে। আশ্রিত জগতে অসীম ইচ্ছার মধ্যে আমরা সম্বলিত বলিয়াই পরম্পরের অধিন আমরা অবগত চাই তাহা না হইলে কেহই অল্প কাচারও অধিকের বিষয় অবগত হইতে পারিত না। ইচ্ছার-প্রাপ্ত জগতে পরম্পর হইতে বচ হইলেও, অসীম ইচ্ছার মধ্যে আমরা মিলিত হই। সেই জগত আমরা পরম্পরকে জানিতে পারি।

“যে ব্যক্তি জগতের সহিত আমরা পরিচিত, তাহা সেই অসীম সনাতন ইচ্ছা-কঙ্কণ নহে। সনাতন জড়ীয় উপাদানদ্বারা তিনি এই জগতে সৃষ্টি করিয়াছেন, অথবা পৃথক হইতে তিনি এই জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা এই বিষয় তক কখন, প্রাচীন, জগতের স্বতন্ত্র কি, তাহা জানেন না। সেই অসীম ইচ্ছার স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র কিছু জানেন না। প্রজাতি একবার সৃষ্টি পদার্থ। অসীম প্রজা আপনাকেই বসমান, সসীম প্রজা অসীম প্রজাও মধ্যে অবস্থিত। যে জগৎ সেই অসীম প্রজা সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা আমাদের মনের মধ্যেই অবস্থিত। আমাদের মনের মধ্যে তিনি এমন কিছু সৃষ্টি করিয়াছেন, যাঁহাদের মধ্যে আমরা জগৎকে প্রকাশিত করি। যে সৃষ্টিদ্বারা আমরা জগৎকে প্রকাশিত করি, তাহাও তাঁহাদেরই সৃষ্টি। সে সৃষ্টি আমাদের বিবেকের বাণী, চিন্তার নিয়ম, এবং ইচ্ছার লোভনকি। তিনিই আমাদের মনে এই জগতের সৃষ্টি করিতেছেন, এবং কতকগুলি অসম্মানদ্বারা আমাদের ইচ্ছার মাধ্যমেই তিনি জগতের উপর ক্রিয়া করিতেছেন। তিনিই আমাদের মনের মধ্যে এই জগৎকে ধারণ করিয়া রাখিয়া তাঁহারা আমাদের সসীম সত্যকেও ধারণ করিয়া আছেন। তিনি আমাদের সত্যকে অথবা চাইতে তাঁহাদের পরেও অথবা বিকালিত করিতেছেন। এই জীবনের পরবর্তী কাঁচার জগৎ বচন তিনি আমাদের উদ্বৃত্ত করিয়া তুলিলেন, তখন যাঁহাকে ‘মৃত্যু’ নামে অভিহিত করা হয়, তাঁহাদের তিনি আমাদের বর্তমান জীবনের বিনাশ দান করিলেন, এবং আমাদের পূর্ণা কখনও কল-বচন এক নৃত্য জীবনে তিনি আমাদের উন্নীত করিলেন। আমাদের সমগ্র জীবন তাঁহাদেরই জীবন, আমরা তাঁহাদের হস্তের মধ্যে পাল করি, কেহই আমাদের সেতান চাইতে বিদ্রুত করিতে পারেন না। তিনি সনাতন, সেই জগৎ আমরাও সনাতন।”

কিন্তু বলিতেছেন, “হে বিরাট জীবন ইচ্ছা, তাঁহাদের কোনও নাম নাই। চিন্তা



তোমাৰ ধাৰণা কৰিতে পাবে না। আমাৰ আশ্ৰয় আমি তোমাৰ নিকট উঠি কৰিতে পাবি, কেনে না, আমি তোমাৰ হঠাতে বিভক্ত নহি। তোমাৰ কণ্ঠৰ আশ্ৰয় মধ্যে আমি হই, আমাৰ কণ্ঠৰ তোমাৰ মধ্যে আমি হই। আমাৰ সমস্ত চিন্তা, যদি তাহা সত্য এবং কল্যাণকৰ হৈ তোমাৰ মধ্যেও অবস্থিত। হে তুমি, যে আগতে আমাৰ বাস, সেই জগৎ ও আমি উভয়েই তোমাৰ মধ্যে আমাৰ বোধগম্য হৈ। তখন আমাৰ অস্তিত্বৰ সকল বহুত্ব আমাৰ দৃষ্টিৰ সমুদ্রে উদ্ঘাটিত হৈ, এবং আমাৰ অন্তৰে পৰিপূৰ্ণ শান্তি আবিষ্কৃত হৈ।

"যাহাৰা নিতৰ মত সবল ও ভক্তিমান তাহাবাই তোমাকে জানিতে পারে। তুমি অন্তরের পূৰ্ণতম প্রবেশ দেখিতে পার। তুমি সমস্ত চিন্তার সমাধিমান থাকি। তুমি শিতা, মৰলের কণ্ড তুমি সকল নিয়ন্ত্ৰিত কর। তুমি সকলের মঙ্গল উচ্চা কর। তোমাৰ নিকট জ্ঞান অসংকোচে আত্মসম্পন্ন করে, এবং বলে 'আমাকে লইয়া তোমাৰ যাতা উচ্চা, কর। আমি জানি, তুমি বাহ্য কৰিব, তাহা মঙ্গলকৰ।' কোত্থলো বুদ্ধি তোমাৰ বিষয় জ্ঞানহে, কিন্তু তোমাকে দেখিতে পায় না। সে প্রকৃতি হইতে তোমাৰ জ্ঞান লাভ কৰিতে চায়। তোমাৰ যে দৃষ্টি সে আমাৰ নিকট উপস্থিত করে, তাহা কুংসিত ও সঙ্কটীৰ্ণ। বুদ্ধিয়ান্ লোকে তাহা দেখিয়া হাক করে, এবং জানী ও সংলোক তাহা বুঝা করে। আমি তোমাৰ সমুদ্রে আমাৰ দুগ আচ্ছাদিত কৰি। তোমাৰ স্বরূপ কি, তুমি কেনন, তোমাৰ নিজের নিকট তুমি কিরূপ প্রতিষ্ঠিত হও, তাহা আমি জানি না। মনো মনো আত্মিক জীবন ধাপন কৰিব ব পৰেও, বহুমান লাখিন জীবনে তোমাকে যতটুকু বুঝিতে পাবি, তাহা হঠাতে অধিক বুঝিতে পাবিব না। মাতৃহৰ মৰিত তোমাৰ প্রভেদ পরিমাণ গুণ নহে, প্রকৃতি গুণ। মাতৃগ উদ্ভূত পৰে যতটুকু অগম্য হৈ, ততই তোমাকে মনে হইতে নহতব মাতৃগ কণে ধারণা করে, কিন্তু কখনও অন্যত উপকণে ধারণা কৰিতে পাবে না। আমাৰ ধাৰণাও এককণ ক্রম বৃত্তিৰূপ, কিন্তু তোমাতে এই ধাৰণাৰ আবেশ কৰি কিরূপে? ব্যক্তিবৈ প্রত্যয়ের মৰিত সঁহাৰকতা ও অসম্পূৰ্ণতাৰ ধাৰণা মিশ্ৰিত। সৌন্দৰ্যকতা ও অসম্পূৰ্ণতা আমি কিরূপে তোমাতে আবেশ কৰিব ?

"আমাৰ মনো প্রকৃতিৰ অসম্পূৰ্ণতাৰ কণ বাহ্য আমাৰ পক্ষে অসম্ভব, তাহা কৰিতে আমি চেষ্টা কৰিব না। তাহা কৰা বুঝা। তুমি কেনন তাহা আমি জানিতে না পাবিলেও, আমাৰ ধারণা হওয়া উচিত, আমি যেন তাহা হঠাতে পাবি। মনোবদী আমি ও অকাল মনোবদীদিগৰ মৰিত তোমাৰ যে মনো তাহা আমাৰ দৃষ্টিৰ সমুদ্রে উদ্ভূত। আমাৰ নিজের অস্তিত্বের জ্ঞান হইতেও স জ্ঞান উদ্ভূত। তুমি আমাৰ মধ্যে আমাৰ কৰ্তব্য জ্ঞানের উদ্ভাধন কৰিতেছ, প্রজাবান্ জীবের জগতে আমাৰ কৰণীয় কার্যের জ্ঞান দান কৰিতেছ। কিরূপ তুমি আমাকে এই জ্ঞান দিতেছ, আমি জানি না। জানিবার প্রয়োজনও নাই। আমি কি চিন্তা কৰি এবং কি ইচ্ছা কৰি, তাহা তুমি জান। কিরূপে তুমি জানিতে পার, কোন ক্রিয়াধাৰা তুমি উক্ত জ্ঞান উৎপাদন কর, তাহা আমি বুঝিতে



পারি না। তুমি ইচ্ছা কর, যে আমার বক্তৃতা অনন্তকালস্থায়ী ফল উৎপাদন করুক, কিন্তু তোমার ইচ্ছার কাণ্ড আমি বুঝিতে পারি না। এইমাত্র জানি যে, সে কাণ্ড আমার কাঁধে বর্ত্ত নহে। তোমার ইচ্ছাই তোমার কৰ্ম। কিন্তু তোমার কৰ্মপ্ৰণালী আমার কৰ্মপ্ৰণালীর মত নহে। কিন্তু তাহা আমি বুঝিতে পারি না। তুমি আছ, তুমি জীবন্ত, তুমি জানি, তুমি ইচ্ছা কর, তুমি কৰ্ম কর সমীর প্রজার নিকটে তুমি সৰ্ব্বত্র ব্যয়মান। কিন্তু শব্দা শব্দে আমার যে ধারণা বর্ত্তমানে আছে এবং চিরকাল থাকিলে, তুমি তাহা নহ।

“সমীর আমার মত তোমার এই সবকের চিহ্নের আমি লাগু নিরূপিতে অবস্থান করি। আমার কৰ্মব্যক্তি, ইচ্ছাই মত, আমি অব্যবহিত ভাবে জানি। স্বাধীন ভাবে আনন্দের সহিত আমি আপনার কৰ্মব্যক্তি সম্পাদন করিব। কেননা ইচ্ছা তোমারই আদেশ। আনন্দের জগতের ব্যবস্থার মধ্যে ইচ্ছাই আমার নিষ্ঠার কাণ্ড। যে পক্ষের বলে আমি আমার কৰ্মব্যক্তি সম্পাদন করিব, তাহা তোমারই। জগতের সকল ঘণ্টার মধ্যে আমি লাগু থাকি, কেননা সে সকল ঘণ্টা তোমারই জগতের। যখন তুমি আছ, এবং তোমার জীবনের দিকে আমি চাহিতে পারি, তখন কিছুতেই আমাকে চতুর্ভুক্তি, শিথিল এবং নিরাশ করিতে পারবে না। যে অনন্ত, তোমার মধ্যে এবং তোমার মাধ্যমে আমার বর্ত্তমান জগৎ নৃত্যের আলোকে আমার নিকটে প্রকাশিত হয়। প্রকৃতি অচলিত হয়, তুমি—কেবল তুমি—থাক। মানব সমাজে সমস্তব্যক্তি লাগু এবং প্রকৃতিও উপর অপরিণীত প্রকৃতি মাতৃস্ব স্বকীয় চেতন উৎপাদন করিবে, ইচ্ছাই বর্ত্তমান জগতের উদ্দেশ্য। লাগু ও প্রকৃতি তাহাদের নিজের জগৎ কাম্য নহে—তাহাদের উৎপাদনের জগৎ প্রয়োজনীয় মানবীয় প্রচেষ্টাই কাম্য। প্রত্যেককে এই জগৎ চলে করিতে হইবে সকলের সমবেত চেতন এই লাগু ও প্রকৃতি উৎপন্ন করিতে হইবে ইচ্ছাই উদ্দেশ্য। স্বকীয় ইচ্ছা নামীত ব্যক্তির পক্ষে নৃত্য ও উৎকর্ষের কিছু প্রাপ্য বস্তুই সম্ভবপর হইবে না। কৰ্মব্যক্তি-পালনদারা সকলের মঙ্গল সাধন ব্যতীত সমাজের পক্ষেও নৃত্য ও উৎকর্ষের কিছু সম্ভবপর নহে। আনন্দের ইচ্ছার সহিত সংগতি না থাকায় ব্যক্তির মঙ্গল অনেক সময় বুঝা চাইয়া যায়। যখন এইরূপ হয়, তখন ব্যক্তির মঙ্গলতার ফল কেবল ভবিষ্যৎ জগতেই প্রাপ্য। মাতৃস্বের অন্তরক বিপুল ও পাণেয় ফলেও অনেক সময়ে মঙ্গল উৎপন্ন হয়। অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপত্তি হয় না, ইচ্ছা মত, কিন্তু পাণেয় সহিত পাণেয় সংঘর্ষে তাহার কাশ্যকাবিত্যই হ্রাস হয় এবং অবশেষে পাণেয় অত্যধিক প্রাবল্য হইলে, তাহারা পৰস্পরও সহিত সংঘর্ষে ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। কাপুরুষতা নীচতা এবং পৰস্পরের প্রতি অবিশ্বাস অত্যাচারের পথ বৃদ্ধি করিয়া দেয়, তাহা না হইলে অত্যাচারী কৰ্মও জগতে প্রচুরলাভ করিতে পারিত না। স্বতঃনিপন্যাস কাপুরুষতা ও মদমত্ত মনোভাৱ অত্যাচার করুক দিনটো না হয়, ততদিন অত্যাচার বাড়িতেই থাকিবে। তাহা হইতে যখন অবশেষে সাহসের উত্থান হইবে, তখনই অত্যাচার বিদূষিত





হইবে। তখন পরম্পরবিরোধী দুই শাপ পরস্পরকে বিনাশ করিবে, এবং তাহা'রও বিরোধ হইতে চিরস্থায়ী স্বাধীনতা জন্মান্ত করিবে।

“যাহাকে আমরা অমঙ্গল বলি, তাহা স্বাধীনতার অপব্যবহারেরই ফল। অসীম ইচ্ছার স্ফূর্তি আমাদের যে মহত্ব, তাহার ফলেই অমঙ্গলের উৎপত্তি। এই অমঙ্গলের প্রতিবিধানের জন্যই আমাদের উপর অসীম ইচ্ছা কর্তব্য কর্তব্য স্থাপিত হয়। এটি কর্তব্যের ধারণা হইতেই অমঙ্গলের অন্তর্কৃতি। সমগ্র মানব জাতির নৈতিক উন্নতির জন্য যে সনাতন ব্যবস্থা আছে, সেই ব্যবস্থা অত্যাধিক আমাদের কর্তব্য নির্দিষ্ট আছে। সেই ব্যবস্থার মধ্যে যদি এটি কর্তব্যের স্থান না থাকিত, তাহা হইলে আমাদের উপর কোনোরূপে ক্রোধ হইত না। অমঙ্গলের প্রতিবিধান করাটি কর্তব্যের লক্ষ্য। তত্বব্যাং আমাদের উপর কর্তব্য ক্রোধ না হইলে, অমঙ্গলও থাকিত না। বাহ্যিক অস্তিত্ব আছে, তাহাই সৃষ্টিসমস্ত ও কল্যাণকর। একমাত্র জগৎ কেবল সম্ভবপর, সে জগৎ সম্পূর্ণ কল্যাণময়। জগতে বাহ্যিক সংঘটিত হয়, তাহা যাত্রাবের উন্নতির জন্য কর্তব্য। তখন আমরা বলি ‘প্রকৃতি অজ্ঞানের ভিতর দিয়া মানুষকে পরিচয় করিয়া দেয়, অজ্ঞানের ভিতর দিয়া জ্ঞানসংগত শাসন ব্যবস্থার উন্নতি করায়, বিধিমাধীন মুক্তির ভিতর দিয়া পৃথিবীতে অনবচ্ছিন্ন শান্তি আনয়ন করে।’ তখন আমরা জগতের এই উন্নতিতর স্বাধীনকে প্রকৃতি নামে অভিহিত করি। হে অনন্ত এক, তোমার ইচ্ছাই এই উন্নতিতর প্রকৃতি। এই জীবন পরীক্ষাক্ষেত্রমাত্র, ইহা শিক্ষা ক্ষেত্র।

“মৃত্যু প্রাণের কল্যাণ। মৃত্যুতে প্রাণের উন্নতিতর অবস্থা আবিষ্কৃত হয়। প্রকৃতির মধ্যে ধারণার কোনও ত্রুটি নাই। বিস্তৃত অনাগত প্রাণই প্রকৃতি। মৃত্যু ধ্বংস করে না। অধিকতর জীবন প্রাণ, বাহ্য পূর্ণস্বত্ব প্রাণের নিম্নে লুক্কায়িত থাকে, তাহাই অধিকতর বিকাশ-প্রাপ্ত হইয়া আবিষ্কৃত হয়। মহত্তর ও উপযুক্ততর রূপ ধারণের জন্য প্রাণের নিজের স্ফূর্তি যে সংঘর্ষ, তাহাই মৃত্যু ও জন্ম। প্রকৃতি হইলে প্রাণের উৎপত্তি হয় না। অতর্কিত প্রকৃতিকর্তৃক প্রাণের ধ্বংস হয়, ইহা কল্পনা করা অসম্ভব। আমার জন্মটি প্রকৃতি, প্রকৃতির জন্য আমি নই।

“আমার প্রাকৃতিক জীবনকে—অদৃষ্ট জীবনের এই বাহ্য প্রকাশকে—প্রকৃতি আপনাকে বিনাশ না করিয়া বিনাশ করিতে পারে না। কেননা আমার অস্তিত্ব হইতেই প্রকৃতির অস্তিত্ব, আমার অস্তিত্ব না থাকিলে তাহারও অস্তিত্ব থাকে না। অতর্কিত আমার ধ্বংস করিয়া আমাকে তাহার পুনরুজ্জীবিত করিতে হইবে। আমার উন্নতিতর জীবনের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গেই বর্তমান জীবন অকর্তিত হইতে পারে। মরণের জীব বাহ্যকে মৃত্যু বলে, তাহা এই দ্বিতীয় জীবনের আবির্ভাব মাত্র। পৃথিবীতে জন্মগ্রহণ করিয়া কেহ যদি না মরিত, তাহা হইলে নৃতন স্বর্গ ও নৃতন পৃথিবীর ভরু আশা করিবার কোনও কারণই পাওয়া যাইত না। প্রজ্ঞাকে প্রকাশিত ও বক্ষা করিবার একমাত্র উদ্দেশ্য তাহা হইলে এই শাসিত জীবনেই পূর্ণ হইত। নৃতন পরিবেশের মধ্যে নৃতন জীবন প্রাণের উপায়ই মৃত্যু।”



ফিফটের উপরোক্ত মতকে কেহ কেহ “নৈতিক মনোবদ্বাদ” বলিয়াছেন। এই মতের সহিত প্লিনোজা ও মালেকোর মতের সামঞ্জস্য আছে। কিন্তু প্লিনোজার মতইে ইচ্ছা নাই। তাহাতে স্বাধীনতা এবং উদ্দেশ্য কোনও স্থানই নাই। Destination of Man গ্রন্থে বর্ণিত ঐক্য “অনন্ত ইচ্ছা”। তিনি কেবল উদ্দেশ্যের ভগ্ন, কেবল স্বাধীনতার ক্রিয়া। কালে তাহা ক্রমে বর্ধমান, এবং ক্রমশঃ পূর্ণতার দিকে অগ্রসর। এইখানে প্লিনোজার সহিত তাহার প্রত্যেক।

ফিফটের নৈতিক বাস্তবতার পরিণাম কি? আদিতে ইহাও অস্থিৎ ছিল না, ছিল এক অনন্ত ইচ্ছা। সে ইচ্ছার সহিত চৈতন্য ছিল না, জ্ঞান ছিল না। তাহাতে কেবল ছিল “ক্রিয়া পদত্ব”। ক্রিয়াপদত্বমাত্রই সেই ইচ্ছা। কাহার ক্রিয়া বিজ্ঞান্য করিয়া না। ক্রিয়াপদ কিছ ছিল না, কেবল ছিল ক্রিয়। কঠা নাই, অথচ ক্রিয়া আছে, সে ক্রিয়ায় যত্নশ বৃদ্ধি য় গ নছে, না চউক, কিন্তু তাহার মধ্যে এই অন্তের সকল পদার্থের বীজই নিহিত ছিল। সেই ক্রিয়াই কোনও কালে ছিল না - কোনও নির্দিষ্ট পথে চালিত করিয়াও কিছু ছিল না। তবু খোঁজ কর্তৃক পথে এক নির্দিষ্ট পথে তাহা চালিত হইয়াছে। তাহার প্রথম ক্রিয়া আপনাকে বাস্তবিক করিয়া, “অহং অহি” বলিয়া ঘোষণা করা। সঙ্গে সঙ্গে বহু “অহং” এবং পরস্পরিক সম্পর্ক এবং “নৈতিক বাস্তবতা”র আবির্ভাব। এই বহুপা দিতক আদিম ইচ্ছাকে পুনরায় একের পরিণত করাই এই “নৈতিক বাস্তবতা”র লক্ষ্য। বহু অহং আদিম ইচ্ছাকে আপনাকে মধ্যে পুনরায় গ্রহণ করিয়া আপনাকে মধ্যে তাহাকে বিলীন করিয়াই এই একের সমুদায় চটতে পারে। প্রত্যেক অহমেই মধ্যে নৈতিক বোধের উদ্ভাবন এবং তাই ও চালের বর্ধিত্য, এই এক সোপান সন্ধানিত হয়, তবে এই একের সান্নিধ্য চটতে। সকলে যখন নৈতিক আবেশনারা সম্পূর্ণরূপে চালিত চটবে। কোনও সেন্সি অসিবে কি? চরিত্র। অনন্তকাল বহিরা সৃষ্টি প্রবাহ চলিবে। যদি সেন্সি কখনও আসে, তখন এই সৃষ্টিই লোপ চটবে। তখন সৃষ্টিই আত্ম চটবে। সৃষ্টি প্রবাহ চলিতে থাকিবে।

### ফিফটের মতের রূপান্তর

প্রথম বিশ্ববিদ্যালয় পরিভ্রমণের পর চটতে ফিফটের মনন ক্রমশঃ পরিবর্তিত হইতে থাকে। সেন্সি এবং মর্শনের প্রত্যেক ইচ্ছার উপর স্পষ্ট, কিন্তু ফিফটে তাহা বীকার করেন নাই। তাহার এই নতুন মত তাহাও বিবর্তিত নির্ভর স্বাধীনতার বিষয় নির্ভর সর্গস্বয়-বাসে এবং তাহার পূর্ণস্বত্ব মর্শনের “অহং” ঐক্যের পরিণতি গ্রাপ চটয়াছিল। পূর্ণস্বত্বী মর্শনে “নিষ্কর নৈতিক বাস্তবতা”-রূপ তিনি ঐক্যকে তাহার মর্শনের পথে স্থাপিত করিয়াছিলেন। পূর্ণস্বত্বী মর্শনের একমাত্র বিষয় ঐক্য এবং ঐক্যই হইতেই তাহার আদর্শ। এই মর্শনে মনোর কোমলতা নৈতিক কঠোরতার এবং মিষ্টিক ভাব ও ভগ্নক বহল বর্ণনা বৃদ্ধি-ভক্তির স্থান গ্রহণ করিয়াছিল, এবং “অহং” ও “কনসোর্স” মনে জীবন ও প্রেম প্রবাহ করা চটয়া



দাঁড়াইয়াছিল। তাঁহার *Guidance to a Blessed Life* (অনিম-পূর্ণ জীবন লাভের উপায়) গ্রন্থে পশ্চের প্রতি প্রবল আকর্ষণ লক্ষিত হয়। এই গ্রন্থে ফিলস্টে তাঁহার নূতন মতকে "মত্যা দুই ধর্মের মত" বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন, এবং সেইট জনের মঙ্গল সমাচারে"র সহিত তাঁহার মতের সৈক্য-প্রদর্শন করিয়াছিলেন। তাঁহার মতে সেইট জনের গ্রন্থই দুই ধর্মের একমাত্র বিশ্বাসযোগ্য প্রমাণ, কেননা অকৃত্রিম স্বেচ্ছামতের লেখকগণ অল্প ইচ্ছা ছিলেন, এবং ইচ্ছা দুই ধর্মের প্রতিবাদ গ্রহণ করিয়াছিলেন। সেইট জনের গ্রন্থে "কালে সৃষ্টি"-বাদ পরিত্যক্ত হইয়াছে। ঐশ্বরের প্রকাশ যে তাঁহার মতই সমান্তর, এবং সেই প্রকাশ যে তাঁহার অস্তিত্বের সঙ্গে সর্বদা সমা বর্তমান, তাহা বর্ণিত হইয়াছে। *Logos* এর নবমোহে অবতার-গ্রহণ ফিলস্টের মত একট ঐতিহাসিক ঘটনামাত্র। তিনিই ঐশ্বরের সহিত তাঁহার একমাত্র অচ্যুত করিয়া মনে ও কর্মে সমগ্র জীবন তাঁহার মধ্যস্থ ঐশ্বরিক জীবনের নিকট সমর্পণ করেন, তাঁহার মধ্যেই ঐশ্বরের সমান্তর বাণী নবমোহে ধারণ করে। যত দিন মাতুল আপনি কিছু হঠতে চেষ্টা করে, তত দিন তাঁহার নিকট ঐশ্বর আসেন না, কেননা কেহই ঐশ্বর হঠতে পারে না। কিছু যখন কেহ আপনাকে সম্পূর্ণ বিস্মৃত করে, সম্মুখে উৎপাটিত করিয়া ফেলে, তখন কেবল ঐশ্বরই অবশিষ্ট থাকেন। তিনিই তখন মন। ফিলস্টে কদিতার তাঁহার এই মত এই ভাবে প্রকাশ করিয়াছেন :—

"সেই যুক্তাঙ্গী 'এক' তোমার জীবনের মধ্যে জীবন ধারণ করেন, তুমি তাহা দেখ, তিনি তাহা দেখেন। ঐশ্বর তির কিছু নাট। যবনিকা তোমার, দেখিবে তিনিই বহমান। এই যবনিকাকে সরিতে দাও। তাঁহার পরে তোমার ধারতীয় প্রচেষ্টার মধ্যে তিনিই বাচিয়া থাকিবেন। তোমার প্রচেষ্টার নিম্নে কি আছে, তাবিয়া দেখ। তখন যবনিকা যবনিকা রূপেই দুইগোচর হইবে। সকলই প্রকাশিত হইয়া পড়িবে, এবং তুমি স্বর্গীয় জীবনের দর্শন পাইবে।"<sup>১</sup>

<sup>১</sup> Revelation

<sup>২</sup> Quoted in Schweigler's *History of Philosophy* p. 277



## একাদশ অধ্যায়

# জোহন ফ্রেডারিক হারবার্ট

১৭৭৮ সালে ওলডেনবার্গ নগরে জোহন ফ্রেডারিক হারবার্ট জন্মগ্রহণ করেন। তাঁহার পিতা সরকারী কৰ্মচারী ছিলেন। অষ্টাদশ বৎসর বয়সে তিনি জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে ফিলসফির নিকট দৰ্শন শিক্ষা আৰম্ভ করেন। ১৮০৪ সালে তিনি গটেনবুর্গে দৰ্শনের অধ্যাপক নিযুক্ত হন, এবং ১৮০৮ সালে কনিগসবার্গ বিশ্ববিদ্যালয়ে ক্যাণ্টের দ্ব্যুপাধিকৃত হন। ১৮৩৩ সালে তিনি গটেনবুর্গে চিবিয়া দান, এবং সেইখানেই ১৮৪১ সালে তাঁহার মৃত্যু হয়।

ফিলসফি ক্যাণ্ট হইতে বহুদূরে সরিয়া গিয়াছিলেন। হারবার্ট ক্যাণ্টের দৰ্শনের উপরই স্বীয় দৰ্শনের প্রতিষ্ঠা করেন। ক্যাণ্টের প্রতি তাঁহার বিশেষ ভক্তি ছিল। Aesthetic এবং Analytic, ক্যাণ্টের দৰ্শনের এই দুই ভাগ। ফিলসফি Analytic হইতেই তাঁহার দৰ্শন আৰম্ভ করেন, সাধিত হইতে তাঁহার দৰ্শনের আশ্রয়। হারবার্ট ও সোপেনহায়ার উভয়েই সাধিত ও বৃত্তিকে মূল্য দিয়া, ক্যাণ্টের Aesthetic বইতে তাঁহাদের দৰ্শনের আৰম্ভ করিয়াছিলেন। হারবার্ট, সোপেনহায়ার এবং মেলি' সকলেই হেগেলের দৰ্শনের বিরোধী ছিলেন।

হারবার্ট আপনাকে ক্যাণ্টের অনুগামী বলিতেন, কিন্তু দেশ, কাল ও ক্যাণ্টের মতে তিনি ক্যাণ্টের মত স্বীকার করেন নাই। ক্যাণ্টের Critique of Judgmentও তিনি অগ্রাহ্য করিয়াছেন। ক্যাণ্টের মতো অভিজ্ঞতার বিশ্লেষণ হইতেই তিনি তাঁহার দৰ্শনের আৰম্ভ করিয়াছেন মত, কিন্তু ক্যাণ্টের শিল্পের ক্যাণ্টের মত হইতে যে সকল মধ্যস্থলক সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছিলেন, তিনি তাহা গ্রহণ করেন নাই।

ক্যাণ্ট প্রতিভাশীল এবং স্ব পত বস্তুর মধ্যে যে ভাবে পার্থক্য করিয়াছেন, হারবার্ট তাহা গ্রহণ করেন নাই। আমাদের সাধিতের মধ্যে যে কেবল প্রতিভাশীল থাকে, স্ব-পত বস্তু থাকে না, তাহা তিনি অস্বীকার করেন নাই। কিন্তু এই সকল প্রতিভাশীলবাহী প্রমাণিত হয় যে, তাঁহাদের মিরে স্ব পত বস্তু আছে। হারবার্ট এই স্ব পত বস্তুর স্বীকার করিয়াছেন।

হারবার্ট দৰ্শনশাস্ত্রকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন : তর্ক, তত্ত্ববিদ্যা এবং সৌন্দর্য তত্ত্ব। তর্ক বিজ্ঞানের শিখর চিহ্নের রূপ বা নিয়মাবলী। প্রত্যক্ষকলের স্পষ্টতাই ইহার প্রধান লক্ষ্য। প্রত্যক্ষকজন যদি স্পষ্ট হন, তাহা হইলে বিচার নিম্নলিখিত হয় : তর্কবিজ্ঞান হইতে তিনটি তত্ত্ব প্রাপ্ত হওয়া যায় : (১) অন্তঃসত্ত্ব, (২) বিরোধ তত্ত্ব এবং (৩) মধ্যাভাব নিয়ম।\*

\* Principle of Excluded Middle





চিন্তার যেমন রূপ আছে তেমনি তাহার আবেগও আছে। রূপ তর্ক বিজ্ঞানের বিষয়, আবার তত্ত্ববিজ্ঞান বিষয়ও নাই। প্রত্যয়সকল দুই ভাগে বিভক্ত : যে সকল প্রত্যয়বাচী 'প্রাপ্ত' জগতের দাবীনা করা যায়, তাহারা এক শ্রেণীর। ইহারাই খাতি তত্ত্ব বিজ্ঞান আলোচ্য বিষয়। আর এক শ্রেণীর প্রত্যয় আছে, বাহারা কোনও বাস্তব জ্বোর প্রত্যয় নহে, তাহারা কাল্পনিক তথ্য প্রযোজ্য। বাস্তব বর্তমানে অস্তিত্ব নাই, অথচ বাচী কথ্য—এইরূপ প্রত্যয়। ইহার, মৌল্যবিজ্ঞান এবং চরিত্র-বিজ্ঞানের আলোচ্য।

যে সমস্ত প্রত্যয় আমাদের বর্ত্তনের অধীন নহে, অথবা বাস্তবের পরিবর্তন সহ্য-পর নহে, এবং বাস্তবের সহিত অনুমোদন অথবা অনুমোদনের তাৎ কড়িত আছে, তাহাটাই মৌল্য-বিজ্ঞানের বিষয় : চরিত্র বিজ্ঞান মৌল্য বিজ্ঞানের এক অংশ। ইচ্ছা এবং বাধীনতা, পশুপত্তা, প্ৰবেশকার, জ্ঞান বিচার প্রভৃতি কতিপয় মৌলিক নৈতিক আদর্শের মধ্যে লক্ষ্যই ইহার বিষয়। তত্ত্ববিজ্ঞা এবং বাস্তবতাত্ত্বিক দর্শনের মধ্যে হারবার্ট পার্থক্য করিয়াছেন।

হারবার্টের মতে অতিজ্ঞতা ই দর্শনের ভিত্তি। দর্শনে প্রত্যেক প্রশ্নের মীমাংসা করিতে হইবে 'প্রাপ্ত' তথ্যাদি, অস্তিত্ব সেই সকল তথ্যের মধ্যেই মীমাংসার সূত্র অনুসন্ধান করিতে হইবে। অতিজ্ঞতা হইতে উৎপন্ন প্রত্যয়বাচী চিন্তাকে চালিত হইতে হইবে। অতিজ্ঞতার মীমাংসার বাহিরে কোনও বিষয়ের জ্ঞান-লাভ সম্ভবপর নহে। কিন্তু অতিজ্ঞতা-লক্ষ তথ্যসকল দর্শনের ভিত্তি হইলেও অতিজ্ঞতার সংশোধন না করিয়া তাহার উপর নির্ভর করা যায় না। চিন্তাকে অতিজ্ঞতার উচ্চে উত্তোলিত করিয়া অতিজ্ঞতাকে পরীক্ষা করিয়া দেখিতে হইবে, তাহার মধ্যে ত্রুটি আছে কি না। শুভযা সন্দেহ হইতেই দর্শনের আরম্ভ। যাহা অতিজ্ঞতার প্রাপ্ত চরিত্র বাস্তব, তাহার সত্যতায় সন্দেহ হইতেই দর্শনের আরম্ভ। সন্দেহ বিভিন্ন বস্তুসকল যে রূপে প্রকাশিত হয়, তাহারা যে প্রকৃত পক্ষে যেটরূপ, ইহাতে সন্দেহ নিরূপণীত সন্দেহ। উক্ত শ্রেণীর সন্দেহ যত্নে প্রকাশমান রূপের অস্তিত্ব-সম্বন্ধেই সন্দেহ। সেখানে কিছু দেখিতেছি, অথবা শুনিতেছি বলিয়া প্রতীতি হয়, সেখানে বাস্তবিক দেখিবার ও শুনিবার কিছু আছে কিনা, এই সম্বন্ধেই সন্দেহ। কালের পারিপাশ্য, ও প্রাকৃতিক জ্বোর মধ্যে সেখানে পরিকল্পনাঃ পরিচয় পাওয়া যায় সেখানে পরিকল্পনা সেই জ্বোর মধ্যে আছে, অথবা সেখানে না থাকিলেও আমরা মনের মধ্যে তাহার করণা করি—প্রকৃতি বিদগ্ধ সন্দেহ এই শ্রেণীর। এইরূপ সন্দেহত্বাত্মক আমরা দার্শনিক সমস্যা-সকলের সম্মুখীন হই। এই সন্দেহের পরিণাম এই অর্থে অত্যাধাত্মক নহে, ত্যাধাত্মক। অতিজ্ঞতার প্রত্যয়সকলের আলোচনাই "সন্দেহ" পদবাচ্য। এই সকল প্রত্যয়ের আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, তাহাধিগতের মধ্যে নৈতিক অসঙ্গতি ও বিরোধ আছে।

[illegible]

ଡିହାଟ ନାମକ ଏ ଗ୍ରାମଟି ଡିହାଟ "ନର ନନ୍ଦାର୍ଣ" ନକ୍ସଲେସ ଆଲୋଚନା କରିବାରେ । ଆମାଲେସ  
ଏ ଗ୍ରାମର ଅଭିଭାବକ ନର ନନ୍ଦାର୍ଣଙ୍କ ଗଣ୍ୟ ଏ ବିଶେଷ କର୍ମଚାରୀ ଥାନ୍ତି । କଲେ ନିରାଶ୍ରିତ ନାମକ ଏହି  
ଏକ ନାମକ ଏ ଅଭିଭାବକ ଗ୍ରାମର ଡିହାଟ ଗ୍ରାମରେ ନାହିଁ । ତିନି ଡିହାଟ ଗ୍ରାମରେ ବୁଝିଲେ  
ନାହା ନାମକ ଏ, ନର ନନ୍ଦାର୍ଣଙ୍କ ଅଭିଭାବକ କଲେ ଗ୍ରାମର "ନର ନନ୍ଦାର୍ଣ" ଅଭିଭାବକ ( ନାମକରଣ,

- Transformation  
Experiment

- Inference
- Rules

- Mutation
- \* Appearance

- 540



প্রত্যক্ষ জ্ঞান, প্রত্যক্ষ। দ্বিতীয়। তাহা যখন স্বীকার করা যায় না, তখন স্বীকার করিতে  
 হইবে যে, যতটা নিষ্ঠে ও প্রকাশ, ততটা তাহার অপ্রিয়তা প্রকাশ। প্রকাশ হইতে  
 প্রমাণিত হয় যে, তাহা সংস্কারের প্রকাশ, তাহাও তলদেশে সংস্কারের অক্ষিৎ আছে।  
 অতিক্রমতা যে অবস্থায় প্রাপ্ত হওয়া যায়, সেই অবস্থায় তাহাও অনেক অক্ষিৎ ও  
 সত্যতার অক্ষিৎ করা যায় না। ইহা সত্য। এই অতিক্রমতা যত। যে তত নহে, অক্ষিৎ  
 যখন। অক্ষিৎ যখন। অক্ষিৎ অক্ষিৎ উল্লেখই ইহার অক্ষিৎ। কিন্তু সত্য সত্য, নিম্নলিখিত  
 কাহারও অক্ষিৎ তাহাও নাই, কাহারও উল্লেখ তাহাও নিম্ন নাই, ইহা নিম্নলিখিত দ্বিত্তি।  
 এই দ্বিত্তি তাহাও অক্ষিৎ, ইহা অক্ষিৎকে স্বীকার করিতে হয়। এই দ্বিত্তি  
 হইতে দ্বিত্তিমান যখন অক্ষিৎ প্রমাণিত হয়। যখন সত্য সত্যই অক্ষিৎ আছে, তাহাও  
 বিলিষ্ট হয়, তাহাও সংস্কার বলিয়া গণ্য হয়। (১) এই সংস্কার সম্পূর্ণ তাহাও  
 ইহার স্বীকারের অক্ষিৎ অন্তর্ভুক্ত নাই। তাহা, দ্বিত্তি। ইহার অন্তর্ভুক্ত। দ্বিত্তিতে  
 পারিত নাই। (২) ইহা দ্বিত্তি একই দ্বিত্তি। ইহার দ্বিত্তি কোনও কখনও নাই।  
 ইহার দ্বিত্তি। কোনও দ্বিত্তি নাই। (৩) ইহা দ্বিত্তি দ্বিত্তি নাই। ইহা দ্বিত্তি নাই।  
 তখন ও কালে দ্বিত্তি নাই। ইহা দ্বিত্তি দ্বিত্তি নাই। এই সংস্কার যখন প্রাপ্তি,  
 অক্ষিৎ কিন্তু উল্লেখ ইহাও অক্ষিৎ নিম্নলিখিত নাই, ইহা চিত্তে সত্য নহে। এই সংস্কারের  
 প্রমাণ তাহাও দ্বিত্তি ও দ্বিত্তি দ্বিত্তি।

বাতাবাটী হওয়া ও তাহার গুণের দ্বারা লোকের আলোচনার বলিয়াছেন যে, প্রত্যেকের  
 বিষয় প্রত্যেক বস্তুই ইচ্ছার নিকট কতদূর গুণের সমষ্টিরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়। কিন্তু এই  
 সকল গুণই আনন্দিক অর্থাৎ আনন্দের অন্তর্ভুক্ত। অতএব আনন্দ। লোক লব-  
 বিশেষের গুণ—যে দ্বারা লোক করে, তাহার গুণ। কিন্তু লোকের অন্তর্ভুক্ত বাতাবাটীর প্রয়োজন।  
 বাতাবাটী হইলে সেট লোকের বলা করিলে, তাহা হইতে লোক উদ্ধৃত হয় না। অতএব তাহা  
 লোকের গুণের নিকট করে। অতএব লোক আলোচকের উপর নির্ভর করে। তাহার লোক  
 দ্বারা বিশেষের একটি অংশ বলিয়াই আনন্দ লোকের। তাহার একইভাবে লোকের গুণের  
 বলাও লোকের হয় না। কোনও দ্বারা কি, যখন চিন্তা করা হয়, তখন উক্ত পাণ্ডা যায়,  
 তাহার গুণসকলের সমষ্টিই সেই দ্বারা। তাহার কোমলতা, বর্ণ, শব্দ, তাহা প্রকৃতিই  
 তাহার দ্বারা। কিন্তু তাহা কি, যখন চিন্তা করা হয়, তখন তাহার বক্তব্যের কথা, তাহার  
 "কি-কি"র কথা—বহু নয়, একের কথাই চিন্তা করা হয়। যে উক্ত পাণ্ডা যায়, তাহাতে  
 দ্বারা কি, তাহা পাণ্ডা যায় না, লোকের মধ্যে কি কি আছে, তাহাই পাণ্ডা যায়। অতএব  
 তাহার তাৎপর্য্যও কখনও সম্পূর্ণ পাণ্ডা যায় না। অতএব তাহা বিশেষের "কি-কি"—  
 তাহার গুণের মধ্যেও নাই। এই দ্বারা অজ্ঞাত, কিন্তু তাহার দ্বিতীয় গুণের অবগতি  
 যেখানে প্রকৃতি হয়, সেট দ্বারা ইচ্ছা হয়। লোকের বলিতে গেলে এই দ্বারা—



Substance। কোনও প্রথা স্বরূপতঃ কি, তাহা ভাবিতার ক্ষমতা যদি তাহার উপাবলী হইতে বিচ্ছিন্নভাবে তাহার চিন্তা করিতে চেষ্টা করি তাহা হইলে কিছুট অবশিষ্ট দেখিতে পাই না। তখন বুঝিতে পারি, যে ব্যাক্যকে একটি প্রথা মনে করিয়াছিলাম তাহা তাহার উপাবলীর সমষ্টিক্রিয়া আর কিছুই নহে। প্রত্যেক "প্রকাশ" এক একটি সংসদার্পণই নিক্ষেপ করে, তাহা সংসদার্পণই প্রকাশ। প্রত্যেক বিস্তার প্রণেয় আধার প্রণেয় মধ্যে যত সংখ্যক প্রকাশ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহার মধ্যে ততসংখ্যক সংসদার্পণ আছে, মনে করিতে হইবে। প্রত্যেক প্রথা ও তাহার উপাবলীর উল্লেখে যে সত্তা বর্তমান সংসদার্পণসমূহের সমষ্টিক্রিয়া তাহার চিত্র। এই সকল সংসদার্পণ মৌলিক, ইচ্ছাশ্রমজ (স্টিমুলেটেড), এবং এই সকল মনোবোধের উপবিত্তিক। যে সকল মনোবোধ আমাদের অভিজ্ঞতার মিলিত হয়, তাহারা একটি প্রকাবে প্রতীত হয়। এই সকল মনোবোধ প্রতীতি, বসীম বহুত্ব। ইচ্ছাশ্রমের পৰম্পরার মধ্যে ক্রিয়া অসম্ভব।

উপর্যুক্ত সিদ্ধান্তাবলী আমাদের অভিজ্ঞতার প্রত্যক্ষকণের বিচার করিলে দেখা যায় যে, তাহাদের উপস্থাপন আবশ্যিক। তাহাদের বর্তমান রূপ বলা করা অসম্ভব। প্রত্যেক কার্যের প্রত্যক্ষ আলোচনা করা বাস্তবিক। কার্য ও কার্যের মধ্যে অন্তর্ভুক্তি। তির্যক কিছুট আমরা দেখিতে পাই না। তাহাদের মধ্যে যত কোনও সম্বন্ধ পূর্ণ নহি পোৱা হয় না। যে উপায়ে কার্য হইতে কার্যের উৎপত্তি হয়, তাহা আমাদের অজ্ঞাত হইতে পারে। কার্য কাহা হইতে বহুত্ব হইতে পাঠে না, কেননা তাহা হইলে মনে করিতে হইবে যে একটি সংসদার্পণ অল্প সংসদার্পণের উপবিত্তিক, করিতে সম্ভব। উক্ত কাহা স্বীকার করিলে তাহার সংসদার্পণই থাকে না। আবার কার্য কাহোর পূর্ণরূপী বলিয়া তাহাকে কাহোর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত এবং তাহার স্ফুটন এক বলিয়া গণ্য করাও উল্লেখ্য। সংসদার্পণ পরিবর্তন অসম্ভব, প্রত্যেক কার্যের কাহো, উপস্থাপিত হয় অসম্ভব, প্রত্যেক কার্যের প্রত্যক্ষ আলোচনা আবশ্যিক। তাহাটী মিলে বসিতভাবে ইচ্ছাশ্রম সংসদার্পণ করিয়াছেন।

ব্যাক্যকে কাহো বলা হয় তাহা সংসদার্পণসমূহের সমষ্টিক্রিয়া। এই সকল সংসদার্পণ অপরিণামী, অপরিবর্তনীয়। তাহাদের অস্তিত্ব কেবল কোনও পরিবর্তনেরই সম্ভাবনা নাই। তাহাদের স্বরূপের বাস্তবতা হয় না, তাহারা পরম্পর হইতে চিরকালই তির্যক। তাহারা প্রত্যেকটি আপনাতঃ স্বতন্ত্র অপরিবর্তিত কাহো বলা করে, অল্পত আমরা দেখিতে পাই পরিবর্তন হয় কার্য কাহো উপস্থাপিত হয়। ইচ্ছাশ্রম বাস্তবিক অল্প তাহাটী "আত্মবলী ও বিক্ষোভের" একটি মত উল্লেখ্য করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, বিভিন্ন মনোবোধের একত্র সমাবেশ হয় তখন তাহাদের মধ্যে এক প্রকার বিক্ষোভের আবির্ভাব হয়, যখন বিভিন্ন সংসদার্পণ বিক্ষোভের ফলে বিক্ষোভ উৎপন্ন হয়, তখন তাহার প্রতিক্রিয়াবশত প্রত্যেকের মধ্যে আত্মবলীর চেষ্টা উদ্ভূত হয়। ইচ্ছাশ্রম বলে প্রাকৃতিক ভগ্নে এক প্রকার "অনিয়ত রূপের" আবির্ভাব হয়। এই "অনিয়ত রূপের বাস্তবতা" পণ্ডিত হইতে





গৃহীত। ইহার অর্থ এই যে, একই বস্তু অপরিবর্তিত থাকিয়া বিভিন্ন বস্তুসম্পর্কে বিভিন্ন রূপ ধারণ করিতে পারে, একই মনস্তত্ত্ব যেমন কোনও বৃত্তের ব্যাসার্ধ হইতে পারে, তেমনি অল্প বৃত্তের circumference হইতে পারে। দুঃস্বপ্ন কক্ষবর্ণের পাখে যেত বলিয়া, কিছু যেতগণের পাখে কক্ষবর্ণ বলিয়া প্রতীত হয়, কিছু তাহার বর্ণের বাস্তবিক কোনও পরিবর্তন হয় না। তেমনি সং পদার্থের মধ্যে বস্তুত কোনও পরিবর্তন না হইলেও, পদার্থেরই সামগ্ৰী তাহার এই সকল অনিশ্চিত ভঙ্গের আবির্ভাব হয়। এইরূপে হারবার্ট পরিদর্শন ও কারণের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ইচ্ছাছাড়া ভৌতিক বিজ্ঞান এবং মনোবিজ্ঞানের সমস্ত প্রতিষ্ঠানের ব্যাখ্যা করা যায়। হারবার্টের মনোবিজ্ঞান এবং প্রাকৃতিক বিজ্ঞান ইহার উপর প্রতিষ্ঠিত।

হারবার্ট তাহার তত্ত্ববিজ্ঞানের তৃতীয় খণ্ডের নাম দিয়াছেন Synechology। এই খণ্ডে তিনি প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের সহিত দেশ, কাল, গতি ও জড় পদার্থের আলোচনা করিয়াছেন। দেশকে তিনি প্রতিভাসমূহ বলিয়াছেন, তাহার বাস্তবতা স্বীকার করেন নাই। কিছু দেশের প্রতিভা বিদগুস্ত, বিষদ্বিগুস্ত নহে। প্রত্যেক বস্তু দেশের রূপ গঠন করিয়া আসা সর্ব জ্ঞান গাঠন হয়। যেখানেই বস্তু অগ্রিক,—যাওয়া মিলিত নহে, কিছু যাওয়া সর্বক মিলিত করা সম্ভবপর—সেখানেই, কেবল মাত্রদের বৃত্তির নিকট নহে, সকল বৃত্তির নিকটই, তাওয়া বাস্তবতায় প্রতীত হইতে বাধ্য। সেট জড়ই প্রত্যেক বৃত্তিতেই দেশ প্রকাশিত হয়। কিছু এই দেশ অবচ্ছেদ্য বিহীন সত্ত্বত বিস্তার নহে। ইচ্ছাকৃত বিসৃষ্টি সম্প্রসারণ ধারণা না করিয়া প্রাপ্য যুক্ত ভাবে ধারণা করিতে হইবে কালও এইরূপ। পরবর্তী বিশ্ব-সমুদ্রের সমষ্টিমাত্রই কাল। যদি কেবল একজন মাত্র ত্রী থাকিত, অথবা কোনও ত্রী না থাকিত, তাহা হইলে “কাল”ও থাকিত না। কালের স্রোতঃ যে অবিচ্ছিন্ন বলিয়া মনে হয়, তাহার কারণ পরবর্তিতার এক প্রতীত অবস্থানের পরেই অল্প প্রতীক উপভব হয়। “সত্ত্বা” দেশ ও কাল সং পদার্থের বস্তু নহে, তাওয়া অগম্যক মাত্র। সত্ত্বাঃ সং পদার্থনিগের মধ্যে দেশসবছ নাট বলিতে হইবে। এই অল্প গতিকেও প্রবোধ বস্তু বলা যায় না। ত্রী না থাকিলে যেমন দেশ ও কালের অস্তিত্ব থাকে না, তেমনি গতিরও অস্তিত্ব থাকে না।

‘জড়’ ও ‘অত্যা’র প্রভা প্রব মধ্যে যেমন বিরোধ কল্পমান, তেমনিই সং পদার্থের বস্তুত্বের সহিতও তাওয়া সামন্তকবিহীন, সং পদার্থ বিস্তার বিহীন, সত্ত্বাঃ তাহানিগের হইতে জড়ের বিসৃষ্টি উপপন্ন হইতে পারে না। “অহমে”র প্রত্যয়ের সহিত ইহার বিবিধ রূপ অথবা অবস্থা বা ক্রিয়ের সামন্তক হয় না। সেইজন্য এই সকল প্রত্যয়ের শ-শোধন প্রয়োজন। হারবার্ট এই সামন্তকবিজ্ঞানের চেষ্টা করিয়াছেন।

হারবার্টের সং পদার্থের সহিত ডেমকরাইটাসের পরমাণু, পারমেনিডিসের “এক” এবং



লাইব্‌নিট্‌জের “মনো”র সাদৃশ্য আছে। কিন্তু ভেস্‌ফাইটালের পরমাত্মা ব্রাহ্মবাকী, কোনও পরমাত্মক প্রত্যক্ষ না করিয়া অল্প পরমাত্ম জ্ঞানের দ্বারা অধিকার করিতে পারে না। কিন্তু হাববার্টের বহু সংস্কারের অস্তিত্ব একই স্থানে থাকিতে পারে। যদি তর বহু বিদ্যুৎ যেমন পরিমাণ বিভিন্ন বলিয়া, এক স্থানে থাকিতে পারে, তেমনি। এই বিষয়ে প্যারমেনিডিসের “এক” সহিত ভাটালের অধিকতর সাদৃশ্য আছে। প্যারমেনিডিসের “এক” ও হাববার্টের সংস্কার উভয়েই মৌলিক, এবং উভয়েই যে “ধর্ম” অবশিষ্ট তাহা বুদ্ধিগোচর। কিন্তু প্যারমেনিডি সর্ব “এক” অধিতীয়। হাববার্টের সংস্কার বহু, এবং প্রত্যেক সংস্কার অল্প ভাবে ভিন্ন, এমন কি বিভ্রান্ত হইতে পারে। লাইব্‌নিট্‌জের মনোকে সহিত ভাটালের অধিকতর সাদৃশ্য আছে। কিন্তু লাইব্‌নিট্‌জের মনো অল্পতঃ বুদ্ধিমান, তাহাতে প্রত্যেক জ্ঞান সমাপ্তজ্ঞান ও প্রত্যক্ষ জ্ঞান বর্তমান, কিন্তু হাববার্টের সংস্কার এই সকলের কিছুই না।

হাববার্টের মনোবিজ্ঞান ভাটালের তত্ত্ববিজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গত। “অহং” যেমন তত্ত্ববিজ্ঞানের তত্ত্ব তেমনি মনোবিজ্ঞানেরও তত্ত্ব, তত্ত্ববিজ্ঞানের তত্ত্বকে ইচ্ছা একটি বহু গুণ বিশিষ্ট সংস্কার। ইচ্ছার বিভিন্ন অবস্থা ও শক্তি, বৃদ্ধি এবং হ্রাস আছে। “অহং” প্রত্যয়েব মনো বহুবিধ আছে। মনোবিজ্ঞানের তত্ত্বের অহংয়ের মধ্যে আর একটি বিশেষ বস্তু হয় মনোবিজ্ঞানে অহংয়ের মধ্যে বিষয় ও বিষয়ী উভয়কেই পাওয়া যায়। অহং বস্তু আপনাত অস্তিত্ব যেমন, তব, তখন আপনাত নিজস্ব বিষয়ে পরিণত হয় কিন্তু এই বিষয় ও তার বিষয়কে লক্ষ্য অস্তিত্ব। কিন্তু ইচ্ছার মধ্যে অহং “বিষয় বিষয়ী”, কিন্তু বিষয় ও বিষয়ীকে এক বলিয়া বর্ণনা করিলে যে বিরোধ উৎপন্ন হয়। কিন্তু অহংকে অধিকার করিবার উপায় নাই। “অহং” তাহার প্রত্যয়েব মধ্যে যে বিরোধ আছে, তখন নিজস্ব বিবৃতি করিতে পারি যায়, তাহাই সমস্ত। “অহং”কে বুদ্ধিগোচর এবং সংস্কার, ইচ্ছা প্রত্যয় প্রকৃতি তাহার বিভিন্ন অবস্থাকে তাহার বিভিন্ন “প্রকাশ” রূপে বর্ণনা করিলে, এই সমস্তই সমাধান হয়। অহং ও তাহার গুণের মধ্যে যে তাৎপর্য্য কথ্য হইয়াছে, বর্তমান ক্ষেত্রেও সেই ব্যাখ্যা উপযুক্ত। প্রত্যয় বহু সংস্কার গুণ আছে, প্রত্যকে তত্ত্ব সংস্কার সংস্কারের সমস্ত বলিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে। সেইজন্য ব্যাখ্যাকে “অহং” বহু হইয়াছে, তাহা “আত্মা” (জীবাত্মা = Soul) ব্যতীত আর কিছু নহে। এই আত্মা অনপেক্ষ সংস্কার মৌলিক, সমস্তই অধিকার, অবিভব এবং সুত্বাহীন। সাধারণ মনোবিজ্ঞানে আত্মার কতকগুলি শক্তি ও বৃত্তির আবেশ কর হইয়া থাকে। হাববার্ট এই আবেশের বিরোধী। তিনি বলেন, “আত্মার” ভিন্ন আত্মার মধ্যে অল্প কিছুই সংস্কারিত হয় না। বিভিন্ন সংস্কারের সহিত সংস্কার আত্মার “আত্মবিকাশ”-ক্রিয়ায়ও বিভিন্ন হয়। এই সকল সংস্কারের আত্মা-বাকী বস্তুদের সহিত সংস্কারের ফলে আত্মার



বিভিন্ন অবস্থার সৃষ্টি। এই আয়তনকার মতবাদই হাথবাটের মনোবিজ্ঞানের কিত্তি। সাধারণ মনোবিজ্ঞানে বাহ্য অশুদ্ধি, মনন, প্রত্যক্ষ প্রতীতি বলিয়া কথিত হয়, তাহা আত্মিক এই আয়তনকার বিভিন্ন রূপ। তাহারা আত্মাক্রম সং পদার্থের কোনও বিশেষ অবস্থা প্রকাশিত করে না, সং পদার্থসমূহের মধ্যে সবচেয়ে তাহাদের দ্বারা ব্যক্ত হয়। বিভিন্ন দিক হইতে বিভিন্ন সম্বন্ধ আবিষ্কৃত হওয়ার ফলে, অনেকগুলি সম্বন্ধ "কাটা কাটি"-হইয়া যায়, কতকগুলি বলবস্তব এবং কতকগুলি পৰিবর্তিত হইয়া পড়ে। আত্মিক সহিত অকৃত্রিম মনোমতের এটরূপ যে সকল সম্বন্ধ, তাহাদের সমষ্টিই স-বিশ। কিন্তু এট সকল সম্বন্ধ এবং তাহাদের প্রত্যক্ষ সমান তাহাে অনিশ্চিত নহে। বিভিন্ন সম্বন্ধের পারস্পরিক ক্রিয়াব ফল দ্বিবি বিজ্ঞানের নিয়ম-ধারা গণনা-যোগ্য। যে সকল প্রত্যয়ের মধ্যে বিরোধের ফলে কাটা কাটি হয়, তাহারা সম্পূর্ণ বিনষ্ট হয় না, তাহারা স-বিশের বাহিরে, তাহাে বাহ্যেই অবস্থান করে, পরে তাহাদের মূল্য অকৃত্রিম প্রত্যয়ের সহিত মিলিত হইয়া তাহারা যথেষ্ট প্রাণবন্ত লোক কথিত্য সংবিশেষের মধ্যে প্রবেশ করিতে সমর্থ হয়। যে সমস্ত সমিত প্রত্যয় সংবিশেষের বাহ্যেই অবস্থান করে, তাহাদের অতিব সম্পূর্ণ অশুদ্ধ হয় না। আ-নিক অশুদ্ধ সেট সকল প্রত্যয়ই অশুদ্ধি। এই সকল অশুদ্ধিই তাহাদের পক্ষের তাৎপর্য অশুদ্ধি বিচার "কামনা" কপে আত্মপ্রকাশ করে। যখন চরিতার্থতার আশায় কামনার পক্ষগৃহীত হয়, তখন তাহা ইচ্ছায় পরিণত হয়। "ইচ্ছা" আত্মিক কোনও বিশিষ্ট বৃত্তি নহে; যে সকল প্রত্যয় মনে করিয়া লোক করে, তাহাদের সহিত অবশিষ্ট প্রত্যয়ের সম্বন্ধের উপর ইহাে অপ্রতিম নিভে করে। চরিত্রের দৃঢ়তা উপস্থিত হয় কতকগুলি প্রত্যয়ের মনোমধ্যে বাহ্যিক ও বাহিরের ফলে অকৃত্রিম প্রত্যয়ের দু-দলীকরণ অথবা স-বিশের প্রাচ্যতানে বহিষ্কৃত হইতে।

হারবার্ট আত্মিক বাহ্যিক পৰিবর্তন গণিতের নিয়মধারা বাধ্য করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, এবং মনোবিজ্ঞানকে তিনি "মনের যন্ত্রবিজ্ঞান" নামে অভিহিত করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, যেত যেমন তন্ত্রযন্ত্রা সৃষ্টিত, মনও তেমনি প্রত্যয়সকলের দ্বারা গঠিত। যান্ত্রিক নিয়মত্রিগায়েই আত্মাে প্রত্যয়সকল পরস্পরের উপর ক্রিয়া করে। এই ক্রিয়াধারাটি তাহাদের তাব-সাম্য স্থাপিত হয়। প্রত্যয়সকলের মধ্যে ক্রিয়া এবং প্রতিক্রিয়া গাণিতিক নিয়ম-উল্ভাবনই মনোবিজ্ঞানের কার্য।

দৌন্দ্যবিজ্ঞান দর্শনের বাহ্যিক অংশের সহিত সম্বন্ধ। যন্ত্রের প্রত্যয়ই ইহাে মূখ্য আলোচনার বিষয়। বাহ্যিক ও অশুদ্ধ পদার্থ এবং যন্ত্রের মধ্যে পার্থক্য এট যে, যন্ত্রের মধ্যে এমন কিছু আছে, বাহ্য হইতে অনিন্দের উৎপত্তি অবশ্যকারী, কিন্তু অবশ্য-বিশেষে বাহ্য বাহ্যিক ও অশুদ্ধ, তাহা অবশ্যকরে তাহা না হইতেও পারে। যন্ত্রা-দেয় বায়, বাহ্যাবা মনে অনন্তবোধন অথবা অশুদ্ধবোধনের অশুদ্ধি উৎপন্ন হয়, তাহাট

\* Neutralised

\* Stages

\* Intensity

\* Desire

\* Mechanics of the mind

\* Fibres



মৌলধাৰ্মিকতাবাদেৰ বিৰুদ্ধে। এই ক্ষত্ৰই হাৰবাৰ্ট চৰিত্ৰ-বিজ্ঞান মৌলধাৰ্মিকতাৰেৰ উপৰ  
প্ৰতিষ্ঠিত কৰিয়াছেন। নৈতিক মৌলধাৰ্মিকতাৰ আলোচনা হইতেই চৰিত্ৰ-বিজ্ঞানেৰ উদ্ভব, এবং  
চৰিত্ৰ বিজ্ঞান এই ক্ষত্ৰই মৌলধাৰ্মিকতাবাদেৰ একটা পাখা বলিয়া গঢ়িয়াপিত হইয়াছে।  
‘স্বাধীনতা’, ‘অনন্তত্ব’, ‘উপচিহ্নীতা’, ‘স্ববিচার’ এবং ‘ভাৰ্য্যভগতা’ এই পাঁচটি মৌলিক  
প্ৰত্যয়েৰ সহিত ইচ্ছাৰ ক্ৰিয়াৰ বে সামন্তত, অথবা অসামন্তত, তাহা নিৰ্ণয় কৰাই চৰিত্ৰ-  
বিজ্ঞানেৰ কাৰ্য্য। কৰ্ম্মৰ তিন ভাগে বিভক্ত। কতকগুলি আপনাব প্ৰতি অক্ৰোধে,  
কতকগুলি সন্মানেৰ প্ৰতি, কতকগুলি ভবিষ্যতে অন্তৰে।

সমাজেৰ প্ৰয়োজন হইতে হাৰ্টেৰ উদ্ভব। সমাজ বন্ধাৰ ক্ষত্ৰ একটা ধাতু বন্ধন নহ  
অথবা প্ৰতিপ্ৰয়োজন, বাহ্যিকতা সামাজিক প্ৰতিপান এবং ইহাৰ সহিত অন্তৰেৰ মন-  
গতক বিদ্ৰুত ও বন্ধিত হইতে পাৰে।

হাৰ্টেৰ ট শিকাব উপৰ ধৰ্ম্মেৰ ক্ষত্ৰ আৰোপ কৰিয়াছেন। সামুদিক শিকাবিজ্ঞানেৰ  
উপৰ প্ৰাচাৰ মতেৰ প্ৰত্যয় পতিত হইয়াছে। শিকাব উদ্দেশ্য নৈতিক চৰিত্ৰ গঠন  
কাৰী ইচ্ছা এবং চৰিত্ৰ লক্ষ্যে অন্তৰ্গত, উক্তই তাহাৰ মতে বন্ধনীৰ। পাৰিশাৰিক  
অন্থা বিবেচনা কৰিয়া শিকাব প্ৰকৃতি নিৰ্দ্ধাৰিত কৰিতে হইবে সত্য, কিন্তু শিকাবাৰ্য্য  
বাঞ্ছিত ইচ্ছাপদ্ধতিৰে বিন্যস্ত এবং বলবান্ কৰা বাইতে পাৰে। মাত্ৰেৰ নৈতিক  
প্ৰয়োজনেৰ উপৰ হাৰ্টেৰ ট ধৰ্ম্মেৰ দাবি প্ৰতিষ্ঠিত কৰিয়াছেন। সুপাৰ্শ্বিক সাধনা গান,  
পৰমপুৰুষে লক্ষ্যে চালিত কৰা, এবং অপৰাধীকে লাগুমান ধৰ্ম্মেৰ কাৰ্য্য। মাত্ৰেৰ  
সামাজিক দুৰ্গতাব ক্ষত্ৰ লক্ষ্যেৰ পক্ষেই ধৰ্ম্মেৰ প্ৰয়োজন আছে। হাৰ্টেৰ পক্ষেও ধৰ্ম্মেৰ  
প্ৰয়োজন আছে, কেননা মাত্ৰেৰ সামাজিক ধৰ্ম্মেৰ মতো বন্ধন বিদ্ৰোহ আৰিভুত হয়,  
তখন তাহাৰেৰ মতে আশ্বিক বন্ধনেৰ কাৰ্য্য বে বিদ্ৰোহেৰ মীমাংসা কৰা যায়।

উপৰেৰ অশুদ্ধ লক্ষ্যে হাৰ্টেৰ ট কোনও মত প্ৰকাশ কৰেন নাই, কিন্তু বলিয়াছেন  
যে প্ৰাকৃতিক জগতে ও জীবনে যে বিদ্ৰবকৰ জ্ঞান ও উদ্দেশ্যেৰ পৰিচয় প্ৰাপ্ত হওয়া যায়,  
তাহাৰ কাৰ্য্য্যৰ ক্ষত্ৰ এক লক্ষ্যপদ্ধতিৰে বুদ্ধিৰ প্ৰয়োজন।

হাৰ্টেৰ টেৰ বৰ্ণনকে লাইব্ৰেৰেৰ মনোমূলক বৰ্ণনেৰ বিকাশ বলা বাইতে পাৰে।  
ইহা এক প্ৰকাৰ বন্ধন। ক্যাণ্টেৰ অন্তৰ্ভুক্তিৰেৰ একদেবদলী অধ্যায়বাদের ইহা  
প্ৰতিবন্ধ। বৰ মৌলিক পৰ্য্যবেৰ ধাৰণাৰ উপৰ ইহা প্ৰতিষ্ঠিত।





## দ্বাদশ অধ্যায়

### বিষয়-নিষ্ঠ অধ্যায়বাহ

## শেলিং

ফিচ টের দর্শনের প্রতি প্রচুর আগ্রহের সৃষ্টি হইয়াছিল, মলে মলে লোক তাঁহার বক্তৃতা শুনিতে সম্মত হইত। কিন্তু বহু লোকে তাঁহার মত গ্রহণ করে নাই। তাঁহার দর্শনের একদেশনশিতাই তাঁহার কারণ। তাঁহার দর্শন বিষয়-নিষ্ঠ অধ্যায়বাহ হইলেন, তাহা সলিশসিকম্ নহে। তাঁহার “অহং” অর্থাৎ “অহং”, এবং এই জগৎ সমীম অহমের সৃষ্টি নহে। সুতরাং তিনি ঈশ্বরের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নাই, ইহা সত্য। কিন্তু তাঁহার মতে বাক্যের নৈতিক উন্নতি-সাধনের জন্যই ইহার সৃষ্টি হইয়াছে, এবং ইহা বাস্তব তাঁহার অস্তিত্বের অল্প কোনও উদ্দেশ্য নাই। মানবজীবনের সমুখে যে সকল বাধা মানবকণ্ঠ ক সৃষ্ট হইয়াছে, মানবের স্বীয় চেতন সেট সকল বাধা দূরীভূত হইলেই সৃষ্টিব বিলোপ হইবে। হেগেল বলিয়াছেন, যদি “অনহমের” বাস্তব অস্তিত্ব না থাকে, তাহা হইলে সমীম অহমেরও বাক্য অস্তিত্ব নাই, কেন না অনহং কণ্ঠ ক প্রতিবন্ধক না হইয়া সমীম অহমের অস্তিত্ব সম্ভবপর নহে। এই জন্য কেঁকাবি বলিয়াছেন, পৃথিবীতেই ফিচ টের অধ্যায়বাহের শেষ পরিণতি। প্রকৃতিকে চিত্তের দ্বারা-সৃষ্টি বিষয়ে পরিণত এবং আত্মাকে একমাত্র সত্যপদার্থরূপে প্রতিষ্ঠিত করিবার চেতন ফলে আত্মার জীবন ছায়ামায়ে পদ্যবলিত হইয়াছে।

ফিচ টের দর্শনের এই সৃষ্টির সংশোধনের প্রয়োজন ছিল। শেলিং-এর দর্শনকণ্ঠ ক সেই প্রয়োজন সিদ্ধ হইয়াছে।

ফিচ টের অসম্বন্ধ আধের কিছুই নাই, তাহা শুধু ক্রিয়ামাত্র, তাহার কণ্ঠা নাই, তাহা শুধু ক্রিয়া। প্রকৃতির বস্তুর কোনও অস্তিত্ব নাই, তাহা অসম্বন্ধ অস্বকৃত নহে। শেলিং প্রকৃতিকে অসম্বন্ধ-প্রজার অস্বকৃত বলিয়া প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ফিচ টে প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন, “অহমই প্রত্যেক বস্তু”। শেলিং বলিয়াছিলেন, “প্রত্যেক বস্তুই অহং”। তাঁহার মতে যে তত্ত্ব অস্বকৃতগত মানব মনের মধ্যে প্রকাশিত, তাহাই বহির্জগতে প্রকৃতির মধ্যে প্রকাশিত। “দুর্লভান বুদ্ধিই প্রকৃতি, এবং অদুর্লভ প্রকৃতিই বুদ্ধি”। পরিশেষে শেলিং প্রকৃতি ও আত্মার মধ্যে তেজ নিরাকৃত করিয়া অসম্বন্ধ উত্তরের অস্তিত্ব বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন।

১৭৭৪ সালে লিওনবার্গ অগ্নে শেলিং-এর জন্ম হয়। অতি অল্প বয়সেই তাঁহার বুদ্ধির পরিণকতা লক্ষিত হইয়াছিল। পনের বৎসর বয়সে তিনি টুবিঙ্কেন্ বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রবেশ হন। সেখানে হেগেল তাঁহার সমসঙ্গী ছিলেন। কলেজ ত্যাগ করিবার পূর্বে



১৭২২ সালে তিনি *Mosaic Account of the Fall* নামে এক প্রবন্ধ রচনা করিয়াছিলেন। ১৭২৯-৩২ সালে তাঁহার *On the Possibility of a form of Philosophy in general* এবং *Of the Ego as a Principle of Philosophy* প্রকাশিত হয়। উভয় প্রবন্ধে ফিশটের দর্শনের উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল। বিশ্ববিদ্যালয় হইতে বাদিত হইয়া শেলিং প্রথমে এক বাবরণের গৃহশিক্ষক এবং পরে জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে ফিশটের স্থলে দর্শনের অধ্যাপক নিযুক্ত হন (১৭২৮)। জেনায় অবস্থানকালে হেগেলের সহযোগিতায় তিনি *Critical Journal of Philosophy* নামে এক পত্রিক সম্পাদন করেন। পরে কয়ে কয়ে ফিশটের মত বশ ন করিয়া বহু দর্শনের ত্রিবি প্রতিষ্ঠা করিতে থাকেন। ১৮০৩ সালে তিনি *Wurzburg* দর্শনের অধ্যাপক হন, এবং কয়েক বৎসর পরে ১৮০৭ সালে মিউনিখের *New Academy*র সভ্য নিৰ্বাচিত হন, এবং কেরোবির যুট্রার শবে তাঁহার সভাপতি হন। ১৮১২ সালে তিনি বালিনে গমন করিয়া *Philosophy of Mythology* এবং *Revelation* এবং অতীত বিষয়ে বক্তৃতা করেন। ইহার পরে অনেক দিন উল্লেখযোগ্য কিছুই তিনি প্রকাশিত করেন নাই। ১৪ পত্র দিত্তক তাঁহার প্রকাশনার মধ্যে ১০ খণ্ড তাঁহার জীবিতকালে প্রকাশিত হইয়াছিল। ১৮৪৪ সালে গৃহত্যাগে তাঁহার মৃত্যু হয়। উপরি উক্ত গ্রন্থগুলি বাতীত *System of Natural Philosophy* (১৭২২) এবং *System of Transcendental Idealism* তাঁহার প্রধান গ্রন্থগুলির অন্তর্গত।

শেলিং এর দর্শনের পরিচয় দত্তর, সচক্ষুসাক্ষী নহে। তাঁহার দর্শন যতঃ সম্পূর্ণ নহে। বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন বিষয়ে তিনি যে সকল মত প্রকাশ করিয়াছিলেন, ইহা তাহারই সমষ্টি। এটী সকল মতই যথোপযুক্ত নাই। যেটোব দর্শনের মধ্যে শেলিং এর দর্শনও তাঁহার মানসিক বিকাশের ইতিহাস। তাঁহার মানসিক বিকাশের সহিত তাঁহার দার্শনিক মত যে বিকাশ লাভ হইয়াছিল, তাঁহার বিভিন্ন গ্রন্থে তাহাই প্রতিফলিত হইয়াছে। পুণঃবৃত্তী গ্রন্থ যে মত স্থাপন করিয়াছিলেন, তাহা হইতে আরম্ভ হইয়া প্রত্যেক গ্রন্থেই তিনি আবার প্রথম হইতে আরম্ভ করিয়া নূতন মত স্থাপন করিতে এবং পুণঃবৃত্তী দার্শনিকভিগ্নেচ মত আপনাব দর্শনের অন্তর্ভুক্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ইহাও দর্শনকে সঙ্গতিপূর্ণঃ চারি কিংবা পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হয়। প্রথম ভাগ ফিশটের মতবাদী প্রভাবিত। দ্বিতীয় ও তৃতীয় ভাগে প্লেইনোভা এবং ফেকন বোহমের প্রভাব স্পষ্ট। চতুর্থ ও পঞ্চম ভাগে মিউকভার পরিদৃষ্ট।

### শেলিংয়ের দর্শনের প্রথম যুগ

ফিশটের শিষ্যত্বে শেলিং তাঁহার দার্শনিক জীবনের আরম্ভ করেন। এই যুগে লিখিত তাঁহার (১) *On the Possibility of a form of Philosophy* (২) *On the Ego*, (৩) *The Letters on Dogmatism and Criticism* (৪) *Ideas*



towards a Philosophy of Nature এবং (২) On the World Soul গ্রন্থে তিনি যে মত প্রকাশ করিয়াছিলেন, তাহা মূলতঃ ফিশটের দর্শনানুযায়ী। প্রথম গ্রন্থে তিনি একটি চরম ভবের প্রত্যাখ্যানের প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। দ্বিতীয় গ্রন্থে তিনি দেখাইয়াছেন যে, আমাদের জ্ঞানের চরম সীমার মধ্যেই বস্তুমান; সুতরাং প্রত্যেক মতাদর্শনই অধাঃস্বাদী হইতে বাধ্য। আমাদের জ্ঞানের মধ্যে যদি কোনও সত্য থাকে, তাহা হইলে এমন এক স্থান নিশ্চয়ই আছে, যেখানে চিন্তা ও সত্য, প্রত্যয় ও বাস্তবতা এক ও অতিরিক্ত হইয়া যায়। উক্ততর কোনও তত্ত্বগত জ্ঞান যদি প্রতিবন্ধ হইত, এবং জ্ঞান যদি সমস্তই তত্ত্ব না হইত, তাহা হইলে তাহা অসঙ্গ বা অসঙ্গ হইতে পারিত না। এই গ্রন্থ ফিশটে তাঁহার দর্শনের ভাষা বলিয়াই গণ্য করিয়াছিলেন। কিন্তু ইহাও মধ্যেই পেলি-এব পদবস্তী মতের ইঙ্গিত প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই গ্রন্থে জ্ঞানের একই এবং দ্বিতীয় বিজ্ঞানের পরিণেবে এক বিজ্ঞানে পরিণতির আবশ্যকতার উপর তিনি যে গুরুত্বের আবেশ করিয়াছিলেন, তাহার মধ্যে এই ইঙ্গিত নিহিত।

Letters on Dogmatism and Criticism গ্রন্থ কাণ্টের যে সকল পিতৃ ভাষার সমালোচনামূলক অধ্যায়সমূহ সম্পূর্ণ অতঃপর না করিয়া, যুক্তির উপর অপ্রতিষ্ঠিত প্রাক-কাণ্টের মতবাদ গ্রহণ করিয়াছিলেন, তাহাদের বিরুদ্ধে লিখিত। ফিশটের মত সম্পাদিত এক দার্শনিক পত্রিকার প্রকাশিত কয়েকটি প্রবন্ধে পেলি তাত্‌কালিক দার্শনিক সাহিত্যের অধরা বর্ণনা করিয়াছিলেন। এই সকল প্রবন্ধে তিনি ফিশটের মত অতঃপর করিলেও, অহমের স্বয়ং হইতেই যে প্রতিবন্ধ উদ্ভব হইয়াছে, তাহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। Ideas towards a Philosophy of Nature এবং On the World Soul গ্রন্থেরে তাঁহার এই মত আরও বিকাশপ্রাপ্ত হইয়াছিল। তিনি বলিয়াছিলেন, "মনের প্রকৃতি এবং তাহা হইতেই ভবের প্রত্যয়ের উৎপত্তি। মনের মধ্যে দুইটি শক্তি বস্তুমান—একটি অবলোকনক, অন্যটি অনবচ্ছিন্ন। এই দুই শক্তির একত্বই মন। কেবল অনবচ্ছিন্নতা থাকিলে সংসারের অবিভাব অসম্ভব হইত। অনশেষক ব্যবচ্ছিন্নতা হইতেও তাহার উদ্ভব তুল্যকণেই অসম্ভব। যে শক্তি অনশেষে প্রসারিত হইতে উন্মুগ্ন, তাহা যদি কোনও বিরোধী শক্তিকণক ব্যবচ্ছিন্ন হয়, এবং সেবোক্ত শক্তির সীমা অসংসারিত হয়, তাহা হইলেই কেবল অসুস্থতি, প্রতীতি এবং জ্ঞানের উদ্ভব কল্পনা করা সম্ভবপর হয়। এই দুই শক্তির বিরোধ অথবা তাহাদের বিরামহীন আপেক্ষিক একত্ব-বিধানরূপ ফিরাই মন। প্রকৃতির অবস্থাও এইরূপ। অতঃ কোনও মৌলিক বস্তু নহে। আকর্ষণ-ও বিকর্ষণ-রূপ দুইটি সামান্য শক্তি-কণক ইহা অবিবর্তিত উৎপাদিত হইতেছে। ইহা নিশ্চিত সিদ্ধান্ত নহে। অতঃ মধ্যে বাহ্য অতঃ বস্তু (অজড়ত্ব মতো), তাহাই



শক্তি। এই শক্তির সচিহ্নই মনের সাদৃশ্য আছে। জড় ও মন (চিৎ) উভয়ের মধ্যেই বিরোধী শক্তির দ্বন্দ্ব দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং উভয়কে এক উচ্চতর সত্ত্বের মধ্যে একীভূত করা যায়। প্রকৃতির জ্ঞানের ভগ্ন মনের যে বৃত্তি আছে, সেই প্রত্যক্ষ জ্ঞান বৃত্তির মধ্যে দেশ অবস্থিত। এই দেশ আকর্ষণ ও বিকর্ষণ রূপ দুইটি শক্তিধারা পূর্ণ ও বাবজির, এবং এই রূপে পূর্ণ ও বাবজির দেশই বাস্তব ইঞ্জিরের বিষয়। ইহা হইতে শেলিং অন্তর্ধান করিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও মনের মধ্যে একটি অসঙ্গ বস্তুমান, এবং প্রকৃতি ও মনের মধ্যে যে সাম্যভূত লক্ষিত হয়, তাহা কেবল চিত্তের সৃষ্টি নহে—প্রকৃতির মধ্যে চিত্তের প্রতিফলনমাত্র নহে। জড় অথবা প্রকৃতি যেমন আকর্ষণ ও বিকর্ষণ রূপী দুই শক্তির মিলন, মনও তেমনি ব্যবচ্ছেদক এবং অনবচ্ছিন্ন শক্তির মিলন। জড়ের বিকর্ষণ শক্তিই মনের অনবচ্ছিন্ন শক্তি, এবং তাহার আকর্ষণ শক্তি মনের ব্যবচ্ছেদক শক্তি। শেলিং এবং এই সময়ের বাবজির বচনার মধ্যে এই মত—অসঙ্গ অথবা ও বাস্তব জগতের অসঙ্গবোধ—পরিপূর্ণ। তাহার মতে মনের মধ্যস্থ নিয়মগুলির প্রকাশ এবং বাস্তবতা সম্পাদনের ভগ্ন প্রকৃতির প্রয়োজন, এবং এই প্রকাশ ও বাস্তবতা সাধন প্রকৃতি বা বাস্তবতা রূপেই ইহা প্রকৃতি (মনের বস্তু) বলিয়া কথিত হয়। আমাদের অজ্ঞত অথবা ও প্রকৃতি সম্পূর্ণরূপেই অজ্ঞ। পুঙ্খমান আশাই প্রকৃতি, অজ্ঞ প্রকৃতিই আশা। এই সকল বচনার প্রকৃতি মনের প্রতিলিপি এবং মনের সচিহ্নে বর্ণিত হইয়াছে। ইহার সাহায্যে আশা-বিদ্যে উন্নয়ন হওয়াই প্রকৃতির সচিহ্ন উদ্দেশ্য। আশা-বিদ্যে পৌছিয়া গলে মনকে যে যে অবস্থা অতিক্রম করিয়া আসিতে হইয়াছে, তাহাও প্রকৃতির বিভিন্ন পরে নিশ্চল অবস্থার বস্তুমান আছে। স্বকীয় অতিশক্তি-র পথে বৃত্তি বাহা বাহা সৃষ্টি করিয়া আসিয়াছে, সেহীত জগতে উপনীত হইয়া বৃত্তি তাহাতে চিত্তা করে। প্রত্যেক দেহব্যবস্থার মধ্যে এমন কিছু আছে, যাঁহা প্রত্যেক-পক্ষ, প্রত্যেক উচ্চ আশার সম্পাদনের জড়ীয় ভগ্ন। জীব ও-উদ্ভিদ দেহের গুণের বিশেষ্য হইতেছে দেহের গঠন, উদ্ভিদমাত্রের উপযোগী উপাদানসম্বলন, এবং উপাদানের মধ্যে বিবিধ ভগ্নের এবং ভগ্নের মতো উপাদানের অল্পপ্রবেশ। এই সকল বিশেষ্য মনেরও বিশেষ্য। আপনাকে সুপা-বস্তু করিবার ভগ্ন যে চেষ্টা মনের মধ্যে বস্তুমান, প্রাকৃতিক জগতেও তাহার সাক্ষ্য পাওয়া বাটতে পারে। সমগ্র বিশ্ব এক প্রকার অজী, কেন্দ্র হইতে উৎস, বহির্ভাগ বিস্তৃত, ক্রমশঃ নিঃ হইতে উচ্চতর সত্ত্বের অভিমুখে অগ্রসর। সুতরাং প্রাকৃতিক মর্শনের চেষ্টা হওয়া উচিত প্রকৃতির জীবনে একত্ববিধান করা। প্রাকৃতিক মর্শনে প্রকৃতিকে অসংখ্য প্রকারের শক্তিতে বিভক্ত করা হইয়াছে। কিন্তু ইহাতে মত কি? অগ্নি ও বিদ্যুতের চিত্তা যে বিভিন্ন, তাহা তো সকলেই জানে আমাদের অজ্ঞতম প্রদেশে আমরা জ্ঞানের মধ্যে একত্ব বিধানের ভগ্ন চেষ্টিত। প্রত্যেক প্রাকৃতিক বাস্তবের ব্যাখ্যার ভগ্ন এক একটি বস্তু তত্ত্ব আমরা চাই না। কটিলভস





প্রাকৃতিক ব্যাখ্যার সমাবেশের মধ্যে, যেখানে সবলতম বিষয়, এবং সচতম কাণ্ডের মধ্যে অল্পতম সাধন কেবল পাঠ, সেখানেই আমরা সত্য “প্রকৃতির” দর্শন পাঠ বলিয়া বিশ্বাস করি। সুতরাং তৎসকলের মধ্যে সবলতা-সম্পাদক প্রত্যেক মহতই, অপরিপক্ব ও অপরিণত হইলেও সমগ্র আলোচনার যোগ্য।

এই সময়ে প্রকৃতির মধ্যে বিবিধ শক্তির কল্পনার দিকে বৈজ্ঞানিকদিগের একটা প্রবণতা লক্ষিত হইত। বহুবিভাগ্য কাণ্ডী আকর্ষণ ও বিকসমমূলক শক্তির কথা বলিয়াছিলেন। ভৌতিক বিজ্ঞান ভাঙিতেব মধ্যে ধনাত্মক ও কণাত্মক শক্তির কল্পনা করা চইয়াছিল, এবং ভৌতিক শক্তির সঞ্চিত ভাহার অতিরিক্ত-প্রদর্শনের চেষ্টা হইয়াছিল। পানীৰ বিজ্ঞানে উত্তেজনীশক্তা এবং অত্যন্ত-শক্তির মধ্যে বিরোধ প্রদর্শিত হইয়াছিল। শেলিং এট স্বাধর সমাধানের চেষ্টার সকল বিবেচ, সকল ঠেঙের মধ্যে একটা প্রতিদ্বন্দ্বিতা করিতে এবং সমস্ত বিরোধী শক্তির সহযোগিতায় জগতের মধ্যে সংগতির উৎকর্ষ প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। ভাসাত্মক এবং অতাবাত্মক তত্ত্বের ঐক্যই এট জগৎ, এই দুই বিরোধী তত্ত্বের বিরোধ হইতেই চটক, অথবা তাহাদের সহযোগিতা হইতেই চটক, জগৎ-সংগঠক ও জগৎ-ব্যবহালক বিশ্বাত্মার প্রত্যয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। বুদ্ধিগ্রাহ্য এট বিশ্বাত্মা বিবে অল্পতম ঠাটাকে লইয়, জগৎ বহুত্ব, বহু প্রাপ্তি। প্রকৃতির এই স্বাধীন সত্যের সূচিত কিন্তুটের আত্মনিষ্ঠ অধ্যাত্মবাদের সামরুত নাই। শেলিং এট মতের পরিপূর্ণ সাধনে অগ্রসর হইয়া দর্শনশাস্ত্রকে প্রাকৃতিক দর্শন এবং অতীন্দ্রিয় দর্শন, এই দুইভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। কিন্তু এখন পর্যন্ত শেলিং বিশ্বাস করিয়াছিলেন যে, ফিব টের দর্শনের সূচিত ভাহার বিরোধ নাই। এটখানেই ভাহার দর্শনের দ্বিতীয় যুগের আদ্য।

শেলিংএর প্রথম যুগের দর্শনের সাধ মর্মে এই :—অহং আত্ম প্রাপ্তিকালে আপনাকল্পক বাসজির হয়। এই বাসজিরের ফলে অহং যেমন আত্মজ্ঞান প্রাপ্ত হয়, তেমনি বাহ্য জগতের জ্ঞানও লাভ করে। অতঃপর একট ক্রিয়ায় বিষয় ও বিষয়ী উভয়কেই প্রাপ্ত হওয়া যায়। সুতরাং বিষয় ও বিষয়ী উভয়েই অস্তিত্ব তুল্যভাবে বিশ্বাসযোগ্য। আমরা বহিঃ-জগৎ সহজে সচেতন না হইয়া, আপনাদের জ্ঞানলাভ করিতে পারি না। বাহ্য জ্ঞানও বহুত্ব জ্ঞানও আত্ম-জ্ঞানের সঙ্গে তির লাভ করা সম্ভবপর হব না। ইহা হইতে অনুমিত হয় যে, উভয়েই অস্তিত্ব আছে, কিন্তু বহুত্ব স্বাধীন ভাবে নাই। উভয়ে উভয় কোনও শক্তির মধ্যে একীভূত। এট শক্তিই অসঙ্গ অহং।

### শেলিংএর দর্শনের দ্বিতীয় পর্যায়—প্রকৃতির দর্শন এবং অতীন্দ্রিয় দর্শন

১৭৯৯ সালে শেলিংএর First Sketch of a System of Nature Philosophy প্রকাশিত হয়। ১৮০০ সালে System of Transcendental Idealism এবং ১৮০১



সালে Journal of Speculative Physics পত্রিকার কয়েকটি প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়। এই সকল গ্রন্থ এবং প্রবন্ধ শৈলি বে মত স্থাপন করেন, তাহা ফ্রিটের মত হইতে স্বতন্ত্র।

### (ক) প্রাকৃতিক দর্শন

মহত্ত্ব জ্ঞানের মধ্যে দুইটি অংশ বেবিতে পাওয়া যায়—একটি জ্ঞানের বিষয়, এবং অন্যটি জ্ঞাতা অথবা বিষয়ী। জ্ঞানের বাহ্য বিষয়, তাহার সম্বন্ধে আমাদের প্রকৃতি বলি। অতঃপর অথবা বুদ্ধিই জ্ঞাতা অথবা বিষয়ী। জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয় ও বিষয়ীত্ব সংযোগ হইতে জ্ঞানের উদ্ভব হয়। দুইটির কোনটিকে বর্জন করিয়া জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই। বিষয় ও বিষয়ীর মধ্যে যদি বিষয়কে বিষয়ীর পূর্ববর্তী বলিয়া গণ্য করা যায়, অর্থাৎ যদি মনে করা যায় যে, প্রথমে বিষয় অথবা প্রকৃতি ছিল, পরে তাহার সহিত বিষয়ী যুক্ত হইয়া জ্ঞানের উদ্ভব হইয়াছে তাহা হইলে কিভাবে বুদ্ধি অথবা বিষয়ী আসিয়া বিষয়ের সহিত যুক্ত হইল, তাহার ব্যাখ্যায় প্রয়োজন হয়। ইহাই “প্রকৃতির দর্শন”। আবার বিষয়ী অথবা বুদ্ধিকে যদি বিষয়ের পূর্ববর্তী বলিয়া গণ্য করা হয়, তাহা হইলে কিভাবে বিষয়ী হইতে বিষয়ের উৎপত্তি হইল, তাহা প্রশ্নের বিষয়ে করিতে হয়। ইহাই অতীন্দ্রিয় দর্শন—যাহা অতিজ্ঞাতা অতিক্রম করিয়া যায়, সেই দর্শন। বাস্তবিক দর্শনেই এই দুইটি পথের একটি অবলম্বন করিতে চাইবে। উভয়বিধ দর্শনই কিছু জ্ঞানের দুই প্রাণ—১৭শকের দুই মেলের মত দুই প্রাণ—এবং উভয়ের একত্ব অকৃত্রিমের পরিপূরক।

প্রকৃতি আমাদের নিকটে জীবনচীনরূপে প্রকাশিত। ইত্যাকে প্রাণে সজীবিত করা, ইহা য মনো বাদীমত্তার সম্ভাবন করা এবং স্বীয় শক্তির বলে কিছুটা ইহার বিকাশ সাধিত হয় তাহ, প্রদর্শন করাট প্রকৃতির দর্শনের কাণ্ড। বস্তুতঃ প্রকৃতি “নিসঙ্গীত আত্মা”<sup>১</sup> ভিন্ন অন্য কিছু নহে। ইহা “অসঙ্গ অহমেগ” অস্তিত্বাঙ্কি। যাহা “প্রকৃতি ও নিয়ম” অশ্ববায়ী, তাহা বাস্তবিক অস্তিত্ব কিছুটা প্রকৃতি উৎপন্ন করিতে সক্ষম নহে। কিছু বাক্য কোনও বুদ্ধি মত প্রকৃতির উৎপন্ন কাণ্ড করিয়া প্রকৃতির কাণ্ড নিঃসঙ্গিত করে, ইহা প্রতিদ্বন্দ্বিতা প্রকৃতির বুদ্ধিতে পার, হাইবো না। প্রকৃতির মধ্যে যে “উদ্দেশ্যের সহিত উপায়ের অস্তিত্বাঙ্কনা”<sup>২</sup> বেবিতে পাওয়া যায়, তাহা প্রকৃতির বহিঃস্থ কোনও বুদ্ধির ক্রিয়া নহে। প্রত্যক্ষ অগতঃর মধ্যে বর্তমান “নিয়ম এবং রূপের”<sup>৩</sup> আবিষ্কার করিলে বেবিতে পাওয়া যায় যে, বুদ্ধিযাহাই তাহায়া প্রাণ, তাহার বুদ্ধিগত নিয়ম ও রূপ। অতঃপর প্রাকৃতিক জগৎ এবং চিন্তার জগৎ অস্তিত্ব। উভয়ের মধ্যে এই ঠেকা প্রশ্ন করাট “প্রকৃতির দর্শনের” কাণ্ড। আমাদের অস্তিত্বতাট আমাদের জ্ঞানের ক্ষেত্র। অস্তিত্বতার মধ্যে

<sup>১</sup> Extinguished Spirit

<sup>২</sup> Adaptation of means to an end

<sup>৩</sup> Laws and forms



যাহা পড়ে না, তাহাও জ্ঞান আশ্রয়ের নাই। অভিজ্ঞতা হইতে নক কোনও বিশেষ জ্ঞানের কোনও বিশেষ প্রতিচ্ছাব—যদ্যে যখন অবশ্যস্বাধীনতা দেখিতে পাওয়া যায়, তখন সেই অভ্যাসবোধ অবশ্যস্বাধীনতা হইতে বৃদ্ধিতে পাওয়া যায় যে, উক্ত প্রতিচ্ছাব প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষের উপর তাহার সত্যতা নির্ভর করে না। অতিক্রমাত্মক অনপেক্ষ বা অসম জ্ঞানে পরিণত করাই প্রকৃতির দর্শন।

‘স্বজনীনতা’ ও ‘সৃষ্টি’ এই উভয়ের মধ্যে প্রকৃতি কবিরাম জুলিতেছে, অনবরত নির্দিষ্ট রূপ ও বস্তুর উৎপাদন করিতেছে, আবার সেট সৃষ্ট রূপ ও বস্তু অতিক্রম করিয়া নতুন সৃষ্টিকার্য্যে উদ্বল হইতেছে। এই দোলই প্রকৃতি। ইহা হইতে প্রকৃতির মধ্যে বর্তমান বিশিষ্ট তত্ত্বের সন্ধান প্রাপ্ত হওয়া যায় : ( ১ ) বাহ্যাবস্থা প্রকৃতির বিবাহতীন ক্রিয়া ফলিতে থাকে, এবং ( ২ ) বাহ্যের অপ্রিয়বশতঃ কোনও বস্তুর সৃষ্টিও সঙ্গে সঙ্গেই প্রকৃতির ক্রিয়ার সমাপ্তি হয় না। প্রকৃতির সঙ্গীতই এই দুই তত্ত্বের অপ্রিয় আছে, এবং এই বৈতর্ক্যবাহ প্রকৃতির বাণী। কহিতে হইবে। সঙ্গীতই এই বৈতর্ক্যের সন্ধান করিতে হইবে। কিন্তু এই বৈতর্ক্য-আনন্দবাহই দর্শনের শেষ কথা নহে। কোথায় এই বৈতর্ক্যের পরিণতি হইয়াছে, কোথায় দুই তত্ত্ব মিলিত হইয়া একে পরিণত হইয়াছে, তাহাও অগ্রসর করিতে হইবে। প্রকৃতির বিভিন্ন অংশের সমন্বয়ে যে একত্র উদ্ভূত হইয়াছে, সেই সাময়িক একতাই উপলব্ধি করিতে হইবে। কিন্তু প্রকৃতির এই একত্র পঞ্চম একত্রেব এক দিকমাত্র। অসম অনবচ্ছিন্ন মনের মধ্যে বাহ্য পূর্কটই কল্পিত হইয়াছে, তাহাওগকে বাস্তবে পরিণত করিবার প্রচেষ্টাই প্রকৃতি। সন্তোষ জগতে বাহ্য চিরদিন বর্তমান, তাহাই বাস্তব জগৎ একটির পদ একটি করিয়া তির তির স্তরের তির তির শ্রেণীতে রূপায়িত করে। পেনিং প্রকৃতির দর্শন তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন : ( ১ ) দৈব প্রকৃতি, ( ২ ) অদৈব প্রকৃতি এবং ( ৩ ) দৈব ও অদৈব প্রকৃতির মধ্যে ব্যতিক্রম।

( ১ ) দৈব প্রকৃতি :—অস্বতীন ক্রিয়া—অস্বতীন সৃষ্টিই প্রকৃতি। প্রকৃতির সৃষ্টিকার্য্যে কোনও রূপ বাধা যদি না থাকিত, তাহা হইলে এক সঙ্গেই বাহ্য সৃষ্টি করিয়াত, তাহা সৃষ্টি করিয়া ফেলিত। অসীম গতিতে এই সৃষ্টিকার্য্য হইত বলিয়া বাহ্য সৃষ্টি হইত, তাহা হইত অসীম। আমাদের অভিজ্ঞতার জগৎ—লগ্নীয় জগৎ—সৃষ্টি হইতে পারিত না। লগ্নীয় বস্তুর সৃষ্টিবাহ্য প্রমাণিত হয় যে, প্রকৃতির কাব্য অত্র এক বিবোধী পক্ষি কঙ্কু নায়িত হয়, এবং সে পক্ষিও প্রকৃতির অন্তর্গত। যে সমস্ত লগ্নীয় পদার্থ সৃষ্টি হয়, তাহাদের সৃষ্টি প্রকৃতির লক্ষ্য নহে। তাহাদের সৃষ্টিমাত্রই প্রকৃতি তাহাওগকে অতিক্রম করিয়া অগ্রসর হয়—অসীম-সংখ্যক লগ্নীয় বস্তুর সৃষ্টিবাহ্য অস্বতীন সৃষ্টিক্রিয় বাহ্য পূর্ণ করিতে অগ্রসর হয়। এই বিবাহতীন সৃষ্টিকার্য্যে প্রকৃতি দুইটি বিবোধী পক্ষির সম্মেলনরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়, একটি তাহাওগ কাব্যের লহারক, দ্বিতীয়টি তাহাওগ প্রতিবন্ধক। প্রত্যেক



কোনো কোনো জৈব বস্তুতেই এটি বিদ্যমান বস্তুমান। প্রত্যেকের মধ্যে এই বিদ্যোৎসব অবিচ্ছেদ্য  
করই কোনও জৈব বস্তুই অনেকে কিছুই নষ্ট করিতে পারে না, কেবল অগ্নি  
সকল জীবই উৎপাদন করে। সুইকাথো প্রকৃতি ব্যক্তিকে অবলোকন করে। প্রকৃতির নষ্ট  
সময়ের বস্তু অগ্নির উৎপাদন প্রকৃতির দ্বারা প্রদানবাহ। প্রকৃতির লক্ষ্য জাতি, ব্যক্তি  
লক্ষ্যে পৌঁছিতে উদ্যোগবাহ। জাতির অস্তিত্ব ব্যক্তিই বইতেই প্রকৃতি সঞ্চিত।  
ব্যক্তিগণকে বস্তুই জড় জীবের কোনও প্রদান নাই, বস্তু জীবের কাছা ব্যক্তির বিশেষত্ব  
অনুভূত জৈব প্রকৃতির) নিম্নলিখিত বস্তু : (ক) সঞ্জনন শক্তি (খ) উত্তেজনশীলতা  
এবং গ ইচ্ছাশক্তি। এটি তিন ধর্মের মূলাধিকার অনুসারে জৈব প্রকৃতিত তিন ভাগ  
বিভক্ত। যে সকল জীবের ইচ্ছাশক্তি সঞ্জননকা অধিক, তাহাওয়াই সঞ্চিত।  
উত্তেজনশীলতা বাহ্যিক প্রবল, তাহাওয়াই বিহীন প্রবল। বাহ্যিকের মধ্যে উত্তেজনশীলতা  
ও ইচ্ছাশক্তি নিত্যকর্তৃ কয়, বাহ্যিকের সঞ্জনন শক্তি সঞ্জননকা অধিক, তাহাওয়া সঞ্চিত  
প্রবল। উদ্ভিদ বইতে যাত্রা লক্ষ্য সকলই একটি মোকদ্দম বিভিন্ন অঙ্গ।

[illegible]

১০। উৎসব বাহ্যে উচ্চ হইয়াছে, তাহাওয়াও জৈব ও নিকীৰ প্রকৃতির মধ্যে  
 বাহ্যিক বা দাব্যবিক্রিয়া প্রতিপত্ত হয়। নিকীৰ জগতের অতিরিক্ত বাহ্যিক জৈব  
 জগতের কাৰ্য্যেব সম্বন্ধ হয় না। প্রকৃতি উত্তর জগৎ অতিক্রম করিয়া আগ্রসর হয়। ইহা  
 হইতে জৈব ও নিকীৰ উত্তর জগৎই এক উৎস হইতে উৎকৃষ্ট বলিয়া অনুমিত হয়। নিকীৰ  
 জগতের অতিরিক্ত হইতে এক উচ্চতর পঞ্জীয়নক বাবদ্যে অতিরিক্ত অনুমান করা যায়।  
 নিকীৰ ও নিকীৰ জগতের সংযোগ-বিধানের জন্য এবং উত্তরকে বাবদ্য করিয়া হাদিকার জগৎ  
 একটি পূর্ণের সম্বন্ধ প্রয়োজন। বাহ্যিকতা সমগ্র জগৎ জৈব এবং নিকীৰ উত্তর জগৎ  
 বিপর্য্য, এটরপ এক অতিরিক্ত অধিক কার্য্যের অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হয়। এই জীবনে  
 যেমন জীবজন্তু-করক সম্বন্ধিত, সেটরপ এই কার্য্য জৈব ও নিকীৰ উত্তর জগতের





আত্মবিশ্বাস—জগৎবিশ্বাস<sup>১</sup>। এই তত্ত্ব মজীব ও নিজীব উভয় জগতের মধ্যে দোলায়মান থাকিয়া উভয় জগতের আত্মিক বন্ধা করে। ইতাই এই জগতের পরিবর্তন সাধির প্রথম কারণ, এবং অন্য জগতের মধ্যে সক্রিয়তার চরম ভিত্তি। শেলিং একেই এক বিশ্ববাদী অকীর প্রত্যয়ের উদ্ভাবন করিয়াছেন। জৈব ও নিজীব উভয় জগতে বিভিন্ন প্রভেদ সমাহারালভাবে অবস্থিতিহীন। এই অকীর আত্মিক প্রমাণিত হয়। নিজীব জগতে বাহ্য চৌম্বক শক্তির কারণ, তাহাই জৈব জগতে ইলেক্ট্রিকশক্তির কারণ। চৌম্বক শক্তি টানির ঘূর্ণন উৎকর্ষ অবস্থায়। আদি কারণ হইতে বাহ্য ইলেক্ট্রিকশক্তিতে জৈব জগতে আবিষ্কৃত হয়, তাহাই নিজীব জগতে চুম্বক শক্তিরূপে প্রকাশিত। জৈব জগৎ নিজীব জগতের উৎকর্ষের পূর্ব। চৌম্বক শক্তি, তড়িৎ এবং রাসায়নিক ক্রিয়ার মধ্যে বাহ্য ক্রমে নির হইতে উৎকর্ষের রূপে প্রকাশিত হইয়াছে, তাহা জৈব জগতের আবিষ্কৃত হইয়াছে।

### (খ) জাতীতির অধ্যাত্মদর্শন

প্রভেদ প্রায়শ্চৈ শেলিং লিখিয়াছেন :—

“বিষয়ের সহিত বিষয়ীর সংগতির উপর সমগ্র জ্ঞান প্রতিষ্ঠিত। কেননা ‘জ্ঞান’ নামের অর্থ, বাহ্য পদা, তাহার জ্ঞান, এবং বিষয়ের সহিত তাহার প্রত্যয়ের সংগতিই সমগ্র পদা বলিয়া গৃহীত হয়।

“আমাদের জ্ঞানে বাহ্য সম্পূর্ণ বিষয়পদ, তাহার সমগ্রিক “প্রকৃতি” বলে, বাহ্য বিষয়পদ, তাহার সমগ্রিক বুদ্ধি অথবা অহম বলে। প্রকৃতি ও বুদ্ধির প্রত্যয় পরস্পর বিরুদ্ধ ভাবাপন্ন। বাহ্যের কাণ্ড কেবল বসব প্রতিভূ (প্রত্যয়) ধারণ করা, তাহাই প্রথমতঃ বুদ্ধি বলিয়া, এবং বাহ্যের প্রতিভূ গঠন সম্বন্ধের, তাহাই প্রকৃতি বলিয়া গৃহীত হয়—বুদ্ধি চেতনরূপে এবং প্রকৃতি অচেতনরূপে। কিন্তু জ্ঞানের প্রত্যেক কার্যেই এই দুইয়ের মধ্যে—চেতন ও অচেতনের মধ্যে—সংগতি বর্তমান। এই সংগতিই বাহ্যাই সমগ্র।

“জ্ঞানের মধ্যে বিষয় ও বিষয়ী এমনভাবে সম্মিলিত থাকে যে, উভয়ের মধ্যে কোনটী পূর্ববর্তী, তাহা বুদ্ধিবার উপায় নাই। উভয়েই একই সময়ে বর্তমান, এবং উভয়ে মিলিত হইয়া একই বলিয়া প্রতীত হয়। কিন্তু ইহা বাধ্য করিতে হইলে, একতরফে পূর্ববর্তী ধরিয়া আশঙ্ক করিতে হয়। যদি বিষয়কে পূর্ববর্তী ধরা যায়, তাহা হইলে বাধ্য করিতে হইবে, তাহার সহিত সংগত বিষয়ী কিরূপে তাহার সহিত যুক্ত হয়। আর যদি বিষয়ীকে পূর্ববর্তী ধরা যায়, তাহা হইলে তাহার সহিত সংগত বিষয় কিরূপে তাহার সহিত যুক্ত হয়, তাহার বাধ্য করিতে হয়।

“বিষয়ের প্রত্যয়ের মধ্যে বিষয়ীর প্রত্যয় নিহিত নাই, পরন্তু বিষয় ও বিষয়ীর



প্রত্যক্ষ পরস্পরবিবোধী। প্রকৃতির প্রত্যক্ষের মতো এমন কিছু নাই, যে তাহার প্রতিরূপ ধারণের জন্য অন্য একটি বস্তুকে থাকিতে চাইবে। যদি প্রকৃতির জ্ঞানের জন্য অন্য কিছুই না থাকিত, তাহা হইলেও তাহার নিজের অস্তিত্বের কোনও বাধা হইত না, ইহাই মনে হয়। সুতরাং প্রবর্তি এইভাবে গঠন করা বাহিতে পারে, বুদ্ধি কিরূপে প্রকৃতির উপর প্রযুক্ত হয়, অথবা প্রকৃতি কিরূপে বুদ্ধির মধ্যে প্রতিবিম্বিত হয়?

"প্রাকৃতিক বিজ্ঞান প্রকৃতিতে জ্ঞানের পুরুষভূতী বরিয়া লয়। সুতরাং এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া প্রাকৃতিক বিজ্ঞানেরই কাজ।

"প্রত্যেক জ্ঞানের দুইটি মেকা আছে, তাহার পরস্পরের অপেক্ষা করে প্রত্যেক বিজ্ঞানেই জ্ঞানের মেকস্বর পরস্পরের সাপেক্ষ। সুতরাং দুইটি মৌলিক বিজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইবে—একটি প্রকৃতির বিজ্ঞান, অন্যটি বুদ্ধির বিজ্ঞান। জ্ঞানের এক মেক হইতে আলোচনা আরম্ভ করিলেও অন্য প্রান্তে উপনীত হইতেই চাইবে। প্রাকৃতিক বিজ্ঞান প্রকৃতি হইতে আরম্ভ করিয়া বুদ্ধিতে গিয়া উপনীত হয়। প্রাকৃতিক কাণ্ডের বাগানও কৃত উপপাতের লাগায়া লইতে হয়। বুদ্ধি-কল্পিত উদ্ভাবিত 'নিয়ম' দ্বারা প্রকৃতির সমস্ত প্রতিভালের বাগায়া করিতে হয়। প্রাকৃতিক বিজ্ঞান যখন পরিপূর্ণতা প্রাপ্ত হইবে, তখন সমস্ত প্রকৃতিও তাহার সমস্ত নিয়ম বুদ্ধির ক্রিয়ার পরিণত হইবে—অর্থাৎ তাহার জ্ঞান ও চিন্তার নিয়মের সহিত অস্তিত্ব বলিয়া প্রমাণিত হইবে। দেখা যাইবে, যে নিয়ম বুদ্ধিতে বস্তুমান, যে নিয়মাত্মক জ্ঞান উপলব্ধ হয়, তাহাট প্রকৃতির মতোও বস্তুমান। তখন প্রকৃতির উপাসন বৈজ্ঞানিকের দৃষ্টি হইতে অস্বহিত হইয়া যাইবে, এবং বিজ্ঞানের জন্য অবশিষ্ট থাকিবে, কেবল 'নিয়ম' (আধুনিক বিজ্ঞানে পদার্থের এবং পদার্থের তত্ত্ব-পদার্থক পৃথিবীর প্রাচুর্য লেনিংএর এই কথাট প্রমাণ)। দৃষ্টিবিজ্ঞান' একপ্রকার জামিতি, আলোকবস্তু এই বিজ্ঞানে জামিতিক বৈজ্ঞানিক পদার্থ হয়। আলোকও কৃত পদার্থ কিনা, সে সবকিছু বৈজ্ঞানিকদিগের পক্ষীয় লক্ষ্যে আছে। চুবকের দৃষ্টমান রূপ হইতে কৃতীয় উপাসন সম্পূর্ণরূপেই তিরোহিত হইয়াছে, এবং পৃথিবীর আকর্ষণের মধ্যে 'নিয়ম' ভিন্ন অন্য কিছুই অস্তিত্ব নাই। এই 'নিয়ম' দ্বারা বৈজ্ঞানিকমণ্ডল সকল চলিত হয়। প্রকৃতির পূর্ণ বাগায়া তখনই হইবে, যখন সমস্ত প্রকৃতি বুদ্ধিতে পরিণত হইবে। প্রকৃতির মধ্যে যাহা অচেতন ও কৃত, তাহা আপনাকে প্রতিবিম্বিত করিবার জন্য (অর্থাৎ আত্মজ্ঞানলাভের জন্য) প্রকৃতির নিয়ম চেষ্টাযায়। যে প্রকৃতিকে আমরা অচেতন বলিয়া মনে করি, তাহা অপর বুদ্ধি' ভিন্ন আর কিছু নহে। প্রকৃতি অচেতন হইলেও তাহার কাণ্ডের মধ্যে বুদ্ধির প্রকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। প্রকৃতির লক্ষ্য সম্পূর্ণ আত্মলাভের উত্তরণ, যাহাকে ভিন্ন অন্য সহিত প্রকৃতি আত্মলাভের উত্তীর্ণ হয় নাই। এই আত্মলাভের অথবা প্রজ্ঞার উত্তীর্ণ হইয়া প্রকৃতি আপনাকে দিক ফিরিয়া দৃষ্টপাত করে, এবং আপনাকে



দেখিতে পায়। ইহা হইতে স্পষ্টই বোধ হয় যে, আমাদের মধ্যে বাহ্য বুদ্ধিযুক্ত ও চেতন বলিয়া প্রতীত হয়, তাহা ও প্রকৃতি আদিত্যে অতিরিক্ত।

"এখন যদি বিষয়কে বিষয়ের পূর্ণবর্তী ধরিয়া লওয়া হয়, তাহা হইলে কিরূপে জানে বিষয়ের আবির্ভাব হয়, তাহার ব্যাখ্যা করিতে হয়। সেই ব্যাখ্যার জন্য প্রথমেই জানের মধ্য হইতে বিষয়-সংক্রান্ত সমস্তই বহিস্কৃত করিতে হইবে। বিষয়ের সত্যতা মধ্যস্থে 'সন্দেহ'র আশ্রয় গ্রহণ করিতে হইবে। প্রাকৃতিক বৈজ্ঞানিক প্রাকৃত বস্তু পর্যবেক্ষণকালে, তাহার জ্ঞান হইতে বাবস্তীর বিষয়গত অংশ বর্জন করিতে উৎসুক। তাহার পর্যবেক্ষণের ফলের সহিত তাহার কোনও কর্তব্য ও ধারণা মিশ্রিত হইয়া বাহ্যে তাহাকে দৃষ্টিত না করে, সে সবসঙ্গে তিনি বিশেষ সতর্কতা অবলম্বন করেন। তেমনি দার্শনিক ও মনের কার্যাবলী-পরীকার সময় বাবস্তীর বিষয়গত পদার্থ মন হইতে নিষ্কাশিত করিতে চেষ্টা করেন। এই কাঙ্ক্ষায় সাধন 'সন্দেহ'। এই 'সন্দেহ' কেবল ব্যক্তিগত সন্দেহের বিস্তার প্রদুস্ত হয় না, যে সন্দেহ সর্ব-মানব-সাধারণ, তাহার বিস্তারও প্রদুস্ত হয়। আমাদের বাহ্যে অবস্থিত বস্তুর অস্তিত্বে বিশ্বাস-ভঙ্গ সংস্কার সর্ব মানব-সাধারণ এবং বাবস্তীর সংস্কারের মূল। এই সংস্কার কোনও প্রমাণ-বাধ্য প্রমাণিত করা যায় না। কিন্তু উত্তর্য বিরোধী প্রমাণবাধ্য এই সংস্কার মতে করাও যায় না। আমরা নিম্ন প্রমাণেই অব্যবহিতভাবে বাহ্য জগতের অস্তিত্বে বিশ্বাস স্থাপন করি। কিন্তু বাহ্য পদার্থ আমাদের হইতে সম্পূর্ণ বিভিন্ন ও বিরুদ্ধমণ্ডী, এবং তাহা কিরূপে আমাদের স-বিশেষ মধ্য প্রবেশ করে, সে সবসঙ্গে কোনও প্রমাণও নাই। সুতরাং বাহ্য পদার্থের অস্তিত্বে বিশ্বাসকে একটি সন্দেহমাত্র বলিয়াই গণ্য করিতে হইবে।

"বাহ্য পদার্থ প্রমাণ্য নহে, বাহ্যের অস্তিত্ব প্রমাণও নাই, তাহাতে অস্বতন্ত্রে বিশ্বাস স্থাপন করিয়া তাহাকে সত্য বলিয়া আমরা যে গ্রহণ করি, ইহা সম্ভবপর হয় কিরূপে? ইহার একমাত্র কারণ এই হইতে পারে যে, আমাদের অজ্ঞাতে এই বিশ্বাস অস্ত্র এমন একটি বিশ্বাসের সহিত একীভূত, বাহ্যের সবসঙ্গে আমাদের অব্যবহিত নিশ্চিত জ্ঞান আছে। সেই বিশ্বাসের উপর যে এই বিশ্বাস প্রতিষ্ঠিত তাহা নহে, তাহার সহিত ইহা অতিরিক্ত। এই অতিরিক্ততা প্রমাণ করাই অতীন্দ্রিয় দর্শনের কাব্য।

"প্রত্যেক স-বিশেষ মধ্যই 'অহম্ অগ্নি'—আমি আছি ইহা তির অস্ত কোনও নিশ্চিত অব্যবহিত জ্ঞান নাই। 'আমাদের বাহ্যে বস আছে' ইহাকে যদি 'অহম্ অগ্নি'র সহিত অতিরিক্ত প্রতিপন্ন করা যায়, তাহা হইলে উত্তর্য প্রতিজ্ঞা তুল্যরূপে নিশ্চিত বলিয়া প্রমাণিত হইবে।

"অতীন্দ্রিয় জ্ঞান' এবং সাধারণ জ্ঞানের মধ্যে দুইটি বিষয়ে প্রভেদ : (১) অতীন্দ্রিয় জ্ঞানে বাস্তবত্বের অস্তিত্বে দৃঢ় বিশ্বাস একটি সন্দেহমাত্র। এই সন্দেহের অস্তিত্ব করিয়া অতীন্দ্রিয় জ্ঞান ইহার কারণের অসম্ভবন করে। (২) বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ব প্রমাণ করা ইহার উদ্দেশ্য নহে, এই সন্দেহ যে সাংসদিক এবং অব্যবহিতবৃত্তে উপস্থিত হয়, ইহা প্রমাণ



করাই ইহার উদ্দেশ্য।) (২) দ্বিতীয়তঃ ‘অহম অস্মি’ এবং ‘আমার বাহিরে বস্তু আছে’—এই দুই বাক্য সাধারণ সংবিদে একত্র মিশ্রিত থাকে। অতীন্দ্রিয় জ্ঞান ইহাদ্বয়কে বিতর্ক করিয়া লইয়া একটিকে পরে অন্যটিকে স্থাপিত করিয়া তাহাদ্বয়ের একত্র প্রতিপাদনের জন্য চেষ্টা করে। সাধারণ জ্ঞানে এই নিয়ত সবকিছু অস্বত্বত্ব হয় যায়। উভয় প্রতিজ্ঞা এইরূপে পূৰ্বক করিয়া অতিজ্ঞতার উচ্চে উপবিষ্ট হইয়া বার্ননিক চিন্তা করেন। সাধারণ জ্ঞানে ‘জ্ঞান’ অর্থাৎ জ্ঞানজন্য কার্য জ্ঞানের বিষয়ের মধ্যে বিলুপ্ত হইয়া যায়, কিন্তু অতিজ্ঞতার উচ্চতায় অতীন্দ্রিয় জ্ঞানে জ্ঞানের বিষয় জ্ঞানক্রিয়ার মধ্যে বিলীন হয়। জ্ঞানক্রিয়ার জ্ঞানই অতীন্দ্রিয় জ্ঞান—সম্পূর্ণ বিষয়-বস্তুজ্ঞান। অব্যবহিত জ্ঞানে বিষয়ই সংবিদে উপনীত হয়, কিন্তু জ্ঞানক্রিয়াটি, যাঁহা জ্ঞাত হয়, তাহার মধ্যে হারাইয়া যায়, অর্থাৎ তাহার জ্ঞান হয় না। কিরূপে সেটি ক্রিয়া সূচিত হয়, তাহা সংবিদেও গোচর হয় না। কিন্তু অতীন্দ্রিয় পদার্থেবল্লে জ্ঞানের বিষয় চকিতে সংবিদের মধ্যে আবিস্কৃত হইয়া অবস্থিত হয়, জ্ঞানের ক্রিয়াটি জ্ঞানের গোচরীকৃত হয়। সাধারণ চিন্তা প্রত্যয়বল্লে চইলেও, তাহাতে প্রত্যয়গুলি প্রত্যয়রূপে জ্ঞাত হয় না। কিন্তু অতীন্দ্রিয় চিন্তাকালে চিন্তার স্বাভাবিক গতি প্রতিহত হয়, প্রত্যয় কাগ্যরূপে প্রতীত হয়, এবং চিন্তা তখন প্রত্যয়ে উন্নীত হয়। বার্ননিক চিন্তা এক প্রকার কাগ্য—মনের কাগ্য—, কিন্তু কাগ্যমাত্র নহে, এই কাগ্যের মধ্যে উক্ত কাগ্যের বিরামহীন জ্ঞান মিশ্রিত থাকে।

“চিন্তার অতীন্দ্রিয় প্রণালীর বিশেষত্ব এই যে, অন্তর্বিধ চিন্তার জ্ঞান ও ক্রিয়ার মধ্যে হারিয়া সংবিদকে এড়াইয়া যায়, এবং জ্ঞানের বিষয় হয় না, এই প্রণালীতে তাহা সংবিদের মধ্যে স্থানান্তরিত হইয়া, জ্ঞানের বিষয় হয়। বিহীন কাগ্য ও অথবা তখন অবিরাম বিষয়ের পরিণত হইতে থাকে।” আপনাকে অবিরাম কথ্য এবং চিন্তা উভয়ের মধ্যে মধ্য স্থানীয় সমর্থাকে শেলিং Transcendental Art বা অতীন্দ্রিয় কৌশল কলা) বলিয়াছেন।

ক্যাটেগরি অনুসরণ করিয়া শেলিং অতীন্দ্রিয় দর্শনকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। এটি বিভাগের অন্তর্নিহিত তত্ত্বের তিনি এই ভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। জ্ঞানের মধ্যে বিষয়টিকে প্রধান অংশ বলিয়া গণ্য করিলে, জ্ঞানের উৎপত্তি কিরূপে সম্ভবপর হয়, তাহাই অতীন্দ্রিয় দর্শনের বাস্তব বিষয় হয়। সমগ্র জ্ঞানকেই কতকগুলি আদিম শ্রৌতিক বিষয়, অথবা সংজ্ঞার পরিণত করা যায়। এই সকল সংজ্ঞার এক দ্বারা আদিম সংজ্ঞার হইতে উদ্ভূত। তাহাই এই দর্শনের মূল তত্ত্ব। এই তত্ত্বের নিশ্চিন্তি অন্য কিছুই উপর নির্ভর করে না। ইহা হইতে বাস্তবীয় অগ্র নিশ্চিন্তি উদ্ভূত। এই সকল আদিম সংজ্ঞার উপর অতীন্দ্রিয় দর্শনের বিভাগ প্রতিষ্ঠিত। সাধারণ বুদ্ধির মধ্যেই এই সকল সংজ্ঞার অনুসন্ধান করিতে হইবে। দাত্যের বুদ্ধিতে এই সকল সংজ্ঞার প্রাপ্ত হওয়া যায়। (১) আত্মসিগের হইতে স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত এক বস্তুভগ্নতের যে কেবল অতির আছে, তাহা নহে, আত্মসিগের মনের মধ্যে বস্তু ভগ্নতের যে সকল প্রত্যয় আছে, তাহাদ্বয়ের





সহিত এই সকল বস্তু এমন মিল আছে যে, এই সকল প্রত্যয়ের মধ্যে তাহাদের যে রূপ প্রতিফলিত হয়, তাহার অতিবিক্ত কিছুই তাহাদের মধ্যে নাই। বস্তু বস্তু অপরিবর্তনীয় এবং আমাদের প্রত্যয়ও তাহাদের অবিকল প্রতিবিম্ব। ইহাই আমাদের প্রথম এবং মৌলিক সংস্কার। ইহা হইতেই দর্শনের প্রথম সমস্তাৰ উৎপত্তি। জ্ঞানের বিষয়ের সহিত তাহার প্রত্যয়ের সংগতি—বাহ্য সম্পূর্ণরূপে প্রত্যয় হইতে স্বতন্ত্র, তাহার সহিত প্রত্যয়ের সম্পূর্ণ মিল কিরূপে সম্ভবপর হয় ইহাই দর্শনের প্রথম সমস্তা। প্রত্যেক বস্তুর সহিত আমাদের মনে তাহার যে প্রত্যয় আছে, তাহার সম্পূর্ণ সংগতি আছে, অর্থাৎ বস্তুসকল প্রকৃতপক্ষে বাহ্য, জ্ঞান আমরা নিশ্চিতভাবে জানি, এই বিশ্বাসের উপরই অস্তিত্বতা প্রতিষ্ঠিত। বস্তু ও তাহার প্রকাশমান রূপের অস্তিত্বের বিশ্বাস না থাকিলে অস্তিত্বতাও সম্ভবপর হইত না, প্রাকৃতিক বিজ্ঞানেরও সম্ভব হইত না। এই প্রণেয় সমাধান এবং উপশাদক দর্শন অস্তিত্ব। ইহাই অতীন্দ্রিয় দর্শনের প্রথম ভাগ।

(২) দ্বিতীয় ভাগ—বাস্তবাত্মিক দর্শন। যে সকল প্রত্যয় আমাদের মনে বাধীনভাবে উৎপত্ত হয়, তাহাদের উদ্ভব নিয়ত নহে, তাহারা যে চিত্তাজগৎ হইতে বস্তুজগতে গিয়া তথায় বাস্তব রূপ প্রাপ্ত হইতে সমর্থ—এই সংস্কার উপরি উক্ত সংস্কারের মতোই আদিম, কিন্তু উহা বিপরীত। প্রথমোক্ত সংস্কার-অনুসারে বস্তুসকল অপরিবর্তনীয়, এবং আমাদের প্রত্যয়সকল তাহাদের বাহ্য নিয়ন্ত্রিত। কিন্তু দ্বিতীয় সংস্কার অনুসারে আমাদের প্রত্যয়সকল বস্তুজগতে পরিবর্তন উৎপন্ন হয়। বিষয়জগৎ বাধীনভাবে উৎপন্ন প্রত্যয়সকল নিয়ন্ত্রিত হয়। এই সংস্কার হইতে যে প্রণেয় উদ্ভব হয়, তাহা এই : চিত্তাবাহ্য কিরূপে বিষয়ে এমন পরিবর্তন সংঘটিত হয়, যে পরিবর্তিত বিষয় আমাৰ চিত্তের সহিত সম্পূর্ণ সামঞ্জস্যযুক্ত হয়।

(৩) উপরে মনের মধ্যে বাধীনভাবে উৎপন্ন যে সকল প্রত্যয়ের কথা বলা হইয়াছে, তাহারা "ইচ্ছা"র ক্রিয়া। যে চুইট সংস্কারের কথা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহারা পরম্পরের বিচ্ছিন্ন। দ্বিতীয় সংস্কার অনুসারে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য জগতের উপর চিত্তের প্রাধান্য স্বীকৃত। কিন্তু প্রথম সংস্কার অনুসারে চিত্তা বিষয়ের দান, বিষয় কতকই চিত্তা সম্পূর্ণ নিয়ন্ত্রিত। উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্য-স্থাপনের উপায় কি? "প্রত্যয় বিষয়ের অনুগামী", আবার "বিষয় প্রত্যয়ের অনুগামী", এই উভয়ের মধ্যে সামঞ্জস্যস্থাপন অতীন্দ্রিয় দর্শনের প্রধান কাণ্ড। চিত্তা ও বাস্তব জগতের মধ্যে প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সংগতি ভিন্ন এই সমস্তার সমাধান অসম্ভব। কিন্তু যে ক্রিয়াবাহ্য বাস্তব জগতের উৎপত্তি হয়, তাহা এবং আমাদের "ইচ্ছা"র মধ্যে যে ক্রিয়া প্রকাশিত হয়, উভয়ের অস্তিত্ব স্বীকার না করিলে, এই প্রাক-প্রতিষ্ঠিত-সংগতিও কোনও ধারণা সম্ভবপর হয় না। ইচ্ছার ক্রিয়ার মধ্যে যে শক্তিরতা প্রকাশিত হয়, তাহা যে স্বয়ংসীল, তাহাতে



সচেতন নাই। তাহা সচেতন সক্রিয়তা। প্রকৃতির মধ্যে যে সক্রিয়তা দৃষ্ট হয়, তাহা অচেতন। যদি বিদ্যা লওয়া যায় যে, ইচ্ছার স্ফূর্তনীয় ক্রিয়ার মধ্যে যে সচেতন ক্রিয়া বর্তমান, তাহাই প্রকৃতির মধ্যে চেতনাহীন ক্রিয়া, তাহা হইলে এই বিবোধের মীমাংসা হয়, এবং এই প্রাক-প্রতিষ্ঠিত সংগতি সত্য হয়। কিন্তু এই অনুমান যদি সত্য হয়, তাহা হইলে যে সক্রিয়তা জগৎসৃষ্টিতে নিযুক্ত এবং যাহা ইচ্ছার ক্রিয়ায় মধ্যেও প্রকাশিত, উভয়ের সক্রিয়তা অগতঃ সৃষ্ট বস্তুর মধ্যেও পরিদ্রষ্ট হইবে এবং এই সকল বস্তু যুগপৎ সচেতন ও অচেতন সক্রিয়তার সৃষ্টিক্রমে প্রকাশিত হইবে। সমগ্র প্রকৃতিও যেমন, তাহার বিভিন্ন স্রষ্ট পদার্থও তেমনি, যেমন চৈতন্য সহযোগে স্রষ্ট বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হইবে, তেমনি অল্প বাহ্যিক নিয়মের ক্রিয়াক্রমেও প্রত্যুত হইবে। অগৎ "উদ্দেশ্য"ও ফল হইলেও, উদ্দেশ্যবাহী তাহার ব্যাখ্যা করা যায় না। প্রকৃতির উদ্দেশ্যের দর্শন অথবা Teleology উপপাদক ও ব্যবহারিক দর্শনের সংযোগ-স্থল।

কিন্তু সচেতন ও অচেতন সক্রিয়তার এই একত্র কোথায় অবস্থিত? মূল ভাব-অনুমেয় মধ্যে যখন অতীন্দ্রিয় দর্শন এই একত্রের অবস্থিতি প্রতিপন্ন করিতে পারিবে, তখনই তাহার উদ্দেশ্য সিক হইবে। তত্বে তাৎপৰ্য ইহাই আলোচ্য বিষয়। সংবিদের মধ্যে সচেতন ও অচেতন ক্রিয়ার অগ্রিম ইহাতে প্রদর্শিত হইয়াছে। সৌন্দর্য্যাত্মক ক্রিয়াই এই ক্রিয়া। (কলাসৃষ্টি ইহা হইতেই উদ্ভূত হয়।) কলার আদর্শ সৃষ্টি এবং প্রকৃতির সৃষ্টি উভয়ই একই সক্রিয়তার ফল। বিষয়জগৎ চৈতন্যভিষুচী আশ্রয় চৈতন্যবিহীন কণিতা\*। কলার জ্ঞান দর্শনের দার্শনিক সাধন। শেলিংএর দর্শনের এই তিন ভাগ ক্যাটোর উপপাদক দর্শন, ব্যবহারিক দর্শন ও কলার দর্শনেই অন্তর্ভুক্ত।

### অতীন্দ্রিয় দর্শনের সাধন

একবিধ দার্শনিক আলোচনার একমাত্র সাধন অস্তরিন্দ্রিয়\*। এটি অস্তরিন্দ্রিয়ের যাহা বিষয়, তাহার প্রকৃতি একপ, যে তাহা কখনও বাহ্য জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। জ্ঞানের উৎপত্তিপ্রক্রিয়াই মাত্র এই দর্শনের আলোচ্য বিষয়। এই প্রক্রিয়া সম্পূর্ণরূপে আত্মস্থগীণ বাপার। এই দর্শনের একমাত্র উদ্দেশ্য বুদ্ধির ক্রিয়া পদ্যাবেক্ষণ করা। এই ক্রিয়া নির্দিষ্ট নিয়মাত্মকভাবে সংঘটিত হয়। এই ক্রিয়ার জ্ঞান লাভের অস্ত্র এক প্রকার অব্যবহিত বিশেষ আত্মস্থগীণ জ্ঞানের প্রয়োজন। দার্শনিক জ্ঞানলাভের উদ্দেশ্যে বুদ্ধির ক্রিয়ার পদ্যাবেক্ষণের অস্ত্র অনন্যরূপে দার্শনিককে প্রথমে বুদ্ধির ক্রিয়ার সৃষ্টি করিতে হয়, তাহার সঙ্গে সঙ্গে অনন্যরূপে সেই সৃষ্টি-কাণ্ডের উপর দৃষ্টি স্থাপিত হইতে হয়। একই সময়ে তাহাকে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় উভয়ই হইতে হয়। বুদ্ধির ক্রিয়ায় এবং বিধ জ্ঞানে

\* Unconscious Poetry

\* Inner Sense



প্রতিফলন কেবলমাত্র কল্পনার সৌন্দর্য্যবোধমূলক\* ক্রিয়াস্বারাই সম্ভাবিত হয়। বাস্তবীয় দার্শনিক গবেষণাই এক প্রকার সৃষ্টিকার্য্য। সৃতবাং দর্শন ও আর্ট (কলা) উভয়ই সৃষ্টি-শক্তির\* উপর নির্ভরশীল। কিন্তু এই সৃষ্টি-শক্তির গতি বিভিন্ন দিকে। কলার সৃষ্টি বহিমুখী দার্শনিক সৃষ্টি অন্তর্মুখী। কলার সৃষ্টিও উদ্বেগ অচেতনকে বাহিরে প্রকাশ করা, দার্শনিক সৃষ্টির উদ্বেগ তাহাকে “বুদ্ধির আবাবহিত জ্ঞানে”† প্রতিফলিত করা। এই প্রকার দার্শনিক জ্ঞানের ক্ষুদ্র একটি বিশিষ্ট ইঙ্গিতের প্রয়োজন। সেই ইঙ্গিতকে শেলিং “সৌন্দর্য্যবোধের ইঙ্গিত” নাম দিয়াছেন। এই ক্ষুদ্রই কলার দর্শনকে তিনি দর্শনের প্রত্যক্ষ সাধন বলিয়াছেন।

সাহাকে সকলে সত্য বলিয়া বিশ্বাস করে, তাহার সত্যতা প্রমাণ করা অতীন্দ্রিয় দর্শনের উদ্বেগ মতে। এই বিশ্বাস যে অপরিহার্য্য, তাহা প্রদর্শনই ইহার লক্ষ্য। এই ক্ষুদ্র আমাদের মনের কার্য্যের নিয়ম—যে প্রদর্শনে মানসিক কার্য্য সংঘটিত হয় এবং অবশ্যক প্রত্যয় সকল উৎপন্ন হয়, তাহার উৎপাদন যেমন আবশ্যক, তেমনি আমাদের জ্ঞানেই কেবল বাহার অস্তিত্ব, তাহা বাহ্য বস্তু বলিয়া প্রতীত হয় আমাদের প্রকৃতির কোন বিশেষত্বের ক্ষুদ্র, তাহার আবিস্কারও আবশ্যক।

উপপাদক দর্শন, বাস্তবিক দর্শন এবং কলার দর্শনের আলোচনার পূর্বে সংবিলম্বনকে শেলিং বাহ্য বলিয়াছেন, তাহার বর্ণনা আবশ্যক।

আমি সংবিলম্বনকে শেলিং “প্রথম জ্ঞান”‡ বলিয়াছেন। ইহা হইতেই বাস্তবীয় জ্ঞানের আদ্যম। এই আদ্যজ্ঞান ইহা অপেক্ষা উচ্চতর কোনও পদার্থ হইতে (কোনও উচ্চতর সংবিলম্বন হইতে) উদ্ভূত হইতে পারে, কিন্তু আমাদের জ্ঞানের মধ্যে তাহা পড়ে না। আদ্য সংবিলম্বন কোনও বস্তু নহে, ইহা এক প্রকার জ্ঞান, আমাদের পক্ষে সম্ভবপর জ্ঞানের মধ্যে সর্বপ্রথম জ্ঞান। এই জ্ঞানের উৎপত্তি কিভাবে হয়, ইহা হইতে বহুতর কোনও বস্তুর উপর ইহা নির্ভর করে কি না, এবং জ্ঞান এইরূপ কোনও বস্তুর অবস্থাবিশেষ কি না, তাহা অনিশ্চিত। আমরা জানি আদ্য সংবিলম্বন একটি ক্রিয়া। প্রত্যেক চিন্তাই ক্রিয়া। মনের প্রত্যেক ক্রিয়াকর্মে এক একটি প্রত্যয়ের সৃষ্টি হয়। প্রত্যয় মনন ক্রিয়ার অতিরিক্ত কিছু নহে, এবং এই ক্রিয়া হইতে বিযুক্ত তাহাও ইহার অধীন নাই। আদ্য সংবিলম্বন ক্রিয়া-স্বারা একটি প্রত্যয়ের উৎপত্তি হয়। “অহ” প্রত্যয়ই এই প্রত্যয়। আদ্য সংবিলম্বন ক্রিয়ার ফলই “অহ”। এই ক্রিয়ার বাহিরে ইহার অধীন নাই। (বাহ্য বস্তুও এই প্রকার মনন-ক্রিয়ার অতিরিক্ত কিছু কি না, তাহাও বিবেচ্য)। যে সকল ক্রিয়া হইতে “অহ”এর উৎপত্তি, যে ক্রিয়াতে “অহ” জ্ঞানের বিষয় রূপে পরিণত হয়, তাহার পূর্বে তাহার অস্তিত্ব নাই। সৃতবাং স্বকীয় বিষয়ে পরিণত চিন্তাই “অহং”, চিন্তার বাহিরে ইহার অস্তিত্ব

\* Aesthetic Act      \* Productive Faculty      \* Intellectual Intuition

† First Knowledge



নাই। চিন্তার ইহাও ধারণার সঙ্গে সঙ্গেই “অহমের” উৎপত্তি। এইখানেই চিন্তা ও তাহার বিষয়ের অস্তিত্বের প্রথম প্রাপ্ত হওয়া যায়। এইভাবে উৎপন্ন আত্ম সংবিদকে শেলিং বিভিন্ন আত্ম সংবিদ বলিয়াছেন। ইহা ব্যতিরিক্ত আর এক প্রকার আত্ম সংবিদ আছে। মনের মধ্যে অনবরত ক্রিয়া চলিতেছে, প্রত্যয়ের সঙ্গে প্রত্যাহ আবির্ভূত হইতেছে। এই সকল প্রত্যাহের জটিলতায় এক অস্তিত্ব আত্ম সংবিদ বর্তমান। কিন্তু সমস্ত প্রত্যাহ হইতে বিমুক্ত যে আত্মজ্ঞান, যে জ্ঞানে অন্য কোনও প্রত্যাহের অস্তিত্ব নাই, তাহাই বিভিন্ন আত্মজ্ঞান। এই জ্ঞান আত্মার জ্ঞান। আত্মা এই জ্ঞানের বিষয়। আবার জ্ঞাতাও আত্মা। সুতরাং এই জ্ঞানে বিষয় ও বিষয়ী অস্তিত্ব। “যে ক্রিয়াধারা মনন ক্রিয়া তৎকালীন মননের বিষয়ে পরিণত হয়, এবং বিপরীতভাবে বিষয় মনন-ক্রিয়ার পরিণত হয়, তাহাই আত্ম সংবিদ।” আত্ম সংবিদই অহমের একমাত্র ধর্ম। তাহার অন্য ধর্ম নাই। “অহম” সমস্ত জ্ঞানের তত্ত্ব, ইহা বিভিন্ন ক্রিয়া, জ্ঞানে ইহা সম্পূর্ণরূপে বিষয়হীন। তাহা যদি হয়, তাহা হইলে তাহার জ্ঞান কিরূপে হয়? এই প্রশ্নের উত্তরেই শেলিং তাঁহার “বৌদ্ধিক অব্যাবহিত জ্ঞানে”র বর্ণনা করিয়াছেন। (১) এই জ্ঞান সম্পূর্ণ স্বাধীন, প্রমাণ ও সিদ্ধান্ত-ব্যাপী এটি জ্ঞান হয় না, কোনও সামান্য প্রত্যাহ ব্যাপী হয় না। এই জ্ঞান অব্যাবহিত। (২) যে জ্ঞানের বিষয় সেই জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র নয়, যে জ্ঞান তাহার বিষয়ের সৃষ্টি করে, ইহা সেই জ্ঞান। ইহা স্বাধীন ভাবে সৃষ্টিকর্ম অব্যাবহিত জ্ঞান, ইহাতে ‘সৃষ্টি’ এবং ‘সৃষ্ট’ অস্তিত্ব। অসদ জ্ঞানও অব্যাবহিত, কিন্তু তাহা সৃষ্টিকর্ম নয়। তাহাতে প্রতীতি-ক্রিয়া প্রতীত বস্তু হইতে ভিন্ন। এই বৌদ্ধিক অব্যাবহিত জ্ঞানকে শেলিং সকল অতীন্দ্রিয় চিন্তার “করণ” বলিয়াছেন। স্রষ্টা ও সৃষ্ট “অহম” গণ অস্তিত্ব, তাহা এই করণদ্বারাই জানা যায়। অহম = অহমদ্বারা এই অতেন্দ্রিয় প্রমাণিত হয়। এই নীতি অতেন্দ্রিয় বাচক হইলেও সংশ্লিষ্ট। ইহাই সমস্ত জ্ঞানের মূলতত্ত্ব।

### উপশাসক দর্শন

(১) উপশাসক দর্শনে জ্ঞানের প্রথম তত্ত্ব সংশ্লিষ্ট হইতে আশ্চর্য্য করিয়া ইহার ক্রমিক বিকাশ প্রদর্শিত হইয়াছে। সংবেদন, প্রত্যাহ প্রতীতি, পরিচিন্তন প্রকৃতি বিস্তারিত ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। মন ও কাল, এবং ক্যান্টের “প্রকার”গণ কিরূপে প্রত্যাহ প্রতীতি হইতে উৎপত্ত হইয়াছে, কিরূপে প্রত্যাহ-জ্ঞান হইতে “জড়ের” উদ্ভব হয়, কিরূপে বুদ্ধির ক্রিয়া হইতে স্বতন্ত্র ভাবে বুদ্ধির জ্ঞান হয়, এবং অসদ টোকা আবির্ভূত হয়, শেলিং এই যথেষ্ট তাহার বর্ণনা করিয়াছেন।

### ব্যবহারিক দর্শন

(২) ব্যবহারিক দর্শনে সৃষ্টিকর্ম ইচ্ছার বিষয় আলোচিত হইয়াছে। “অহম” এই যথেষ্ট কেবল জ্ঞাতা নহে, জ্ঞানপূর্ণক সৃষ্টিকর্ম। অহম-সংবিদ-রূপ অহমের প্রথম কাণ্ড





হইতে যেতল সময় প্রকৃতির উদ্ভব হইয়াছে, তেমনি ইচ্ছার ক্রিয়া হইতে দ্বিতীয় প্রকৃতির উদ্ভব হয়। এই দ্বিতীয় প্রকৃতি, নৈতিক জগৎ, বাস্তবিক দর্শনের আলোচ্য বিষয়। নৈতিক জগতে ব্যক্তিতে, রাষ্ট্রে এবং ইতিহাসে অতিবাক্ত হইয়া "ইচ্ছা" কিরূপে নূতন সৃষ্টি করে, তাহা এবং ইতিহাসের গতি ইহাতে জন্মের ভাষে বর্ণিত হইয়াছে। কিরূপে মনীষা খাদীন ইচ্ছা বহু ব্যক্তিগত ইচ্ছার সৃষ্টি করিয়া প্রথমে ধর্ম-সংস্কারে লিপ্ত হয়, কিরূপে ক্রমে ব্যক্তিগত ইচ্ছার উচ্চ অলঙ্কার সমিষ্ট হয়, এবং সার্বিক সংস্কৃতি এবং সার্বিক রাষ্ট্রের অস্তিত্বে মানব সমাজ চালিত হয়, এবং পরিণামে ইহা হইতে কিরূপে "মঙ্গল বিধানের"<sup>১</sup> আবির্ভাব হইবে, জন্মের ভাষে তাহাও বর্ণিত হইয়াছে। শেলিং ইচ্ছায় এই অভিব্যক্তিকে তিন যুগে বিভক্ত করিয়াছেন। প্রথম যুগকে তিনি "নিরতির" যুগ, দ্বিতীয়টিকে "প্রকৃতির" যুগ, এবং তৃতীয়টিকে "মঙ্গল বিধানের" যুগ নাম দিয়াছেন। প্রথম শাস্ত্রাত্মক আবির্ভাব পদাঙ্ক যুগটী নিরতির যুগ। এই যুগ ধর্মের যুগ। দ্বিতীয় যুগ এগন ও চলিতেছে। এই যুগের গতি সার্বিকতায় রাষ্ট্র এবং সার্বিক সভ্যতা-প্রতিমার দিক। তৃতীয় যুগের আবির্ভাব কবে হইবে, তাহা কেহই বলিতে পারে না। যখন হইবে তখন "ঈশ্বরের" আবির্ভাব হইবে।

### (৩) কলার (আর্টের) দর্শন

বিষয়ী এবং বিষয়ের মধ্যে সংগতি প্রদর্শনই অতীন্দ্রিয় দর্শনের লক্ষ্য। এই সংগতি—বিষয়ী ও বিষয়ের অচেতনই—অহ্মের বস্তু। বাস্তবীয় সচেতন কর্ম উদ্দেশ্যমূলক। প্রকৃতির মধ্যে উদ্দেশ্যমূলক কর্ম ও উদ্দেশ্যহীন অচেতন কার্যের মিলন দেখিতে পাওয়া যায়। প্রকৃতির সৃষ্টি নব্বয় মধ্যে উদ্দেশ্যের পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। কিন্তু প্রকৃতি অচেতন, তাহার সৃষ্টি হয় দিনা উদ্দেশ্যে—অল্প সার্বিক নিয়মে। তাহা হইলেও নিশ্চিষ্ট লক্ষ্যের অস্তিত্বে প্রাকৃতিক কার্যের গতি, এবং সেই লক্ষ্যে উপনীত হইবার উপযোগী উপায়ও প্রাকৃতিকত্বক অঙ্গলবিত্ত হয়। প্রকৃতির মধ্যে চেতন ও অচেতন কার্যের অস্তিত্ব দৃষ্ট হয়। চেতন ও অচেতনের এই অস্তিত্ব অহ্মের জ্ঞানের বিষয় এবং বাহ্য জগতে বর্তমান। কিন্তু ইহা অহ্মের অস্তিত্বেও বর্তমান, এবং তাহা অস্তিত্ব-যোগ্য। আর্টের দৃষ্টিতে<sup>২</sup> অস্তিত্ব প্রকাশিত হয়। প্রকৃতির সৃষ্টি অজ্ঞানে উৎপন্ন হইলেও সজ্ঞান সৃষ্টি সমূহ। আর্টের সৃষ্টি সজ্ঞান সৃষ্টি হইলেও অজ্ঞান সৃষ্টি সমূহ। আর্টের কার্যে বুদ্ধি আপনায় বস্তুত্বের সাক্ষ্য প্রাপ্ত হয়। এই সাক্ষ্যত্বের ফল অনন্ত তৃপ্তি। তাহার মধ্যে বাস্তবীয় বিরোধের সম্ভব হয়। যে অপরিণামী অবৈত সমস্ত সভ্য ধারণা করিয়া আছেন, তাহাধারাটী এই সমস্ত সাক্ষ্যিত হয়। আর্টের দৃষ্টির সম্মুখে তাহার আবির্ভাব উন্মোচিত হয়, এবং আর্টের অনিচ্ছা নব্বয় সৃষ্টিকার্যে প্রণোদিত হয়। আর্টের মধ্যেই পরমতত্ত্বের প্রকাশ হয়। যে পরমতত্ত্ব বাস্তবীয় বিষয়ের কারণ,

<sup>১</sup> Providence

<sup>২</sup> Artistic Perception



কিন্তু তিনি হয় কখনও বিষয়ে পরিণত হন না, আটকায় তাহার বাস্তবতা প্রমাণিত হয়। প্রকৃতি ও ইতিহাসের মধ্যে যাচা খিচা ছিল, এবং জীবনে, কর্মে ও চিন্তায় যাচা চিব বিস্তৃত, তাহার একীভূত আনন্দ-বৃত্তিকা বিশ্ববন্ধিত্বের বে গম্ভীর অমঙ্গল কাল ধরিয়া প্রজ্জ্বলিত আছে, তাহার দ্বার আট দর্শনিকের নিকট উন্মুক্ত করিয়া দেয়।

### শেলিংএর দর্শনের তৃতীয় যুগ—স্পিনোজার প্রভাব

Transcendental idealism ফিশটের প্রণালীতে লিখিত হইলেও, এই গ্রন্থে শেলিং ফিশটের মত অতিক্রম করিয়া গিয়াছেন। ফিশটের নিকট "অহমেব" ব্যবচ্ছেদ করিয়া হয়, তাহা ভুলের। কিন্তু শেলিং যেতকৈ অহমেব প্রকৃতগত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ফিশটের মতে বিষয়ী ও বিষয়ের একা সাধন অমঙ্গলকাল সাপেক্ষ, গণিতে কোনও বক্র যেরূপ asymptote দেখান মঙ্গল তাহার নিকটবর্তী হয়, কিন্তু কখনও তাহাকে স্পর্শ করিতে পারে না, তেমনি বিষয়ী ও বিষয়ের একা ক্রমশঃ নিকটতর হইলেও সঙ্গীত কালের মধ্যে কখনও সম্পূর্ণ হইবে না। কিন্তু শেলিং আটের ক্ষুদ্র মতো উত্তরেও মিলন বেশিতে পাইয়াছেন। উৎকর্ষক ফিশটে নৈতিক বিচারের বিষয়মাত্র বলিয়া বিষয়ের নৈতিক ব্যাখ্যা মনে করিয়াছিলেন। কিন্তু শেলিং তাহাকে আট অব্যবহিত জ্ঞানের বিষয় বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। এট পার্থক্য সম্পূর্ণ যখন উপলব্ধ হইল, তখন শেলিং খ্রীষ্ট দর্শনকে "নিষ্প্রাণিত অধ্যাত্মবাদ" বলিয়া মনে করিতে পারেন নাই। তিনি বেশিতে পাইলেন তাহার মূল বিষয়মাত্র অধ্যাত্মবাদ পরিণত হইয়াছে। স্পিনোজার দিকে আকৃষ্ট হইয়া এবং তাহার গণিতমূলক প্রণালী অবলম্বন করিয়া শেলিং চিন্তা ও পদ্ধতি অতিরিক্ত প্রদর্শনে অগ্রসর হইলেন। উৎকর্ষক তাহার অতিরিক্ত দর্শন।

এই যুগের গ্রন্থসমূহের নাম (১) An Exposition of my system of Philosophy, (২) Ideas towards a Philosophy of Nature (৩) The Dialogue of Bruno on the Divine and Natural Principle of things (১৮০২), (৪) Lectures on the method of Academic Study (১৮০৩), এবং (৫) New Journal of Speculative Physics। তাহার দার্শনিক জীবনের এট নূতন অধ্যায়ে শেলিং নূতন পথের পথিক। এই অধ্যায় তিনি আকর্ষ করিয়াছেন "প্রজ্ঞা"র সাজা হইতে। "আমি প্রজ্ঞার অনন্তপ্রজ্ঞা বলি, অথবা যখন ইহা চিন্তার বিষয় হয়, তখন বলি বিষয় জগৎ ও বিষয়ী জগৎ মধ্যে নিরপেক্ষতা। বা মাধ্যম্য বা ত্রৈলোক্য।"। প্রত্যেকেই প্রজ্ঞার ধারণা করিতে সক্ষম, কিন্তু অসমভাবে ইহা চিন্তা করিতে হইলে ব্রহ্মসীল বিষয়ীকে স্বতন্ত্র করিয়া লইতে হয়। তিনি ইহাও স্বতন্ত্র করিয়া চিন্তা করিতে সক্ষম, তাহার নিকট প্রজ্ঞা বিষয়ীত্ব প্রতীত হয় না, বিষয়ত্বও প্রতীত হয় না, কেননা



বিশদীকরণ সম্বন্ধেই কেবল বিষয়ের অস্তিত্ব সম্ভবপর। সুতরাং প্রজ্ঞাকে এইভাবে স্বতন্ত্র করিলে প্রজ্ঞা স্বয়ং সংসার অর্থার্থ সাধনোপায় পরিণত হয়। এটি সাধনোপায় বিষয় ও বিষদীকরণ বিষয়ে বিস্তৃত।<sup>১</sup> বস্তুব স্বরূপের জ্ঞানই দার্শনিক জ্ঞান। প্রজ্ঞার অবস্থানটি বস্তুব স্বরূপে অবস্থান। দেশ ও কালের ব্যবধান, এবং কল্পনা-মুঠ বাবতীয় পার্থক্যের অপনয়ন করিয়া বস্তুব মতো অসৎ প্রজ্ঞাকে দর্শন করাই দর্শনের কাব্য। কিন্তু যে চিন্তা ধারিতিক নিয়ম অনুসরণ করে, তাহাওয়া ইহা সম্ভবপর হয় না। সকল বস্তুই প্রজ্ঞার অবস্থিত, প্রজ্ঞার অতিরিক্ত কোনও কিছুই অস্তিত্ব নাই। প্রজ্ঞাই অসৎ। বস্তুসকল যে রূপে প্রকাশিত হয়, সেই রূপে দেখিতে আমরা আস্তান্ত। এই রূপে আমরা প্রজ্ঞার মধ্যে তাহাদের যে রূপ, তাহা দেখিতে পাই না। প্রত্যেক বস্তুই খসুপে প্রজ্ঞার সহিত অস্তিত্ব। প্রজ্ঞা সম্পূর্ণভাবেই এক এগা আশনার সহিত অস্তিত্ব। প্রজ্ঞার প্রার্থ নিয়ম হইতেছে অস্তিত্বের নিয়ম, এবং যখন প্রজ্ঞা তির অস্তিত্ব কিছুই অস্তিত্ব নাই, তখন বাবতীয় সত্যটি এই অস্তিত্বের নিয়ম কর্তৃক নিয়ন্ত্রিত। বিষয় ও বিষদীকরণ মধ্যে একই পদার্থ বর্তমান। সুতরাং উভয়ের মধ্যে গুণগত তেজ অদ্বৈত, পরিমাণগত তেজই তাহাদের মধ্যে আছে। সুতরাং কোনও বস্তুই কেবল বিষয় অথবা কেবল বিষদীকরণ নহে। প্রত্যেক বস্তুতেই বিষয় ও বিষদীকরণ উভয়ই মিলিত আছে, যদিও তাহাদের পরিমাণ বিভিন্ন। কোনটিতে বিষদীকরণ পরিমাণ বিষয়ের পরিমাণ অপেক্ষা অধিক, কোনটিতে তাহার গুণগত। অসীমের মধ্যে এই পরিমাণগত তেজ নাই। ক = ক ইহাই অসীমের রূপ। অসীমের রূপ ক = খ। এখানে ক এবং খ বিষয় ও বিষদীকরণ বিভিন্ন পরিমাণে সংযোগ। কিন্তু স্বরূপতঃ কোনও বস্তুই সসীম নহে, কেননা অস্তিত্বতাই বস্তুব স্ব-রূপ। বাবতীয় ভাষা যদি একসঙ্গে দেখিতে আমরা সক্ষম হইতাম, তাহা হইলে তাহাদের মধ্যে বিষয় ও বিষদীকরণ পরিমাণের সাম্য অর্থার্থ বিস্তৃত অস্তিত্ব দেখিতে পাইতাম। সময়ের মধ্যে এই পরিমাণগত তেজ নাই। সময় বিবে অস্তিত্ব বর্তমান। কোনও বিশিষ্ট বস্তুব স্বরূপগত অস্তিত্ব নাই। সময়ের বাহিরে কোনও স্বরূপতঃ সসীম বস্তু নাই। স্বরূপতঃ বিবেক প্রত্যেক অংশেই একই অস্তিত্বতা বর্তমান। পেনিং চুৎক লৌহমণ্ডের সহিত অসীমের উপমা দিয়াছেন। চুৎকের দুই প্রান্তে বিভিন্ন আকর্ষণ। তাহার মধ্য-বিন্দুতে বিবিধ আকর্ষণের কোনটাই নাই। অসীমও তেমনি বিষদী ও বিষয়রূপে আশনাকে বিস্তৃত করিয়াও নিকে চুৎকের মধ্য-বিন্দু মতই উদাসীন।

নিষ্কৃত বস্তুতে বিষদী ও বিষয়ের পরিমাণগত আধিক্যকে পেনিং Potence (ক্ষমতা)<sup>২</sup> নাম দিয়াছেন এবং বস্তু-রূপে তিনটি এগা মনোভাগতে তিনটি potence এর

<sup>১</sup> True-in-itself

<sup>২</sup> সত্য-দর্শনে প্রকৃতি ও পুরুষ সম্পূর্ণ বিভিন্ন, উভয়ের একত্ব-বিধানের কথা উল্লেখ নাই। সত্য, চুৎক ও চুৎক, এই তিন ভাগের সত্যসত্যই প্রকৃতি। পুরুষের সত্য-প্রকৃতি মতো বিস্তৃত উৎসাহ হয়, এই বিস্তৃতের ফলে প্রকৃতির সত্যবস্তুর বিস্তৃতি ঘটে এবং প্রকৃতি বহুবিধ বিস্তৃত হইয়া পড়ে। বিস্তৃতির



উল্লেখ করিয়াছেন। তার ও আলোক, এবং তার ও আলোক হইতে উৎপন্ন জীব ও উদ্ভিদগণের বাহ্য জগতের Potence। সমগ্র প্রকৃতি একটি দেহ বলিয়া গ্ৰাহ্য হইতে সম্ভাব্য দেহের উদ্ভব হয়। যে সমগ্র বস্তু প্রাপনীয় বলিয়া প্রতীত হয়, তাহার প্রকৃত-পক্ষে সুস্থগ্ৰ উদ্ভিদ অথবা প্রাণী। এক দিন সুস্থিতকে তাহার জীবহরুপে প্রকাশিত হইবে। জ্ঞান, কৰ্ম ও প্রজ্ঞা যনোজগতের তিন Potence। জ্ঞান ও কৰ্মের মিলনই প্রজ্ঞা। এই তিন Potence সত্য, শিব ও সুখের প্রতীক।

### অসঙ্গের জ্ঞান—বৌদ্ধিক প্রতীতি

বিষয়ী ও বিষয়ের উর্ধ্বে যে অসঙ্গ অবস্থিত, তাহার জ্ঞানলাভ কি সম্ভবপর? সাধারণ সাংবিদ্যে এই জ্ঞানের কোনও পথ খোলা নাই। বিশেষণমূলক ও সাংলক্ষণমূলক পদ্ধতিদ্বারা যে জ্ঞানলাভ করা যায় না। এই পদ্ধতিতে সন্দীহ জ্ঞানমাত্রই লাভ করা সম্ভবপর। গুণিত্বের পদ্ধতিতেও এই জ্ঞান অসম্ভব। সাধারণ তর্কপ্রণালী, এমন কি ভাবিক “প্রকার”দ্বিগেহ ব্যবহারে করিয়াও এই জ্ঞানলাভ করা অসম্ভব। শেলিং “বৌদ্ধিক প্রতীতি”কে এই জ্ঞানলাভের প্রথম সোপান বলিয়া বর্ণনা করিয়াছিলেন। এই বৌদ্ধিক প্রতীতি কি?

যখন কোনও বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, তখন তাহার সত্য প্রত্যক্ষকারীর চিত্তের সঙ্গে এক হইয়া যায়। প্রত্যক্ষ-জ্ঞানে চিন্তা ও বস্তুই সত্যই একত্ব প্রতীত হয়। কিন্তু সাধারণ প্রত্যক্ষ জ্ঞানে চিন্তা এবং কোনও বিশিষ্ট ইঞ্জিয়-গ্রাহ্য বস্তুই সত্যই একত্বই প্রতীত হয়। কিন্তু প্রজ্ঞা (অথবা বুদ্ধিও) প্রতীতিতে অসঙ্গ বিষয়ী বিষয়ের জ্ঞান হয়—সমগ্র সত্যই অতনের জ্ঞান হয়। “বৌদ্ধিক প্রতীতি” অসঙ্গ জ্ঞান। ইহাও যথোচিত চিন্তা ও সত্যই বিবেচনাই। বহিঃপক্ষে দেহ ও কালের যথোচিত চিন্তা ও সত্যই যথোচিত যে অতেন দৃষ্ট হয়, অন্তরের যথোচিত বুদ্ধির সাহায্যে অব্যবহিত জ্ঞানে তাহা প্রত্যক্ষ করা “বৌদ্ধিক প্রতীতি”। এই অসঙ্গ জ্ঞান সম্পূর্ণ রূপে অসঙ্গেরই অঙ্গান্ত। ইহা শিক্ষার বিষয় নহে। ইহাও যথোচিত কোনও দ্বন্দ্ব নাই। ইহাকে আন্তরিক নিকট প্রমাণ করাও যায় না। শেলিং এই “বৌদ্ধিক প্রতীতি”কে একটি প্রণালীতে পরিণত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন, এবং এই প্রণালীকে তিনি “ব্যাখ্যা” বলিয়াছিলেন। প্রত্যেক বিশিষ্ট বস্তু বা বিষয়ের যথোচিত অসঙ্গ প্রকাশিত হয়, ইহা প্রমাণ করাই এই “ব্যাখ্যা”। শেলিং অসঙ্গের এই

যখন যে সকল বস্তুই ইহাও হয় তাহাও হয় যথোচিত সমগ্র জ্ঞান। এ প্রণালীতে বিভিন্ন পদ্ধতিতে বস্তুকে প্রত্যক্ষ করা হয়, এবং তাহাও অসঙ্গের বস্তুই হয়, এবং তাহাও অসঙ্গের বস্তুই হয়, এবং তাহাও অসঙ্গের বস্তুই হয়। অসঙ্গের বস্তুই হয়, এবং তাহাও অসঙ্গের বস্তুই হয়। Potence-এর বস্তুই হয়, এবং তাহাও অসঙ্গের বস্তুই হয়। প্রকৃতির সাধারণতঃ সত্য Absolute-এর Indifference-এর বস্তুই হয়।

<sup>1</sup> Intellectual Perception

<sup>2</sup> Absolute Cognition

<sup>3</sup> Construction





জ্ঞানকে বৌদ্ধিক প্রতীতি নামে অভিহিত করিলেও বুদ্ধির স্যাদায়ণ ক্রিয়া প্রণালীতে এই জ্ঞান নষ্ট হয় না, ইহা বুদ্ধির জ্ঞান হইলেও অব্যবহিত জ্ঞান। যেটো, স্পিনোজা ও ক্যান্ট যাহাকে Reason বলিয়াছেন, সেই বুদ্ধিহারা এই জ্ঞান হয়। জেকোবির Faith, এর ( বিশ্বাসের ) সহিতও ইহার সাদৃশ্য আছে।

### পুটখর্ষের ব্যাখ্যা

“Lectures on the Method of Academical Study” শীর্ষক বক্তৃতাগুলিতে শেলিং যাবতীয় দার্শনিক মত নিজের অভেদবাদ-অভ্যসারে ব্যাখ্যা করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। এই সকল বক্তৃতার তাঁহার নিজের দার্শনিক মত অনুচ্ছল ভাবে বর্ণিত হইয়াছে। এই গ্রন্থে তিনি ইতিহাসিকের দৃষ্টিতে পুটখর্ষের ব্যাখ্যা করিতেও চেষ্টা করিয়াছেন। ঈশ্বরের দেহ ধারণ সনাতন। ঈশ্বরের সনাতন জ্ঞানে সমীক্ষের যে জ্ঞান বর্তমান, তাহাই সনাতন ঈশ্বর-পুত্র। ইতিহাসে আবিস্কৃত এই জ্ঞানের স্রেষ্ঠতম রূপট পুট। তাঁহার আবির্ভাব-কালের পরিবেশ হইতে তাঁহার ব্যক্তিগত আবির্ভাব বোধগম্য হয়। কিন্তু ঈশ্বর কালাতীত, কোনও নির্দিষ্ট কালে তিনি মানব প্রকৃতি গ্রহণ করিয়া আবিস্কৃত হইবেন, ইহা মনে করা যায় না। পুটখর্ষের স্বাক্ষর কালে প্রকাশিত, তাহার অস্বনিহিত ভাবের সহিত তাঁহার সংগতি নাই; এই সংগতি ভবিষ্যতের গর্ভে নিহিত। কিন্তু এই সংগতির পথে প্রধান বাধা বাইবেল। কুম্ভার এবং পৌরাণিক কাহিনীর স্মারকরূপে এই গ্রন্থ অজ্ঞাত্য চিত্রশাস্ত্রী করিয়া প্রজার আলোক আচ্ছাদিত করিয়া রাখিয়াছে। প্রকৃত পক্ষেই সার শব্দেও ইহা অস্ত্র কতকগুলি গ্রন্থ অপেক্ষা নিকট। শুভমূলক পুটখর্ষের নবজন্ম, অগ্ন্যায় দর্শন,—ধর্ম ও কবিত্বের স-মিশ্রণোদ্ভূত উদ্ভূতের নবধর্ম—ভবিষ্যতের গর্ভে নিহিত।

শেলিং ইতিহাসের প্রাক্ষেপে এক সত্য ধুলের কল্পনা করিয়াছেন। যাত্রার যে নিজের চেতায় সহজাত সংসার হইতে স-বিনে, পশ্চৎ হইতে প্রজাতে, আপনাকে উদ্রীত করিয়াছে, ইহা কল্পনা করা যায় না। ততবার নিঃসরই বর্তমান মানবজাতির পূর্বে পৌরাণিক কাহিনীতে দেবতা এবং বীর নামে বর্ণিত জাতি-বিশেষের অস্তিত্ব ছিল। উৎকৃষ্টতর জীবের দৃষ্টান্ত হইতেই ধর্ম এবং সভ্যতার উৎপত্তি বোধগম্য হইতে পারে। শেলিং-এর মতে সভ্যতাই যাত্রার আদিম অবস্থা ছিল, এবং বাহু, বিজ্ঞান, ধর্ম এবং কলায় উদ্ভূত একই সময়ে হইয়াছিল। এই সকল বিষয় তখন বিস্তার ছিল না, ইহায়া পরস্পরের মধ্যে অস্থপ্রবির্ত ছিল। ভবিষ্যতেও তাহাই হইবে। পৌরাণিক কাহিনীর মধ্যে শেলিং পরিপূর্ণ বিজ্ঞানের প্রকাশ দেখিতে পাইয়াছিলেন।



### ভূত-প্রবণতা ও মত-পরিবর্তন

শেলিং এর উপরি উক্ত যত্নের মধ্যে যে “মিষ্টিক” অংশ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা ক্রমশঃ বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইয়াছিল। তাহার দার্শনিক চিন্তা প্রকাশ করিবার উপযুক্ত প্রণালীর আবিষ্কারের জন্য নিফল চেষ্টা হইতেই এই ভূত-প্রবণতা উৎকৃষ্ট হইয়াছিল। অসীমকে তৎকালান্তরোচিত আকারে প্রকাশিত করিবার অনায়াস্য হইতেই উচ্চতর শ্রেণীর মিষ্টিক কাব্যের উৎসব হয়। আপনাব চিন্তা প্রকাশ করিবার জন্য অস্থির ভাবে সমস্ত শক্তিতে পরীক্ষা করিয়া শেলিং অবশেষে তাহার “ব্যাখ্যা” শব্দটি লব্ধকৃত হওয়া হইয়া তাহার করনার দীর্ঘাহীন স্রোতে আপনাকে তাসাইয়া দিয়াছিলেন। তাহার দার্শনিক মতও ক্রমশঃ পরিবর্তিত হইতেছিল। উপন্যাসক প্রাকৃতিক দর্শন বর্জন করিয়া, তিনি মনের দর্শনের দিকে ক্রমশঃ অধিকতর আকৃষ্ট হইতেছিলেন, তাহার অবশেষে সংজ্ঞাও তদন্তপথে পরিবর্তিত হইয়া গিয়াছিল। এ পর্যন্ত চিন্তা এবং বাস্তবতার মধ্যস্থলে তাহার “অসম” অবস্থিত ছিল। এখন হইতে তাহা চিন্তার দিকে সরিয়া যাঁতে লাগিল এবং চিন্তাও অসম্বর মৌলিক ভূমি বলিয়া পরিগণিত হইল। ‘চৈৎ এবং জড়ের মধ্যস্থ সংগতি’ তা হইয়া গেল এবং জড় চিত্তের “ব্যক্তিরক” বলিয়া গণ্য হইল। গিবসকে এইরূপ অসম্বন্ধের বিকল্পবন্দী করিয়া শেলিং স্পিনোজার দর্শন বর্জন করিয়া অন্য দিকে দাবিত হইলেন।

### চতুর্থ যুগ—শেলিংএর দর্শনের মন-মেটনিক রূপ

ইহার পরে (১) Philosophy and Religion ( ১৮০৭ ), (২) Exposition of the True Relation of Nature Philosophy to the amended Fichteian Views ( ১৮০৮ ) এবং (৩) Annals of Medicine গ্রন্থে শেলিংএর দর্শন নতুন পথে অবলম্বন করিয়াছিল। পূর্বে অধ্যায়ে যে “মিথ্যাচা” মত বিবৃত হইয়াছে, তদন্তপথে অসীম এবং বিশ্বের মধ্যে ভেদ নাই, প্রকৃতি এবং ইতিহাসে অসীম প্রকাশিত। কিন্তু উপরি উক্ত গ্রন্থদ্বয়ে শেলিং অসীম ও জগতের মধ্যে পার্থক্যের উপর ভরসা আরোপ করিয়াছেন। মন-মেটনিক মত অবলম্বন করিয়া তিনি জগৎকে অসীম হইতে বিচ্ছিন্ন বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। অসীম হইতে জগতের উৎপত্তি কোনও অবিস্মৃত ধারাবাহিক ক্রম সংঘটিত হয় নাই। জগৎ সম্পূর্ণভাবে অসীম হইতে আঁত হইয়া পড়িয়াছে। অসীমট একমাত্র মন পদার্থ, মনীয় বস্তুই মনো কোনও মত নাই। অসীম যে মনীয়কে ধারণ করিয়া তাহার অস্থির বক্ষ করিতেছেন, তাহা নহে। অসীম হইতে মনীয় বস্তুই অবিস্মৃত, অসীম হইতে নিম্নে পতিত বলিয়াই তাহার অস্থির বহিরাগত। এই পতন হইতে জগৎকে উদ্ধৃত করিয়া অসীমের মনো তাহাকে পুনঃ স্থাপনের অভিযুগেই ইতিহাসের গতি।



শেলিং Psyche ( আত্মা ) পতনের এক পৌরাণিক কাহিনী বিবৃত করিয়া অতী-জ্ঞানের শান্তিবরূপ বুদ্ধিজগৎ হইতে ইন্দ্রিয়জগতে তাহার পতনের বর্ণনা করিয়াছেন। আত্মাত্মার পুনর্জন্মের কথাও বলিয়াছেন। যে সকল আত্মা সংসারে হারের বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া আপনাদিগকে পাপ মুক্ত করিয়া অন্তর্মহের সহিত একত্বাত্ব করিতে পারে, তাহারা উন্নততর মনোর আবার জন্মলাভ করে, বাহারা পারে না, তাহাদের অধোগতি হয়। প্রাচীন গ্রীকদের mysteries-এর আলোচনা শেলিং বিশেষ অঙ্কার সহিত করিয়াছেন। যাদের আধ্যাত্মিকতা যে mysteries ( গুপ্ত ক্রিয়া ) বাতীত বর্ণিত হইতে পারে না, তাহাও বলিয়াছেন। যাদের সহিত দর্শনের ঐক্যের প্রয়োজনীয়তা উপরি উক্ত সকল গ্রন্থেই বিবৃত হইয়াছে। যদ্ব অশুদ্ধতির উপর প্রতিষ্ঠিত। ঈশ্বরের অস্তিত্বও অশুদ্ধতির বিষয়। আত্মার পক্ষ অশুদ্ধতির ভিত্তিই ঈশ্বর। যদ্ব ও দর্শন এক না হইলেও, যে দর্শনে বিজ্ঞানের সহিত যাদের পরিচয় মিলন সাধিত হয় না, তাহা দর্শনই নহে। শেলিং বলিয়াছেন, “বিজ্ঞান অপেক্ষা উচ্চতর কিছু আমি জানি। বিশেষণ ও সংশোধন বাতীত বিজ্ঞানের অস্ত্র কোনও প্রণালী যদি না থাকে, তাহা হইলে অনীষের বিজ্ঞান হইতে পারে না।” কিন্তু এক সময় আসিলে, যখন কোন বিজ্ঞানই থাকিবে না, অস্বাধিত জ্ঞান তাহার স্থান গ্রহণ করিবে। যে বিজ্ঞান সমস্তকে, তাহাতে যাওয়ার মত দৃষ্টির লোপ হয় এবং এক সনাতন আলোক তাহার স্থানে অবিস্কৃত হয়। কিন্তু তখন যে দেখে, সে আর বরণলীল হারত থাকে না।”

প্রাচীন মিতিকদিগের এই শেলিং অঙ্কার সহিত পাঠ করিয়াছিলেন। তিনি লিখিয়াছেন, “দার্শনিকগণ মিতিকদিগের রচনার প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শন করিয়া থাকেন। কিন্তু এই সকল রচনার অস্তরের মূলদ এত আছে যে, অনেক দার্শনিক আপনাদের দর্শনের সহিত মানিলে তাহার নিম্নায় করিতে প্রস্তুত হইবেন।”

### পঞ্চম যুগ—জেকব বোহ্ম-প্রভাবিত দর্শন

“ঐশ্বরিক সত্তা অসীম, নিরিন্দেয়, রূপহীন ও অচিন্ত্য। এই অসীম নিগূঢ় সত্তা সঞ্চিত হইয়া সসীমদ্ব প্রাপ্ত হইয়া প্রকৃতির কেন্দ্রে বা তিত্তিতে পরিণত হইলেন। তাহার মধ্যে যে গুণবানি মিলিত অবস্থায় অবিস্তার্য ছিল, তখন তাহারা বিস্তৃত হইয়া পড়িল, অঙ্কারের মধ্যে বিস্তারের বিকাশ হইল। সেই বিস্তার চিত্ররূপে বিবদমান গুণবানি আলোকিত করিল। তখন সেই চিত্রালোকে ঈশ্বর অবিস্কৃত হইয়া অবিদ্যার আনন্দবাহ্যে বাস করিতে লাগিলেন।” ঈশ্বরের উৎপত্তি-মত্রে বোহ্মের এই মতের সহিত শেলিং-এর শেষ মতের বিশেষ মিল আছে। শেলিং-এর অসঙ্গ রূপহীন, বস্তু-প্রতিষ্ঠ ও নিগূঢ়। তিনি আপনাকে বাহিরে প্রকাশিত করিয়া পরিশেষে এই বাস্তব রূপের সহিত উচ্চতর একত্রে পুনর্মিলিত হন। Nature of Human Freedom গ্রন্থে প্রথম অধ্যায় ঈশ্বর নিগূঢ়, রূপহীন, তিত্তিহীন, কারণহীন, সূত্রমাত্র, (২) দ্বিতীয় অধ্যায় ঈশ্বর বিদ্য বিস্তৃত



শতা, তাঁহার ভিত্তি আশ্রিত এবং বাস্তব, এই দুই তাগে বিতৰ্ক বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। (৩) তৃতীয় অবস্থায়—এই দুই তাগের পুনর্মিলন এবং আদিম মাধ্যম্যের অন্তর্গত কণাস্বর বর্ণিত হইয়াছে। প্রথম অবস্থায় ঈশ্বরের মধ্যে কোনও ভেদ নাই, কোনও গুণ নাই। সৃষ্টির পূর্ববর্তী এই অবস্থাকে আদি তিত্তি<sup>১</sup> অথবা তিত্তিহীনতা বলা যায়। ইহার মধ্যে কোনও গুণ নাই। বিশ্রীভ-ধর্মী ভাবের সমবায় হইতে ইহার উদ্ভব হয় নাই। ইহার কোনও গুণই নাই—কিছুই ইহার সম্বন্ধে বলা যায় না, ইহা অনিশ্চাচা। ইহাকে বাস্তব অথবা আশ্রিত, অন্ধকার অথবা আলোক, কোনও অভিধানে অভিহিত করা যায় না। কেবল “নেতি, নেতি” বলিয়াই ইহার বর্ণনা করা যায়। এই নিষ্কণ অবস্থা হইতে বৈজ্ঞানিক আবির্ভাব হয়। আদি কারণ দুই অধিনায়ী তাগে বিতৰ্ক হইয়া পড়ে। এই দ্বিত্বিকর উদ্বেগ প্রেমে তাহার পুনর্মিলন, অনির্দিষ্ট মিত্রণের প্রাণবান্ মিথিষ্ট অন্তর্গত প্রকাশ।

ঈশ্বরের পূর্ণগুণ কেহ ছিল না, তাঁহার অতিবিক্রম কিছু ছিল না। তাঁহার অস্তিত্বের কাহন তাঁহার নিজের মধ্যেই ছিল। এই কারণ বুদ্ধিকণ কারণমাত্র নহে, ইহা বাস্তব পদার্থ। এই কারণই প্রকৃতি—যাহা ঈশ্বর হইতে বহুতর, কিন্তু ঈশ্বরের মধ্যেই বস্তুমান ছিল। ইহা ঈশ্বর হইতে অবিভাজ্য ছিল। ইহার মধ্যে বুদ্ধি ছিল, না, ইচ্ছা ছিল না, কিন্তু বুদ্ধি ও ইচ্ছা প্রাণের অঙ্গ আকাঙ্ক্ষা ছিল। আপনাকে প্রকাশিত করিবার অঙ্গ প্রবল আকাঙ্ক্ষা ছিল। যখন অগ্ন্যহরণের আগ্রহে এই প্রকৃতি আন্দোলিত হইতেছিল, বাতাসাভিত্তিক সমুদ্র বাকর মত বিস্তৃত হইতেছিল, তখন কোনও নিগূঢ় নিয়মের অস্তবর্তী হইয়া ঈশ্বরের নিজের মধ্যে একটা আত্মস্বরূপ পরিচিন্তনমূলক জ্ঞানের আবির্ভাব হইল - ঈশ্বর আপনাব প্রতিমূর্তি নিরীক্ষণ করিলেন। ঈশ্বর তির তখন জ্ঞানের অঙ্গ কোনও বিষয় ছিল না। তিনি নিজেই নিজেব জ্ঞানের বিষয় হইলেন। এই জ্ঞানই ঈশ্বর—ঈশ্বরের নিজের মধ্যে জ্ঞাত ঈশ্বর। ইহাট লেইট জন বর্ণিত ঈশ্বরের -আদি কারণের—মধ্যগত সনাতন বাণী। অন্ধকারের মধ্যে আলোকের মত এই বাণীর আবির্ভাব। জ্ঞানবিচীন আকাঙ্ক্ষার সঞ্চিত ইহা হইতেই বুদ্ধির সংযোগ। বুদ্ধি এই রূপে তমোভূত আদি কারণের সঞ্চিত সংস্কৃত হইয়া স্বাধীন স্বতন্ত্রনীয় ইচ্ছায় পরিণত হয়। যে নিয়মবিহীন প্রকৃতি আদি কারণের মধ্যে বিলীন ছিল, তাহার মধ্যে পুঙ্খলাপন্নই এই বুদ্ধির কাণ্ড, এবং বুদ্ধি কল্পক আদি কারণের এট কণাস্বর হইতেই অগতির সৃষ্টির উদ্ভব। অগতির অন্তিমাক্রিষ্ট দুই যুগ : (১) প্রথমতঃ, আলোকের অগ্ন—প্রকৃতির ক্রমিক বিকাশের ফলে পরিণামে মাতৃদের আবির্ভাব, এবং (২) আত্মার কন্ম ইতিহাসে মাতৃদের বিকাশ।

প্রকৃতির মধ্যে পুঙ্খলা বিধানকাণ্ডে বুদ্ধিকে আদি কারণের সঞ্চিত সংগ্রাম করিতে





হইয়াছিল। আদি কাব্যে আপনা হইতেই সমস্ত সৃষ্টি করিতে চাহিয়াছিল, বুদ্ধির সাহায্য চাহে নাই। কিন্তু তাহার সৃষ্ট বস্তু স্বাভাবিকভাবে সমস্ত হয় নাই। প্রাক-ঐতিহাসিক যুগের উদ্ভিদ এবং জন্তুর দেহাবশেষের মধ্যে এই চেতনা পড়িয়া প্রাপ্ত হওয়া যায়। ক্রমে ক্রমে আদি কাব্যে বুদ্ধির বস্তুতা স্বীকার করিয়াছিল, এবং ক্রমে নূতন নূতন জীবের সৃষ্টি হইয়াছিল। প্রাকৃতিক প্রত্যেক বস্তুর মধ্যে দুইটি তত্ত্ব বর্তমান : (১) জ্ঞানহীন তত্ত্ব, বাহ্যাবস্থা উপর ও জীবের মধ্যে বাবধানের সৃষ্টি হয়, এবং জীবের মধ্যে স্বতন্ত্র ইচ্ছার উদ্ভব হয়, (২) বুদ্ধিজন ঐশ্বরিক তত্ত্ব—অথবা সান্নিক ইচ্ছা। প্রজ্ঞাবিহীন উদ্ভব জীবের মধ্যে এই দুই তত্ত্বের মিলন হয় নাই। রোষ এবং লোভরূপে ব্যক্তিগত ইচ্ছা তাৎক্ষণিক মধ্যে বর্তমান। সান্নিক ইচ্ছা বাহ্য প্রাকৃতিক শক্তিরূপে তাহারে বাহ্যিক প্রসূতিক্রমে লাগন করে। মাতৃদের মধ্যেই সান্নিক ইচ্ছার সহিত ব্যক্তিগত ইচ্ছা মিলিত হয়—অনঙ্গ ঐশ্বরের মধ্যে তাহারা বেকশ মিলিত, সেইরূপ মিলিত হয়। কিন্তু ঐশ্বরের মধ্যে তাহারা অবিভাজ্য, মাতৃদের মধ্যে তাহারা বিভাজ্য। উপর হইতে মাতৃদের পার্থক্য-বিধানের জন্য এই বিভাগের যেমন প্রয়োজন, তেমনি স্বকীয় স্বত্বের—যুগিত ইচ্ছা এবং সান্নিক ইচ্ছার মিলনরূপে এবং উভয়ের মধ্যগত বিভেদের অতীত প্রেম-স্বত্ব আত্মরূপে ঐশ্বরের প্রকাশিত হইবার জন্যও মাতৃদের মধ্যে এই বিভাগের তেমনি প্রয়োজন। সান্নিক ইচ্ছা এবং ব্যক্তিগত ইচ্ছার এই বিভাজ্যতাই মঙ্গল ও অমঙ্গলের উদ্ভবের মূলে বর্তমান। ব্যক্তিগত ইচ্ছার সান্নিক ইচ্ছার অনীনতাই মঙ্গল, উভয়ের বিরোধই অমঙ্গল। মঙ্গল ও অমঙ্গলের অস্তিত্বের সম্ভাবনাই মাতৃদের স্বাধীন ইচ্ছার মূল। মাতৃদের মধ্যে যে ব্যক্তিগত ইচ্ছা ও সান্নিক ইচ্ছার সংঘ বর্তমান, পরিণামে উভয়ের মধ্যে মিলন-লাভনের জন্যই তাহার আবির্ভাব। ব্যক্তিগত ও সান্নিক ইচ্ছার বিরোধ করুক মাতৃদের বর্তমান অবস্থা নিয়ন্ত্রিত, তাহার কাণ্ডও নিয়ন্ত্রিত। এই অর্থে মাতৃর স্বাধীন নচে। কিন্তু সৃষ্টির প্রাবল্য হইতে স্বাধীনতানে কৃত কর্মধারাই মাতৃদের বর্তমান অবস্থা নিয়ন্ত্রিত। কর্ম করিবার সময় মাতৃর স্বাধীন, যদিও সান্নিক ও ব্যক্তিগত ইচ্ছার মধ্যে বিভাজ্যের জন্য মাতৃর স্বাধীন ও ব্যক্তিগত ইচ্ছার অনীন হইয়া পড়িয়াছে। ইহা হইতেই অমঙ্গলের উদ্ভব। কিন্তু প্রত্যেকের স্বাধীন কর্মধারাই অমঙ্গলের উৎপত্তি হয়।

প্রাকৃতিক ইতিহাস আদি কাব্যে এবং বুদ্ধির মধ্যে যত্নের ইতিহাস। মাতৃদের ইতিহাস ব্যক্তিগত ইচ্ছার সহিত সান্নিক ইচ্ছার যত্নের ইতিহাস। প্রেমের সহিত অমঙ্গলের সংগ্রামের বিভিন্ন ক্রম ইতিহাসের বিভিন্ন মূলে প্রকাশিত। পুটধর্ম এই ইতিহাসের মধ্য-বিন্দু। সৃষ্টির মধ্যে প্রেম অমঙ্গলের বিরুদ্ধে উন্মিত হইয়াছিল। অমঙ্গল হইতে মাতৃদের উদ্ধার এবং ঐশ্বরের সহিত তাহার পুনর্মিলনের জন্যই পুট আবির্ভূত হইয়াছিলেন। স্বার্থ চালিত ইচ্ছা ও প্রেমের মধ্যে মিলন এবং সান্নিক ইচ্ছার স্বাক্ষর প্রতিষ্ঠার সঙ্গে জগতেরও শেষ হইবে। তখন সকলের মধ্যেই ঐশ্বর্য প্রতিষ্ঠিত হইবেন। সকলই তাহাতে পর্যাবসিত হইবে। সৃষ্টির পূর্বে বাহ্য উদাসীন ছিল, তাহা অভ্যন্তর পরিণত হইবে।



১৮১২ সালে জেকোবি হবন শেলিং এর দর্শনকে প্রকৃতিবাদ বলিয়া অভিহিত করেন। হবন শেলিং বলিয়াছিলেন, প্রকৃতিবাদ এবং উৎসববাদের মিলনেই উৎসেত প্রকৃত বাস্তবতা পাওয়া যায়। প্রকৃতিবাদ উৎসকে ভগতের ভিত্তি (ground—ভগতে অস্থায়িত্ব immanence) রূপে কল্পনা করে, উৎসববাদে উৎস ভগতের কারণ (ভগততীত—transcendent)। উৎসের মিলনেই উৎসের দাসত্ব প্রকাশিত হয়। উৎস ভগতের ভিত্তি ও কারণ উভয়ই, ভগতে উৎস আপনাকে অপূর্ণ হইতে করণ: পূর্ণত্ব রূপে প্রকাশিত করিবে, ইহাতে উৎসের বহুত্বের বিরোধী কিছু নাই। পূর্ণতাজন্মী অপূর্ণতাই পূর্ণতা। পূর্ণতায় পূর্ণত্ব প্রদর্শনের ভিত্তি এই পতির বিচিত্র সত্ত্বের প্রয়োজন। উৎসের মধ্যে একটি অস্বাভাবিক পটভূমিকা এবং বহুত্বের সত্ত্ব প্রকৃতির অস্বাভাবিক বা অস্বাভাবিক, উৎসববাদে অস্বাভাবিক পটভূমিকা। উৎসের মধ্যে যদি কোনও বিতর্ক না থাকে, উৎসের বহুত্বই যদি একমাত্র মৌলিক বস্তু হয় তাহা হইলে ইহা হইবে কোনও বাস্তবতা নাই বলিতে হয়। উৎসের বিস্তারিতবাস্তবতা কর বিতর্কী কোনও বাস্তবতাক বাস্তবতাকী পতির যদি ইহাও সম্ভাব্য না থাকে, তাহা হইলে ইহা হইবে বাস্তবতাক আয়োগ করা যায় না। বহুত্ব মিল উৎসববাদের উৎসের মধ্যে যেই অস্বাভাবিক হইবে, তাহা মিল সেই উৎসকে পূর্ণতা বলিয়া স্বীকার করা অসম্ভব হইবে।

Mythology and Revelation সম্বন্ধীয় বক্তব্য-মাল্য শেলিং একই প্রতিষ্ঠাও চেষ্টা করিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয়। এই সকল বক্তব্যে তিনি বিভিন্ন দর্শনের—অদ্বৈতবাদ এবং বাস্তবতাবাদী দর্শনের মধ্যে পার্থক্যের নিশ্চয় করিয়াছেন। দৃষ্টি হইতে সত্যের ভগতীয় প্রাপ্ত হওয়া যায়, উপস্থাপক দর্শনবাদী দর্শনের মধ্যে পূর্ণতা-প্রতিষ্ঠা হইতে পারে, কিন্তু বাস্তব সত্ত্বের সাক্ষ্য কেবল "ইচ্ছা" মধ্যেই প্রাপ্ত হওয়া যায়। বাস্তবের দৃষ্টি কখনও সত্যের সাক্ষ্য নাই। ইচ্ছা হইতেই বাস্তব দৃষ্টি সত্যবস্তু। মানবের ইচ্ছা বাস্তব উৎসের অস্বাভাবিক স্বীকার করিয়া লয়। মানবের মনে বাস্তব উৎসের ভিত্তি যে বাস্তবতা, তাহা হইতেই সত্যের উৎপত্তি—তাহাই স্বাভাবিক। দর্শন হইতে বিদ্যাবাদের উৎপত্তি হয়, এবং বিদ্যাবাদের দর্শনের পশ্চিম সাধিত হয়। দর্শনের উৎপত্তি বাক্য হয় প্রথমে পূর্ণতায়, তাহা হইলে প্রত্যক্ষণ। ইতিহাসে উৎসের দর্শন। কিস্তি কিস্তি বিকাশপ্রাপ্ত হইতাকে, শেলিং তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। সত্যবস্তু হইতে একেবস্তুবাদ, একেবস্তুবাদ হইতে বহুত্ববাদ, এবং বহুত্ববাদ হইতে প্রত্যক্ষণের দ্বি-দৃষ্টি উৎসববাদের উৎস হইতাকে।

শেলিং সত্যবস্তু উৎপত্তিতে তিন ধর্মের বর্ণনা করিয়াছেন। প্রথম তিন ধর্ম প্রত্যক্ষণ, পূর্ণ এবং ভগতীয় দ্বি-দৃষ্টি এই তিন ধর্মের বর্ণনা করিয়াছেন। পিটারের দুই ক্যাথলিক ধর্ম, লুথের দুই প্রটেস্ট্যান্ট ধর্ম, ভগতীয় দুই অবিভক্তের পূর্ণ, ক্যাথলিক ও প্রটেস্ট্যান্ট ধর্মের ক্যাথলিক উপর উৎস প্রতীক হইবে।



### সমালোচনা

প্রকৃতির দর্শন পেলি' আদ্যম'বিশ্বের সামগ্রিক বিকাশে প্রকৃতি এবং চিত্ত উভয়েই তুল্য প্রয়োজনীয়তার উপর তরুণ অটোপ করিয়াছিলেন। প্রকৃতি চিন্তাবটে প্রকাশিত অর্থ্যা, ইহা কেবলমাত্র চিত্তশক্তি বা প্রাণবৃত্তি-প্রাপ্তির সাধন স্বরূপ অবলোকনমাত্র নহে। ইহা কেবল অকাব্যাত্মক নহে, ইহা স্বকীয় গঠন এবং বিশেষত্ব বিশিষ্ট বস্তু। চিত্ত ও প্রকৃতি পৰস্পর হইলেন। চিন্তাই উভয়ই বিকাশের তত্ত্ব। প্রকৃতির মতো চিন্তা স'বিশেষ উন্নীত হইবার জন্য সজ্জিত, চিত্তের মতো চিন্তা স'বেশন চেষ্টাতে পরিচিন্তন অতিমুখে অগ্রসর। প্রকৃতির দর্শন এবং চিত্তের দর্শন সমানবাল এবং পরস্পরের পরিপূরক। ইহা হইতে উভয়ের একটা সাধারণ ত্রিভুজ অস্তিত্ব অঙ্গীকৃত হয়। এই সাধারণ ত্রিভুজ অঙ্গীকৃত হইতেই পেলি'-এর অতেন দর্শনের উদ্ভব। ইহা হইতেই তাঁহার উদাসীন নিপুণের কল্পনা। ইহার প্রতিবাদে কোপল বার্লি'র অঙ্ককারের সহিত পেলি'-এর নিপুণের উপমা দিয়াছিলেন। অঙ্ককারের মাথা সকল বস্তুই ক্রকবর্ণ, সকলই একরূপ চেষ্টা ব্যর্থ। বিশিষ্টতা পেলি' নৈমিত্তিক বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন, দুই বিষয়ের মধ্যে এক বিষয়ের আধিক্য বলিয়াছিলেন। যে চিত্তকরের নিকট সূক্ষ্ম ও লাল ভিন্ন অল্প কোনও নাই, তাহার চিত্ত ও কা'ব্যের সহিত কোপল পেলি'-এর এই ব্যাখ্যার উপমা দিয়াছিলেন। এই চিত্তকর চিত্তে কোথাও সূক্ষ্ম ব', কোথাও লাল ব' অধিক পরিমাণে ব্যবহার করে। অতেন দর্শনে পেলি' অধ্যাত্মবাদ বন্দন করিয়াছিলেন বলা যায়, কেননা, এই মতে অসঙ্গ নিপুণ, চিত্ত নহে।

ফিশ্টের দর্শন চেষ্টাতে পেলি'-এর দর্শন যে অধিক দূর অগ্রসর হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। প্রকৃতি এবং আট মন্থে ফিশ্টের আলোচনা বিশেষ বিস্তারিত হইয়াছে। ফিশ্ট পেলি' এই দুই বিষয়ের পূর্ব বিস্তৃত জায়ে আলোচনা করিয়াছেন। এই আলোচনার মধ্যে এমন অনেক উক্তি ছিল, যাঁরা সোপেনহের এবং হেগেলের হস্তে বিকাশপ্রাপ্ত হইয়াছিল। ফিশ্টের দর্শন আরও হইয়াছিল ক্যান্টের Critique of Pure Reason হইতে; পেলি' Critique of Judgment হইতে আরও করিয়াছিলেন বলা যায়। বিগাট এবং স্কলর মন্থে ক্যান্টের মত অনেক স্থলে পেলি'-এর হস্তে উৎকৃষ্টতর বিকাশ লাভ করিয়াছে। ক্যান্ট ও পেলি' উভয়ের মতেই প্রকৃতি এবং আটের মতো যে পার্থক্য, তাহা সজ্ঞান সৃষ্টি ও অজ্ঞান সৃষ্টির পার্থক্য। প্রকৃতির মতো উদ্ভেদের পরিচয় প্রাপ্ত চেষ্টা ব্যর্থ, কিন্তু প্রকৃতি কোনও সজ্ঞান উদ্ভেদে সৃষ্টি হয় নাই। আটের উৎপত্তি অসুপ্রবণা হইতে, তাহার সৃষ্টি সজ্ঞান। হ্যাক্স নৈতিক জ্ঞানে যে আদর্শ উপনীত হইতে চেষ্টা করিয়া সম্পূর্ণ সকলতা-লাভে সক্ষম হয় না, সেই আদর্শই আটে রূপান্তরিত। ফিশ্টের দর্শনে নৈতিক প্রকৃতির' যে স্থান, পেলি'-এর দর্শনে আটের বৃষ্টির' স্থান তদনুরূপ। বাবহারিক দর্শনে ফিশ্টের



হতেও সঞ্চিত শেলিং-এর বিশেষ প্রভেদ নাই। নিরন্তর প্রবৃত্তির বাধা অতিক্রম করিয়াই যে স্বাধীনতা অক্ষিপ্ত হয়, এবিধের উত্তরেই একমত। ফিখটে ও শেলিং উভয়েই দৃঢ় মনকে আলোচনা করিয়াছেন এবং উভয়েই পুটেখের যথো দৃষ্টির অনুসন্ধান করিয়াছেন।

ফিখটের শিল্পরূপে শেলিং তাহার দার্শনিক জীবন আবৃত্ত করিয়াছিলেন। পরে শিল্পোচ্ছাদ এবং ক্রমোন্নতির প্রত্যাহার বশীকৃত হইয়া তিনি বস্তু দর্শনের উদ্ভাবন করেন। এই প্রত্যাহার ফলে ফিখটের দর্শনের যথা যে অবৈজ্ঞানিক অনবিশ্বাস ছিল, তাহা পরিষ্কৃত হয়। ফিখটে প্রকৃতির পবেষণা প্রয়োজনের দ্বারা কয়েক নাই। প্রকৃতিকে মাত্রার বৈজ্ঞানিক উন্নতির উপায় বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। তৎকালে যে সকল বৈজ্ঞানিক সত্য আবিষ্কৃত হইয়াছিল, ফিখটে তাহার প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছিলেন। কিন্তু শেলিং আগ্রহের সহিত তাহা পাঠ করিয়াছিলেন। কিন্তু তিনিও প্রথমে অকৃতজ্ঞতাকে আধ্যাত্মিক উন্নতির সহকারী বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। যে নহ, প্রতিমার এবং সমস্ত-প্রতিমাবাদী প্রজ্ঞা আত্মসংবিম্ব বিকাসিত হইয়াছিল, সেই প্রক্রিয়া চেষ্টার ও অচেষ্টার প্রকৃতির যথো অনুসন্ধান এবং তাহার সাক্ষ্যদাট প্রকৃতি সংবিত্তের উদ্ভাবন করিয়াছে বলিয়া বিশ্বাস করিয়া তিনি প্রকৃতির যথো এই প্রতিমার প্রধান আবরণ করিয়াছিলেন।

প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের মৌলিক দৃষ্টি এই যে, বিবোধী নক্তির পরস্পর মিলনের ফলে সামান্যতঃ উৎপত্তি হয় এবং পরে নক্তিব্যয় পূরক হইয়া উক্তের বিকাশে পুনর্মিলিত হয়। এই দুই নক্তির আকর্ষণ ও বিকর্ষণের—মিলন হইতে কতক উদ্ভব। চুবক ও বিভ্রাৎনক্তি হইতে বাসায়নিক আকর্ষণের উৎপত্তি। তিনটি অভিন্ন নক্তি হইতে জীবনের উদ্ভব হয়, প্রাণী পদার্থের উৎপাদন মিলন এবং উদ্ভেদনমীলন। হইতে অণুতরনক্তির আবির্ভাব হয়। শেলিং এর অস্তিত্বদর্শন এই হতেও উপর প্রতিষ্ঠিত। এই হতে প্রকাশের বহুবিধ পরে বৈজ্ঞানিক প্রবর্তনাদি লোকে চুবকনক্তি উৎপন্ন হওয়ার শেলিং এর মত সমর্থিত হইয়াছিল।

শেলিং ইতিহাসকে ঐশ্বরের ক্রমিক আত্মপ্রকাশ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই ঐশ্বর্য অথবা অধিকতর জড় ও চির মিলিয়া এক হইয়া যায়। ঐশ্বরের আত্মপ্রকাশ দৃষ্টান্তে অনন্তুর হইলেও, ক্রমশঃই সর্বতার অতিমূখে অগ্রসর হইতেছে। এই আত্মপ্রকাশ কখনও সম্পূর্ণ হইবে না - অনন্তকাল ধরিয়া চলিবে, স্বতরাং দেশ ও কালের যথো ঐশ্বরের অস্তিত্ব নাই। ঐশ্বরের এই আত্মপ্রকাশের যথো সঙ্গোপিত আদর্শ ফিখটের মতে প্রকৃতির উপর প্রদৃষ্টমাত্র। কিন্তু শেলিং এর মতে আটের যথো উত্তরের বিবোধের সমর্থনই সেই আদর্শ। আটের সঙ্গোপকটে স্বতন্ত্র যথো সজ্ঞান ও অজ্ঞান স্বতন্ত্র মিলন সাধিত হইয়াছে, যেমন প্রকৃতির যথো তাহার মিলন সাধিত হইয়াছে। শেলিং এর এই মত রোমাণ্টিক সম্প্রদায়-কর্তৃক অবলম্বিত হইয়াছিল।

ফিখটে প্রকৃতিকে নিষ্কল, শেলিং স্বতন্ত্র বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ফিখটে





প্রকৃতিকে স্নাতক পতিহীন তথ্য বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন, শেলিং-এর মতে অস্বহীন পরিবর্তনের সমস্যা এই প্রকৃতি। কিন্তু কেবল সংবিশেষ আধের বিরোধন করিয়াছেন, শেলিং সেই সকল আধের উৎপত্তি ও ক্রমবিকাশের ইতিহাস বিবৃত করিয়াছেন। যে স্নাতক তথ্য ফিখটে বিবিশেষ মধ্য আধিকার করিয়াছিলেন, শেলিং-এর মতে তথ্য অস্বহে এবং বাহিরে, সংবিশেষ ও প্রকৃতিতে উভয়ইই ক্রমশঃ প্রকাশিত হইতেছে। বুদ্ধির সম্পদ—তাহার চিন্তা, আদর্শ প্রভৃতি—কিভাবে ইতিমধ্যে এবং প্রকৃতির মধ্য প্রকাশিত হয়, তাহা প্রদর্শন করাষ্ট শেলিং-এর মতে দর্শনের কথা।

শেলিং-এর অসঙ্গ অস্তর ও ফিখটের সাক্ষিক অস্বহে মধ্য প্রকৃতপক্ষে বিশেষ পার্থক্য নাই। শেলিং-এর অসঙ্গ প্রজ্ঞা বিষয় ও বিষয়ীয় মধ্য সন্ধ্যা, বিষয় ও বিষয়ীয় মধ্যও আত্মাত্মিক বিবোধ নাই। বিষয় ও বিষয়ীয় এই অস্তরমের সচিহ্ন স্পষ্টাঙ্গার অস্তরমের প্রকৃতপক্ষে কোনও পার্থক্য নাই। শেলিং এই অস্তরমকে প্রজ্ঞা নামে অভিহিত করিয়াছেন সত্য, কিন্তু এই প্রজ্ঞা স্নাতক, তাহার সম্বন্ধে কিছুই বলা সম্ভবপর নহে। একত্রে মধ্য বিষয় ও বিষয়ীয় ভেদ সম্প্রদানে তিরোহিত হইয়াছে বিষয় ও বিষয়ীয় সম্প্রদানের নিবারণসাধন করিয়াছে। প্রজ্ঞা উভয়ের মধ্য তুল্যভাবে প্রকাশিত বলা, আর উভয়ের কোনটির মধ্যেই প্রকাশিত নহে বলা, একই কথা। শেলিং-এর উদাসীন বিন্দু প্রকৃতপক্ষে স্বত্বহীন পদার্থমাত্র, পুত্রপতি নামমাত্র।



## ব্রহ্মোদয় অধ্যায় রোমাণ্টিক দর্শন

অষ্টোদশ শতাব্দীর শেষভাগে ইয়োহানেসের সাহিত্য ও আর্টে এক নতুন চিন্তা-প্রণালীর আবির্ভাব হয়। এই চিন্তাপ্রণালী "রোমাণ্টিক" নামে পরিচিত। দর্শনের ক্ষেত্রে ইহাও প্রথমে বিশেষ সম্পর্ক না থাকিলেও, পরে দর্শন ইহাযায়া প্রভাবিত হইয়াছিল। তাঁর প্রাথমিক ইহাও বিশেষত্ব ছিল।

কসো হইতে এই চিন্তা প্রণালীর উদ্ভব হয়। কসোব নিজের জীবনে ইহা যুগ হইয়া উঠিয়াছিল। তাঁহার লম্বা জীবন তাৎপৰ্য্যবাহী পতিচালিত ছিল। তাৎপৰ্য্যবাহী প্রাথমিক-বলতঃ তিনি প্রচলিত সমাজ, ধর্ম ও রাষ্ট্রব্যবস্থার বিরুদ্ধে উল্লিখিত হইয়াছিলেন, সত্যতাকে মানবতার পক্ষে বলিয়াছিলেন, এবং সত্যত হইতে দূরে অরণ্যের মধ্যে গিয়া কিছু দিন বাসও করিয়াছিলেন। কসোব পুণ্ডল কাচারও কাচারও চিন্তা এই দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিল। কসো এই চিন্তাকে বিশিষ্ট ভাষা দান করিয়াছিলেন।

অষ্টোদশ শতাব্দীর যুক্তির মূল। যুক্তিই এই যুগে সত্যের একমাত্র "কর্তা" বলিয়া গৃহীত হইয়াছিল। কসো অশুদ্ধতাকে যুক্তির উল্লিখিত মান দিয়াছিলেন, এবং মানবের জীবনে অশুদ্ধতাকে একটা বিশিষ্ট স্থান নিশ্চয় করিয়াছিলেন।

পরবর্তীতে মহাত্মকৃষ্ণ এই চিন্তা প্রণালীর প্রধান বিশেষত্ব। এটি তাৎপৰ্য্যবাহী ভাবুক ছিলেন, তাঁহারা সাহিত্যের মাধ্যমে দীক্ষা দিতে পাইতেন। রাজসভার দ্বিতীয় পরিবেশ ও নগরের কোলাহল হইতে দূরে পল্লীগ্রামের শান্ত সমুদ্রে জীবন তাঁহাদের নিকটে লোকনীয় ছিল। প্রচলিত সমাজ, ধর্ম ও কথন নীতির বন্ধন তাঁহাদের নিকটে অসহ্য বোধ হইত। "জীবনের পুনরুজ্জীবন"-লাভের জন্য তাঁহারা লালসিত ছিলেন। "জীবনের পুনরুজ্জীবন" অর্থ জীবনকে সম্পূর্ণরূপে উল্লিখিত এবং যত প্রকারের অস্তিত্বের সম্ভাবনা, তাহা লাভ করা। এই অস্তিত্ব সামাজিক আচার ব্যবহার প্রকাশ্য ভাবে লঙ্ঘন করিতে তাঁহারা সন্মত হইতেন না। তাঁহাদের গৃহীত সাহিত্যে ইন্দ্রিয় সামাজিক বিরোধ চিত্তাকর্ষক রূপে চিত্রিত হইত।

রোমাণ্টিকদের যে নৈতিক বোধ ছিল না, তাহা নহে, কিন্তু তাহাদের ভালমন্দ বিচারের "কর্তা" ভিন্ন ছিল। পুণ্ডল লোকে সামাজিক বিশ্বাসকে ভাঙা করিত এবং প্রবল তাৎপৰ্য্যবাহী সামাজিকবিদ্বেষী পরিণাম-সম্মত তাহারা সচেতন ছিল। সামাজিক পদ্ধতির নিষেধের জন্য বার্ষিক্যের আবশ্যকতা তাহারা উপলব্ধি করিত। বিশ্বব্যাপীতা সপন বিশিষ্ট গুণ বলিয়া বিশ্লেষিত হইত, এবং শিষ্টাচার সম্বন্ধে সামাজিক অস্তিত্বের পক্ষে অপরিহার্য এবং তাৎপৰ্য্যবাহী দমন শিক্ষার প্রধান সত্য ও তত্ত্বলোকের নিদর্শন বলিয়া গণ্য



হটেত। কিন্তু অবশ্যাবশ্যে পরিবর্তনের সঙ্গে লোকের মনোভাবেরও পরিবর্তন চাইয়াছিল। কোনো সময়ে অনেকে পাশ্চি ও শৃঙ্খলাকে তার বলিয়া মনে করিতেছিল এবং উত্তেজনার ক্ষয় অস্থির হইয়া পড়িয়াছিল। ফরাসী বিপ্লবে উত্তেজনা প্রচুর পরিমাণেই সৃষ্ট হইয়াছিল। কিন্তু বিপ্লবের পরে যে পাশ্চি আসিল, তাহাতে ব্যক্তিত্বের বিকাশের সভাবনা রহিল না। রোমান্টিক আন্দোলন ইহার বিরুদ্ধে ব্যক্তিত্বের বিকাশের চক্র আন্দোলন।

ভালোয়ন্যের বিচারে সেন্সেবাই রোমান্টিকদিগের একমাত্র কবি ছিল। তাহাদের কবি সাধারণের কবি হইতে ভিন্ন ছিল। এক দিকে যেমন প্রচুর গোচারণ কবি, গবাদি পশু ও উর্কর পক্ষ্যপদ-সম্বিত পল্লীগ্রাম ও হাঙ্গিরের প্রীতি আকর্ষণ করিত, অন্য দিকে দুর্ভাবোচ্চ পলাতমালা, উদ্ভাষিত লোভবৃত্তি, পথবিহীন নির্দানব অরণ্যানী, বজ্রনাগদল কটিকা, বাতাস-বিকৃত মহালাগব প্রকৃতির সমাবেশ তাহাদের রচনার প্রচুর পরিমাণে দেখা যাইত। তাহাদিগের উপকালে বসিত ঘটনা স্থাপিত হইত সাধারণতঃ যথায়, ইয়োয়োগ হইতে বও দূরে। ভূত, প্রেত, প্রাচীন ধ্বংসোৎসব দুর্গ, প্রাচীন ধ্বংসের দ্বিতীয় প্রাচীন উত্তরাধিকারী, মলময়, মেসমেবিস্মে পাবনীয় লোক প্রকৃতি তাহাদের উপকালে বহুল পরিমাণে দেখি ও পাওয়া যায়। অনেক সময় তাহাদের বসিত ঘটনার সহিত বাস্তবের কোনও সাদৃশ্যই পাওয়া যায় না। কোলরিঞ্জের *Ancient Mariner* এবং *Kubla Khan* এই শ্রেণীর রচনা।

রোমান্টিকগণ বলমান চিত্তবেগ ভালবাসিত, সে চিত্তবেগের পরিণাম বাতাই হইত, তাহা গ্রাহ্য করিত না। সেই জন্যই পরিণাম চিত্তবিহীন তাবাবেগচালিত সমাজ-ও রাষ্ট্র বিস্তারী চরিত্র তাহাদের রচনার প্রচুর সৃষ্ট হয়। বাণিজ্য ও আর্থিক ব্যাপারের প্রতি তাহাদের অপরিণীত অবজ্ঞা ছিল। ব্যক্তিকে প্রচলিত সমাজ ও নীতির বন্ধন হইতে মুক্ত করা ইহার একটা প্রধান উদ্দেশ্য ছিল। এই জন্য প্লিনোজার কথনোতি আখ্যান রোমান্টিকদিগের নিকট সাদর অন্তর্গত লাভ করিয়াছিল।

রোমান্টিক আন্দোলন হালে উদ্ভূত হইলেও আখ্যানিতেই ইহা বিকাশপ্রাপ্ত হয়। কোলরিঞ্জ ও শেলি আখ্যান রোমান্টিকগণ কর্তৃকই প্রভাবিত হইয়াছিলেন। আখ্যানিতে এই আন্দোলনের নেতা ছিলেন গেটে। মাতৃসের পরিশূর্ণ বিকাশ তাহার আদর্শ ছিল। জীবনকে তিনি আট বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। তাহার *Wilhelm Meister* গ্রন্থে তাহার মত স্থলর ভাবে ব্যক্ত হইয়াছে। “সংস্কৃতিকে” তিনি জীবনের লক্ষ্য বলিয়া গণ্য করিতেন। সংস্কৃতিস্বরূপই সংসারের মধ্যে সংস্কার প্রতিষ্ঠা হয়, আদর্শ ও বাস্তবের মধ্যে সামঞ্জস্য এবং প্রকৃতি ও কলার মধ্যে ঐক্য স্থাপিত হয়। গেটের মতে জগৎ একটি বিরাট কলা-সৃষ্টি। তিনি ঠিক দার্শনিক না হইলেও, প্লিনোজার মত অবলম্বন করিয়া সর্লোখবদানী হইয়াছিলেন, এবং জগৎ-কারন চিত্তকল্পী আত্মা ক্রমে ক্রমে আপনাকে অচেতন ও চেতন জগতে ব্যক্ত করিয়াছেন বলিয়া বিশ্বাস করিতেন। শেলি এর অভেদবাদ হইতে এই চিত্তধারা সমর্থন লাভ করিয়াছিল। মাতৃর এক দিকে যেমন প্রকৃতির সৃষ্টি, তেমনি প্রকৃতির



জাভা ও ব্যাখ্যাতা, শেলিং-এর এই মত জাখ্যানির যুবক সাহিত্যিকগণের অন্তর্ভুক্ত করিয়াছিল। প্রত্যেক মাতৃক ইববের এক একটি স্বতন্ত্র “প্রত্যয়”, প্রত্যেকেই স্বতন্ত্র উদ্বেগ আছে, প্রত্যেক প্রত্যয়ের পূর্ণ বিকাশই সেই উদ্বেগ এই ব্যক্তি-বাস্তব-বাদ জাখ্যানি যুবকগণ সাক্ষ্যে গ্রহণ করিয়াছিল। এই যুগের লেখকগণ যে আত্মাকে দাবতীয় পদার্থের উদ্ভব এবং মানসের বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন, সে আত্মা সাময়িক আত্মা নহে, তাহা ব্যক্তির মধ্যে প্রকাশিত আত্মা, ব্যক্তিগত অস্তিত্বের ও অস্তিত্বের আধার অহম।

জাখ্যানির বোম্বাস্টিক সাহিত্যিকগণের মধ্যে শেটে, হার্ডার এবং শিলারের নাম বিশেষ ভাবে উল্লেখযোগ্য। জাখ্যানির বোম্বাস্টিক মর্শনের সহিত ফিশটে, জেকোবি অথবা শেলিং-এর মর্শনের কাছাকাছি সম্পূর্ণ মিল নাই। যদিও ইচ্ছাতে ফিশটের মর্শনে বিরূত আত্মাকেই প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে, তথাপি কখনোতির উপর সেক্ষণ গুরুত্ব আরোপিত হয় নাই। ফিশটের নৈতিক আশ্রয় ও চারিত্রিক গুরুত্বও ইচ্ছাতে লক্ষিত হয় না। যে ব্যক্তি-বাস্তবের উপর ইচ্ছাতে গুরুত্ব আরোপিত হইয়াছে, তাহাও স্বয়ং-সম্পূর্ণ নহে, তাহার মধ্যে অন্তর্মত এবং সাময়িকতার স্তর অন্তর্ভুক্ত। ইচ্ছার ব্যক্তি-বাস্তব ব্যক্তিরের দীর্ঘা অস্তিত্বের করিয়া ঐবয়ের অনন্ত দাবিতে আত্মবিলোপের ক্ষণ উদ্ভব। এইখানে এই মর্শনের উপর শেলিং-এর প্রত্যয় অস্তিত্বের হয়। মোস্তালিস্ ও শেগেলের মধ্যে শেলিং-এর মিতিক ত ব বহুল পরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়।

### মোস্তালিস্

মোস্তালিসের প্রকৃত নাম Frederick Leopold von Hardenberg। ১৭৭২ সালে তাঁহার জন্ম হয়, এবং ২০ বৎসর বয়সে ১৮০১ সালে তিনি অকালে পবলোক গমন করেন। তাঁহার গভীর ধর্মতাব এবং কবিত্বমণ্ডিত চরিত্র সকলেই প্রচা আকর্ষণ করিত। জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যয়নকালে তিনি শিলারের প্রভাবাধীন হন। ফিশটে, শেলিং এবং প্রাচ্যমেকাবেস তিনি বন্ধু ছিলেন। প্রথমে ফিশটের মতাবলম্বী হইলেও তিনি শিলারের এবং শেলিং-এর মর্শনধারা বিশেষ ভাবে প্রভাবিত হইয়াছিলেন। তিনিই শিলারকে “ঐবযোগ্যান” আখ্যা দিয়াছিলেন। মিতিক আবপূর্ণ তাঁহার বচনার মধ্যে শিলারের একান্ত অন্তর ছিল। ইচ্ছার খাধীনতাই তাঁহার মতে আধ্যাত্মিক জীবনের ভিত্তি। দার্শনিক জ্ঞান বাস্তবত দেখন নৈতিক বোধ অসম্ভব, তেমনি নৈতিক বোধ বাস্তবতও দার্শনিক জ্ঞান অসম্ভব। ঐবয়ের ‘তর হইতেই নৈতিক বোধের উদ্ভব, ঐবয়ের ইচ্ছাসম্পাদন করিবার ইচ্ছাই আমাদের সত্য ইচ্ছা। সমস্ত বস্তুই তরলাক্ষণ; সৃষ্টিধারা জগতের বাণ্য কহা সম্ভবপর নহে। সমস্ত বস্তুই ঐবয়ের মধ্যে অবস্থিত, ঐবরও সর্ব বস্তুই মধ্যে অবস্থিত। জীবনের উদ্বেগ কি, তাহা বৃত্তিতে হইলে, বিশ্বাসের প্রয়োজন। বৈজ্ঞানিক অন্বেষণ কবি প্রকৃতির বহুত বৃত্তিতে অধিকতর সমর্থ। জীবন কবিতায়ই প্রকাশ। দাবতীয় বস্তুতেই কবিত্বের প্রকাশ। সমগ্র বিশ্ব আত্মাকর্তৃক পরিব্যাপ্ত। সাধাবণ কথও





কবির দৃষ্টিতে প্রকৃতি দেখায়। "যুক্তির কত" কথিতা-কাব্য বিদূষিত হয়। যুক্তির উপাদান হইতে কবিতার উপাদান সম্পূর্ণ ভিন্ন। মহান সত্য এবং সুখদায়ক আশি উভয়ই কবিতার উপাদান। অরুচি নোভালিস বলিয়াছেন "কবিতা নির্বীচ সত্য।" "যাহা যতই কবিতাপূর্ণ, তাহা ততই সত্য।" "জীবন একটা কলা। কলায় অবস্থান বৃদ্ধিতে। বুদ্ধি আপনাতঃ স্বাভাবিক বোধশক্তি অল্পমানে সৃষ্টি করে। সৃষ্টিকার্যে কল্পনা, বোধশক্তি এবং বিচার তাহার সচযোগী। প্রকৃত কলাকৌশলী আপনাকে যাহা ইচ্ছা, তাহাই কবিতা তুলিতে পারে।" যাহার পক্ষে কিছুই অসম্ভব নহে। চিন্তা এক প্রকার কণা। দুই বস্তু অপেক্ষা অদৃষ্ট বস্তু সহিত আমরা পরিচিত বস্তুনে আবদ্ধ। দর্শন এক প্রকার (প্রবাসীর) গৃহ শিখা—গৃহে প্রত্যাপননের জন্য ব্যাকুলতা। জীবন এক প্রকার তৃষ্ণা। কণা দু পাতঙ্গ। বিপ্রাশ আশ্বাস নিশাস। যাহা প্রকৃতির উদারকর্তা। যখন কেহ কোনও যান্ত্রিকে স্পর্শ করে, তখন সে স্বর্গ স্পর্শ করে। বার্ষিক প্রকৃত দর্শন সমস্ত কণা। মৃত্যু ও জীবন অতিরিক্ত। প্রত্যেকের অন্তরে মহাকালের বাস। নীড়া এবং মৃত্যুর ভিতর দিয়াই অবসর প্রাপ্ত হওয়া যায়। ইত্যাহি মনোহারী ঘটনাবলীদ্বারা নোভালিসের রচনা হু সমৃদ্ধ। কিন্তু তাহাদের মধ্যে পৃথক্যের অভাব।

### ফ্রেডারিক শ্লেগেল ( ১৭৭২-১৮২৯ )

ফ্রেডারিক শ্লেগেল এবং তাঁহার ভ্রাতা অগাস্ট জাকোবির রোমান্টিকদিগের মধ্যে বিশেষ বিখ্যাত ছিলেন। রোমান্টিক দর্শনের প্রচারণার জন্য দুই ভ্রাতা The Athenaeum নামক সাপ্তাহিক পত্রিকা প্রকাশিত করেন। শ্লেগেলের Philosophy of History এবং History of Literature এবং Language and Wisdom of the Indians বিখ্যাত গ্রন্থ। শৈশবের কালে ইংল্যান্ডে সাংস্কৃতিক ভ্রমণে অগ্রসর হইয়াছিলেন। শ্লেগেলই সোপেনহোরের দৃষ্টি উপনিষদের দিকে আকৃষ্ট করিয়াছিলেন। প্রথম জীবনে তাঁহার Lucinde নামক উপন্যাসে স্বাধীন প্রেমের সমর্থন করিলেও, শেষ জীবনে তিনি রোমান ক্যাথলিক ধর্ম গ্রহণ করিয়াছিলেন। দর্শনে অধ্যাত্মবাদী হইলেও, তিনি শ্লিনোজার মর্সেপদবাদ গ্রহণ করেন নাই।

শ্লেগেলের মধ্যে বিষয়বিশিষ্ট অধ্যাত্মবাদ এবং মর্সেপদবাদের মিশ্রণ দেখিতে পাওয়া যায়। অত্যন্ত অল্প কল্পনায় ইহা পরিপূর্ণ। তাঁহার মতে আমাদের প্রত্যেকের মনে অগ্নীমের প্রকার মহাব্যক্তি। এই অগ্নীমের মধ্যে একত্ব এবং বহুত্ব উভয়ই বর্তমান। ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ যুক্তি হইতেও পাওয়া যায় না, ইন্দ্রিয় হইতেও পাওয়া যায় না। প্রত্যাদেশ হইতেই ইহা পাওয়া যায়। ঈশ্বর ও জগৎ উভয়ই অনবরতই পরিবর্তনশীল। বিশ্বের আশ্বাস সহিত শ্লেগেল ঈশ্বরের পুরকে অতিরিক্ত বলিয়াছেন। বিশ্বের আশ্বাস ক্রমবিকাশই ইতিহাস, ইহাই ঈশ্বরের



চিন্তার ব্যক্ত অবস্থা। Reformationকে রোপন "মানুষের চিত্তের দ্বার খুলন" আখ্যা দিয়াছিলেন।

দর্শনের উপর রোপনের প্রভাব অতি সামান্য।

### ফ্রান্স্‌ বাভার ( ১৭৬৫-১৮৪১ )

ফ্রান্স বাভারও রোমান ক্যাথলিক ছিলেন। তিনি যুগধর্মের মত হইতে তাঁহার দর্শনের আদ্যস্ত কবিতাছিলেন। টমাস একুইনাস, একহাউট, প্যারিসেলমাস এবং জেকব বোহ্ম তাঁহার অদর্শ ছিলেন। খৃস্ট হইতে দর্শনকে পৃথক করা তিনি অসম্ভব মনে করিতেন। যুক্তিবাদকে তিনি ভীষণ ঘৃণা করিতেন। তাঁহার মতে সন্যাস জীবনাদি যথোপযোজ্য পদ্ধতিবোধ অবস্থিতির কতই জীবনাদি আত্মসংবিদ লাভে সমর্থ হয়। ঐশ্বর অখণ্ড জীবন, তিনি সত্তা এবং জ্ঞান উভয়ই, তাঁহা হইতে "তবনের" অবিচ্ছেদ্য ধারা অনন্ত কাল বাহির হইয়া আসিতেছে, তিনি নিকেই এই তবনধারা। ঐশ্বরের সত্তা য যথোপযোজ্য, জ্ঞান এবং প্রকৃতি এই তিন সমার্থ বস্তুমান। ইচ্ছা হইতে ঐশ্বরপুঙ্খের জগৎ। জ্ঞান হইতে পনিদ্রাচার উৎসব এবং প্রকৃতি হইতে সৃষ্টি আবির্ভাব। পাপের আবির্ভাব এবং তাহার কল্যাণ প্রাথমিক ইতিহাসিক ঘটনা। যুগের বক্তব্যতা সাপেক্ষে যুক্তি সাধিত হয়। স পায় রোমান ক্যাথলিক ধর্মের সহিত তাঁহার দার্শনিক মতের সামান্য প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

### কার্ল ক্রজ্ ( ১৭৮১-১৮৪২ )

ক্রজ্ ঐশ্বরবাদে সঞ্চিত সঞ্চারবাদ্যের মিলন সাধনের জন্য চেষ্টা করিয়া ছিলেন, এবং শেলিং হইতে প্রেরণা লাভ করিয়াছিলেন। তিনি তাঁহার দর্শনের নাম দিয়া ছিলেন Theosophy অর্থাৎ ঐশ্বরের জ্ঞান। তাঁহার মতে আত্মসংবিদই বাস্তব জ্ঞানের উৎস। অহংকামী ব্যক্তির মধ্যে যে সমস্ত শক্তি ও প্রকৃতি আছে, তাহাদের বর্ণনা আছে তিনটি বৃত্তি — চিন্তা, অচকৃতি ও ইচ্ছা। এই সকল বৃত্তির ব্যবহারের সময় আমিবা আমাদিগের হইতে স্বতন্ত্র বস্তুর অস্তিত্ব অবগত হই এবং আত্মজ্ঞান হইতে আকর্ষিত করিয়া ক্রমে জীবনের অসীম তত্ত্ব ঐশ্বরের জ্ঞান লাভ করি। তাহা হইতেই সমস্ত সন্যাস পথের উদ্ভব। এই অসীম তত্ত্বকে ক্রজ্ Essence (সাব) বলিয়াছেন। ঐশ্বরই একমাত্র Essence -একমাত্র সত্তা — বাহ্য কিছুই অস্তিত্ব আছে, তাহাত সমস্ত। ক্রজ্ ঐশ্বরকে ব্যক্তিঅবিলিষ্ট পুরুষ বলিয়াছেন। তাঁহার মতে এই ঐশ্বরিক সত্তা বিকাশপ্রাপ্ত হইয়া অসংকলপে পতিপত্ত হইয়াছে। ঐশ্বরের মনের যথাস্থ আদর্শ অনুসারে এই বিকাশ সাধিত হইয়াছে। ঐশ্বরের সত্তা বস্তুজাতী নহে, ইহা অগতির ভীষণ পুরুষকামী কারণ। ক্রজ্ আপনাদি দর্শনের নাম দিয়াছেন Panentheism। শেলিং-এর মত তিনি বিশ্বকে "ঐশ্বরিক দেহ" বলিয়াছেন।



দেহের জীবনী-শক্তির ক্রিয়ার ফলে মাতৃস্বের ও পুত্রের সমাজের উদ্ভব হইয়াছে, মাতৃস্বের মধ্যে ক্রমশঃ বৃহৎ হইতে বৃহত্তর সত্যের উৎপাদনের দিকেই ইতিহাসের গতি।

জগতের সমস্ত এই প্রকৃতির সহিত প্রজ্ঞার মিলন দেখিতে পাওয়া যায়। প্রাণী জগতেও এই মিলন আছে, কিন্তু তাহাদের সম্পূর্ণ মিলন মাতৃস্বের মতোই সাধিত হইয়াছে। বিশ্বমানুষের মাঝে একাত্মের সহিতই আত্মতা পরিচিত যে আত্ম পৃথিবীতে আবিস্কৃত হইয়াছে। কিন্তু মাতৃস্বের সত্যোত্তম নিয়তি কেবল নিজের মতো বস্তু থাকা নহে, অন্তের সহিত মিলিত হইয়া অবশেষে ঈশ্বরের সহিত মিলিত হওয়ারই সেই নিয়তি। মাতৃস্ব কিতপে নীর জীবনে ঈশ্বরকে প্রকাশিত করে, এবং ঈশ্বর মাতৃস্বের নিকট আত্ম সমর্পণ করেন, ধর্মের রূপে তাহাই প্রদর্শিত হয়।

মূলতঃ “শাবের” আলোচনা হইতে নানা বিজ্ঞানের উদ্ভব হইয়াছে, প্রথমেই পরিমাণের<sup>১</sup> বিজ্ঞান। ক্রম ইহাকে ম্যাগনিটিউ<sup>২</sup> নামে অভিহিত করিয়াছেন। দৈশ, কাল, গতি, শক্তি প্রভৃতি এই বিজ্ঞানের আলোচ্য বিষয়। তাহার পরে লজিক চিন্তার রূপ ও নিয়মই ইহার আলোচ্য। লজিকের পরে মৌলভা বিজ্ঞান। ক্রম বলেন, ঈশ্বরের সাদৃশ্যই মৌলভা। কর্মনীতি সম্বন্ধে ক্রম গুলিয়াছেন, পরম মঙ্গলের স্বরূপ। মানব-জীবনে আদৃত করা সম্ভবপর, তাহা জীবনে রূপান্তরিত করাই কর্মনীতির সার। “মঙ্গলকে মঙ্গল বলিয়াই ইচ্ছা কর, এবং মঙ্গল বলিয়াই মঙ্গল কর্ম কর” ইহাই ক্রমের নৈতিক সূত্র। পাপ এবং দুর্ভাগ্যের আকর অমঙ্গলের<sup>৩</sup> আদৌ নাই। তাই ইহা কথ্যায়ী।

ইতিহাসের রূপের আলোচনার ক্রম ইতিহাসকে তিন যুগে বিভক্ত করিয়াছেন :—  
শৈশব-যুগ, যৌবনের যুগ এবং প্রৌঢ় যুগ। মাতৃস্বের আদির অবস্থাই প্রথম যুগ। শতাব্দী-মধ্যস্থে যে সকল কিংবদন্তী প্রচলিত আছে, তাহাদের মধ্যে মানবের শৈশব-যুগের স্থিতি বর্ণিত আছে। যৌবন আবির্ভাবের সহিত বহু দেবে বিখ্যাত এই যুগের অবসান হয়। দ্বিতীয় যুগ একেধরবানের এবং পুরু হিতমিগের আধিপত্যের যুগ। সত্যায় এই যুগে অবজ্ঞাত। তৃতীয় যুগ ভায়, সত্য ও বশের যুগ। মানবের চেতন এই যুগে দৃঢ়, ধর্ম ও সত্য প্রতিষ্ঠিত হইবে। তাহার পরে ইহা অপেক্ষাও প্রৌঢ়তর এক যুগের আবির্ভাব হইবে—তাহাই মানবজাতির লক্ষ্য, তাহাই তাহার নিয়তি। মঙ্গল এই যুগে পরিপূর্ণ তাহে বাস্তবে পরিণত হইবে। এই যুগের বর্ণনার ক্রম করবার নিকট সম্পূর্ণ আত্ম সমর্পণ করিয়াছেন—যুক্তির শীমা লঙ্ঘন করিয়া গিয়াছেন।

#### প্রায়োক্তমেকার (১৭৬৮-১৮৩৪)

চিন্তার প্রত্যেক বিভাগে যুক্তগত পদ্ধতির এবং নীরম যুক্তিবাদের আধিপত্যের নিকটে প্রতিবাদই রোমান্টিকতা। যুক্তিবাদের সহিত বাস্তব জীবনের সম্পর্ক নাই, এবং বাস্তব



জ্ঞান, জ্ঞান, আশা ও আকাঙ্ক্ষার কোনও মূল্যই তাহাতে নাই। কিন্তু সমগ্র জগৎ‌তর ব্যক্তি-সংগত বাহ্যিক যথো ব্যক্তিগত জীবনের স্থান নির্দেশ করাষ্টে ইতিহাসিকতার প্রধান লক্ষ্য। ইতিহাসিক দর্শন বাস্তব জীবনের দর্শন। শেলিং এই দর্শনের প্রধান বক্তা এবং প্রাচ্যবাস্যকার ইকবার্থ দর্শনবিজ্ঞানের প্রধান ব্যাখ্যাগ্ৰন্থ।

১৭৮৮ সালে প্রাচ্যবাস্যকার ড্রেসল নগরে জন্মগ্রহণ করেন। ফ্রিডটে, শেলিং এবং স্রেগেল তাঁহার সমসাময়িক। কাগ্যানির প্রেরণ পণ্ডিতবিশেষ তিনি অগ্রতম। শিক্ষা সমাপনান্তে তিনি দক্ষিণজার্লান্ড পদ গ্রহণ করেন। ১৭৯৬ সালে তিনি বালিনের এক চামলাস্ত্রালে চামলালয় (পুস্তকালয়) পদে নিযুক্ত হন। এই সময়ে স্রেগেলের সহিত তাঁহার পরিচয় হয়। স্রেগেলের প্ররোচনার তিনি প্রেচৌর প্রবাসলীর অভ্যাস করেন। ১৭৯০ সালে তাঁহার Discourse on Religion এবং ১৮০০ সালে Meinungen প্রকাশিত হয়। তাঁহার অগ্রতম গ্রন্থের নাম—System of Ethics, Christian Faith এবং Addresses on Religion to its cultured Critics।

প্রাচ্যবাস্যকার বলেন, ধর্ম সম্বন্ধে দুইটি ভ্রান্ত ধারণা আছে। অনেকের মতে জ্ঞানই ধর্মের সাধক। আবার অনেক মনে করেন, নৈতিক চরিত্রের সহচরক ভাবেই ধর্মের মূল।—তাঁহার নিজের কোনও মূল্য নাই। উভয় মতই ভ্রান্ত। তিনি বলেন, জ্ঞান পুণ্ডিত্য লাভ করে ধর্মের যথো। ধর্ম কেবল জীবন, আশা, স্বর্গ প্রভৃতি বিষয় সম্বন্ধে বিশিষ্ট মতমত্রে নহে। ধর্ম জীবনের বিশিষ্ট ভাব, জীবনে উপস্থিত করিবার বস। ধর্মই উৎকৃষ্ট জীবন। ধর্ম অগ্রতম করিবার বস, কেবল সাধারণ বিষয় নহে। ব্যক্তির জীবনে তাহা উপস্থিত হয়। ধর্মই মাতৃবাস্য প্রদান বিশেষত্ব। তাঁহার প্রতি যে অবজ্ঞা প্রদর্শন করে, তাঁহার সংস্কৃতি যে পুণ্ডিত্যপ্রাপ্ত হয় নাই, অবজ্ঞাযাগ তাহাষ্ট প্রমাণিত হয়। বাগদৌর শ্রাণ্ডি-বিশিষ্ট চিন্তা ও ধর্মের মূল বস। সকল স্থানেই তাহা সাধন, তাহা যাম্যের দার্শনিক আশ, তাঁহার সহিতই যদিও ধর্মের সম্পর্ক, তথাপি প্রতে কেও ব্যক্তির বিকাশিত না হইলে, তাঁহার মনো দার্শনিকের প্রকাশ হইতে পারে না। সুতরাং আপনাই যথো দার্শনিকের প্রকাশের অগ্র প্রত্যেকের প্রথম কর্তব্য আপনাই প্রতি কর্তব্য পালন করা। সেই কর্তব্য হইতেই আপনাই ব্যক্তিকে পূর্ণ বিকাশিত করা। তাঁহার যে 'প্রত্যয়' উৎকৃষ্ট মনে বসমান, সকল জীবনে তাহাকে বাস্তবতা দান করা। ইহাদের বসমুখী প্রত্যয় এই উপায়েই ব্যক্তির মাধ্যমে জনতে বাস্তবে পরিণত হইতে পারে।

প্রাচ্যবাস্যকারের মতে ধর্মবোধ প্রত্যেক মাতৃবাস্য সহকারিত। ধর্ম ধর্মের অগ্রই প্রয়োজনীয়। ধর্ম হইতে উদ্ভূত কোনও উপকারের উপর ধর্মের প্রয়োজন নিষ্ঠর করে না।

জ্ঞান-সম্বন্ধে প্রাচ্যবাস্যকার বলেন, যদিও অধিক জ্ঞান—যে জ্ঞানে চিন্তা ও সত্য, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের পার্থক্য থাকে না, তাঁহার যথো সমগ্র ধর্মের অবদান হয়—যদিও এবং বিধ জ্ঞানই সকলোই জ্ঞান, তথাপি ইহা মাতৃবাস্যের অধিগম্য নহে, এতাদৃশ জ্ঞান কখনই প্রাণ





হওয়া যায় না। আমরা মনীয় জীব বলিয়া যত্নের হস্ত চাইতে আমাদের নিষ্ঠুরি নাই। ইঞ্জির ও বুদ্ধির মধ্যে যত্ন আমাদের যত্নের অঙ্গাঙ্গি বলিয়া এই যত্নই আমাদের প্রধান অঙ্গাঙ্গি। প্রায়ঃশ্রমকাণ্ড এই যত্নকে যত্নের দৈহিক ও নৈতিক অংশের যত্ন নামে অভিহিত করিয়াছেন। ক্যাটের যত্ন তিনিও জানেন উপাধান এবং তপের কথা বলিয়াছেন। উপাধান ইঙ্গিত হইতে প্রাপ্ত, তপ বুদ্ধি চাইতে, কিন্তু সর্বশ্রেষ্ঠ জ্ঞান এই উপাধি লভ্য নহে। জ্ঞান ও জ্ঞানের তপ সে জানেন যত্ন নাই। সে জানে চিন্তা এবং সত্য। জ্ঞান ও জ্ঞান—এক হইয়া যায়। তবু অথবা বিজ্ঞানদ্বারা সে অধিক জ্ঞান লাভ করা যায় না। ক্যাটের ক্যাটিমুখী প্রজ্ঞাধারাও তাহা অধিগম্য নহে। এই জ্ঞান লাভ করা যায় অব্যবহিতভাবে তখন চিন্তা ও সত্য এক হইয়া যায়। ইহা যত্ন যত্ন কি, তাহা আমাদের জানিবার উপায় নাই। কোনও তপের আশ্রয় তাহাতে করা যায় না। তিনি আদি কাণ্ড, সত্য ও চিন্তার যত্নের বিপরীত একত্ব, জ্ঞান ও জ্ঞানের অত্ম। পানির যত্নের যত্ন—আমাদের আশ্রয়িক ও যত্নমূলক জ্ঞানের যত্ন—তাঁহাকে নামাটিকা জানিয়া আমরা তাহাতে ব্যক্তিগত আশ্রয় করি। এই বিশ্ব তাহার প্রতিবিম্ব; তিনি জীবের অঙ্গের যত্ন। তাঁহাকে পাঠিতে হইলে অঙ্গের মধ্যে অঙ্গসংলগ্ন করিতে হয়। আমাদের ব্যক্তিগত যত্ন তিনি অঙ্গপ্রতি। ব্যক্তিগত আশ্রয় একমাত্র সংলগ্ন—বিশ্ব তাহারই প্রতিবিম্ব। আপনাকে জানি করিবার সময় জ্ঞানের সময় যত্ন অঙ্গপ্রতি তপ, এবং জীবিতা জানকালে চিরজ্ঞানের যত্ন উত্তীর্ণ হয়। এই আশ্রয় জানি যত্নমূল্য। তিনি এই অঙ্গপ্রতি উপনীত হন, তিনি সময় নেহনী\* অতিক্রম করেন। ব্যক্তি জীবনের যত্ন, জ্ঞান, সত্য প্রকৃতি তাহার শান্তির বাধ্যত করিতে পারে না। এই অথবা—ইহা যত্ন সাধুতা—বুদ্ধি অথবা ইচ্ছাধারা লভ্য নহে। ইহা অঙ্গপ্রতিগম্য। অঙ্গপ্রতি জ্ঞানেই আমরা অঙ্গের সাক্ষ্য পাই। অঙ্গপ্রতির যত্ন যত্ন ও ইহা এক হইয়া যায়।

অঙ্গের উপর জ্ঞানই যত্ন। অঙ্গপ্রতিই যত্নমূল্য তত্ত্ব। উপর অঙ্গপ্রতির যত্ন কি? প্রায়ঃশ্রমকাণ্ড বলেন, ইহা যত্ন উপর অঙ্গপ্রতিগত নির্ভর অঙ্গপ্রতিই এই অঙ্গপ্রতি। অঙ্গপ্রতিগত উপর জ্ঞান আমরা নির্ভর করিয়া থাকি। কিন্তু সে নির্ভর আশ্রয়িক। আশ্রয়িক নির্ভর অঙ্গপ্রতির সহিত ইহা যত্ন উপর অঙ্গপ্রতিগত নির্ভর অঙ্গপ্রতি একসঙ্গে যত্নমান থাকে। মনীয় অঙ্গের যত্ন যত্নমান, অঙ্গের সত্যতেই মনীয়ের সত্য, এই পানিগামী কালিক জগৎ সত্যতনেই প্রকাশমান, ইহা যত্ন এবং ইহা যত্ন মাধ্যমে বাণিত জীবনই প্রকৃত জীবন—ইহা অঙ্গপ্রতিই যত্ন।

ইহা যত্নের বাহিরে এবং তাহার সত্যতা তপে অবস্থিত এক অবিভীত পুরুষ—ইহা যত্ন এই পানি যত্নের আশ্রয় নহে, অঙ্গও নহে। ইহা ইহাকে প্রকাশ করিবার



একটি কী-টি হটলেও এটি বাস্তি বিস্তারক নহে। ইহাযাশা উপরকে সম্পূর্ণভাবে প্রকাশিতও করা যায় না। দু'খকটের মধ্যে লুক্কানো বিষার কত ও দু'খকটই হইতে উদ্ধার করিবার জন্য উপর এক পুস্তকের প্রয়োজন যাত্রা উপলব্ধি করিয়া থাকে। এটি প্রয়োজন-মাধ্যমের জগৎ এতদূর এক পুস্তকের কল্পনা, কথার বাইরে পাবে এবং ধর্ম-নিষ্ঠ না থাকিলেও এতদূর পুস্তকের অস্তিত্ব বিবাস হইতে পারে? কিন্তু প্রকৃত বিবাস ইহা নাহি। উপর জগতে এবং আমাদের অস্তিত্বে যে তাহা বস্তুমান, তাহাও অব্যবহিত অস্তিত্ব নহে।

আমাদের যেতন অমরতাও অনেক বিবাস করেন, অথবা বিবাসের ভাণ করেন, ধর্মিক জীবনের লক্ষ্য এবং অমরতা, তাহা হইতে তাহা ভিন্ন। সে অমরতা তাহা অমরতা নহে, "কালের বাহিরে, যথার্থ পক্ষাৎ জাগেও অথবা তাহার পরবর্তী অমরতা" নহে। এটি মর জীবনে বর্তমানই আমাদের সে অমরতা পাশে হইতে পারে। সেই অমরতার সন্ধানে চিরকাল আমাদের ব্যস্ত হইবে। মনোমতের মধ্যে অন্তিমের সন্ধিত এক চৈতন্য বাস্তব প্রতি মূহুর্তে সন্ধান বসিয়া অপর্যায় বোধ করা, ইহাই সেই অমরতা। "যখন ব্যক্তিগত কোনও অস্তিত্বই থাকে না, যখন উপরের সন্ধিত আমাদের যে সন্ধিত, তাহাও অস্তিত্ব হইল অস্তিত্ব কোনও অস্তিত্বই থাকে না, যাহা ব্যক্তিগত এবং নিম্নের তাহাও অস্তিত্ব যখন সম্পূর্ণ বিলীন হইল, যখন তখন তাহা অস্তিত্ব এবং সন্ধান, তাহা ভিন্ন সেই অস্তিত্বই মনো অস্তিত্বই অস্তিত্ব থাকে না। যাহা কিছু নিম্নের, তাহা বর্তমান করিয়া ব্যস্ততাকে যে জীবন আমরা অমরতা উপলব্ধি করি, সেই জীবনই ধর্মিক জীবন। কিন্তু যে তাহা অমরতায় লোক অমরতা এবং তাহার জগৎ বাস্তবতার ব্যাপক কারণ, আমরা নিতট তাহা ব্যস্ততায় বসিয়া মনে হয়। ধর্ম-নিষ্ঠের সন্ধিত তাহাও পারে বিবাস। প্রকৃতপক্ষে যথার্থ তাহা লক্ষ্য, তাহাও প্রতি বিস্তারিত অমরতার জগৎ বাস্তবতার কাণ্ড। আমাদের ব্যক্তিগত হুনিমিত্ত সেইমত প্রসাধন বা জগৎ অমরতায় মনো তাহাও বিবাস মাধ্যম এবং "সংকট" অস্তিত্বই মনো যতদূর সন্ধিত ইহাও সন্ধিত এক চৈতন্য বাস্তবই যতদূর ব্যস্ততায় লক্ষ্য। কিন্তু ইহাই তাহাও চাই না তাহাও অস্তিত্ব হইলেও বাস্তব বাস্তব অস্তিত্ব। সত্যের (স্তম্ভিত) অমরতায় সন্ধিত অস্তিত্ব তাহাও তাহা। তাহাও ব্যক্তিগত বোধের জগৎ তাহাও বাস্তব। ফলে ব্যক্তিগত মনো অস্তিত্ব করিয়া বাস্তব যে প্রবেশ হইতে পারে হইতে পারে, তাহাও সন্ধানের না করিয়া, তাহাও ব্যক্তিগত লক্ষ্য হইতে এটি জীবনের পরপারে বাস্তব হইতে পারে এবং যতদূর পারে তাহা সন্ধিত কারণে করে, তাহা বিস্তারিত সৃষ্টি-পক্ষি এবং উত্তরিতর লোক ব্যক্তিগত অস্তিত্ব কিছুই নহে। কিন্তু (পাশে যেমন আছে)—উপর তাহাও লক্ষ্য করেন, "আমাদের জগৎ যে তাহাও জীবন তাহাও, সে তাহা প্রাপ্ত হইবে এবং যে তাহা প্রাপ্ত হইবে, সে তাহা তাহাও।" যে জীবন তাহাও বক্ষ্য করিতে চাই তাহা বক্ষ্য করা অসম্ভব। যদি তাহাও ব্যক্তিগত চিরব্যস্ততাই তাহাও বক্ষ্যতার বিবদ হয় তাহা হইলে সেই ব্যক্তিগত বিবস্ত অস্তিত্ব জগৎ তাহাও তাহাও নাহি কেন?



কেবল তাহাঁৰ ভবিষ্যতের জন্তই তাহাঁৰা চিন্তিত কেন? অতীত আশ যদি হাতেৰে বাহিৰে চলিয়া যায়, তাহা হইলে ভবিষ্যৎ অপ্ৰেৰ মূল্য কি? বতৰই তাহাঁৰা ( তাহাঁদের মনোমত ) অসমতাব জন্ত বাঞ্ছনীয় হয়, ততই তাহাঁৰা যে অসমতা সৰু সময়েই লাভ কৰা যায় তাহা হইতেও বঞ্চিত হয়, এবং সৰু সৰু ক্ৰেশ ও বিবৰ্ত্তিজনক চিন্তা তাহাঁদিগকে হয় জীবনের সুখশান্তি চাইতেও বঞ্চিত কৰে। ঈশ্বৰে প্ৰতিব যশে তাহাঁৰা ঈশ্বৰে তাহাঁদের জীবন সমৰ্পণ কৰুক। বতৰিন পৃথিবীতে আছে, ততদিন অৱিতীয় “নৰ্ক” তাহাঁদের ব্যক্তিৰ বিলম্বন দিয়া, তাহাঁৰ মধ্যে জীবনধারণ কৰুক। “আপনা অপেক্ষা বড় হইতে যিনি নিবিয়াছেন, তিনি জানেন, আপনাকে হারাণোর কতি কত শাস্ত।” উপৰি উদ্ধৃত টেকি হইতে বৃত্তিতে পাবা যায় যে, স্ৰায়াবধেকাৰ ব্যক্তিগত অসমতায় বিখণ্ডন নাই। তাহাঁৰ প্রকাশিত প্ৰাৰ্থনীতেও ইহাৰ প্ৰমাণ পাওয়া যায়।\* বামীশোকাবুৰা হেনৰিয়েট! স্ৰায়াবধেকাৰকে লিখিয়াছিলেন, “আমার হৃৎপেদ মধ্যেও আমাঁদের প্ৰাণ্প্ৰেয়স মধ্যে যে ভালবাসা ছিল, তাহা স্পষ্ট যথন কবিয়া, এবং ঈশ্বৰ ভালবাসা অনন্তকাল-স্বামী এবং ঈশ্বৰ-কৰ্ত্তক ইহাৰ প্ৰাণ অলম্ব, কেননা, ঈশ্বৰ প্ৰেমবৰ্ণন, ইহা মনে কবিয়া, আমি লাভি পাই। এই জীবন আমি হুকা কৰিতেছি, কেননা শিশুদিগের জন্ত তাহাঁৰ ও আমাঁৰ শিশুদিগের জন্ত—আমাঁৰ কবীৰ কাণ্ডা এখনও অবশিষ্ট আছে! কিন্তু হা ঈশ্বৰ! কি গভীৰ বাঞ্ছনীয় সহিত—কি অৱণীৰ হৃৎপেদ প্ৰত্যাহাৰ—তিনি যে জগতে বৰ্ত্তমান, আমি তাহাঁৰ দিকে চাহিয়া আছি। বৃত্তা আমাঁৰ নিকট আনন্দ বৰ্ণন। আমাঁৰ কি আমি তাহাঁৰ দেখা পাইব না? হা জগদান! স্ৰায়াৰ, বাহা কিছু ঈশ্বৰের প্ৰিয় এবং পবিত্ৰ, তাহাঁৰ নামে আমি তোমাকে একান্ত অভ্যর্থনা কৰিতেছি, পাৰো যদি, আমাকে নিশ্চিত আশা দেও, যে আমি আমাঁৰ তাহাঁৰ দেখা পাইব, তাহাকে চিনিতে পাবিব। এ বিখণ্ডন যদি তোমার না থাকে, তাহা হইলে আমাঁৰ কি হইবে? ইহাও জন্তই আমি দাঁড়িয়া আছি, ইহাৰ জন্ত শাস্তভাবে আমি সকলই সজ্জ কৰিতেছি। ইহাই আমাঁৰ অক্ষতাহময় জীবনপথে একমাত্র আলোক-যদি—আমাঁৰ তাহাঁকে পাইব, আমাঁৰ তাহাঁৰ জন্ত জীবনধারণ কবিব। তুমি জানো, কখন শোক আমাঁৰ তীব্ৰতম হইয়া ওঠে? যখন মনে হয়, সেই ভবিষ্যতে অতীতের কোমল মূল্য থাকিবে না, যে তাহাঁৰ সৰ্বাপেক্ষা উপযুক্ত, সেই হবে তাহাঁৰ নিকটতম, আর তাহাঁকে বাহাৰা ভালবাসে, তাহাঁদের অনেকই আমি অপেক্ষা অধিক উপযুক্ত। আমাঁৰ যখন ভাবি, তাহাঁৰ আত্মা সৰ্বোচ্চ মধ্যে বিলীন হইয়া গিয়াছে, অতীত চলিয়া গিয়াছে, তাহা আর কখনও ফিৰিবে না, তখন এই চিন্তা আমি সজ্জ কৰিতে পারি না। বহু, আমাঁকে বল, কোনটি সত্য?” এই বাঞ্ছনীয় প্ৰাৰ্থনাৰ উত্তরে স্ৰায়াবধেকাৰ লিখিয়াছিলেন, “তুমি চাও, তোমার কল্পনার প্ৰাণব-বেদনা হইতে উদ্ধৃত ( বদীন ) চিত্ৰাবলী আমি সত্য বলিয়া ব্যাখ্যা কৰি। আমি কি

\* Vide Martineau's Study of Religion, vol. II pp 336-39



যদি ? এই জীবনের পথে কি আছে, সে সবচেয়ে নিশ্চিত জ্ঞান আমাদের নাই। আমাদের কুল বৃত্তিও না। আমরা যে নিশ্চিতের কথা বলতেছি, তাহা আমাদের কল্পনার সৃষ্টি-স্বপ্নে নিশ্চিত। কল্পনা চাই, প্রত্যেক বস্তু নিশ্চিত আকার-রূপ তাহে দেখিতে। কল্পনায়ই সেই রূপ সবচেয়ে কোনও নিশ্চিত নাই, ইহাই আমরা বলিতেছি। নতুবা, বৃত্ত্য নাই, আশ্চর্য বিনাশ নাই, ইহা একান্তভাবে নিশ্চিত। ইহা যদি নিশ্চিত না হইত, তাহা হইলে কোনও বিষয়েই নিশ্চিত থাকিত না। ইহা সত্য যে, ব্যক্তিগত জীবনে আমরা তাহার স্বরূপ-প্রাপ্ত হয় না, কেবল সেই স্বরূপের দ্বারা উপর যথো প্রতিনিধিত্ব হয়। পরে তাহার কল্পন পরিবর্তন হইবে, তাহা আমরা জানি না। তাহা আমাদের জ্ঞানের অতীত। আমরা কল্পনাই যাত্রা করিতে পারি।”

ইহার উত্তরে বিখ্যাত লিখিলেন, “হায়, সে দ্বারা তবে চিরকালের জন্যই আবদ্ধিত হইয়াছে। যে ব্যক্তিগত জীবনযাত্রাই আমরা জানিতাম, তাহা আবদ্ধিত হইয়াছে, তিনি আর Ehrenfried নহেন। তিনি ঐশ্বরের নিকট গিয়াছেন নিবাসের তাহে বসিত হইবার এক মন, তাঁহার যথো চিরকালের জন্য বিলীন হইবার জন্য।” এই বিলাপের স্মারকস্বাক্ষর সে উত্তর দিতাছিলেন তাহ এই : “সেই বিরাট সঙ্গের মধ্যে বিলীন হইয়া নাইবার কথা বখন তুমি কল্পনা কর, তখন তোমার উপর শোকের প্রলেপ খেন না পড়ে। ইহাকে বৃত্ত্যতে বিলয় মনে করিত না, জীবনের পরিচয় মিলন বলিয়া গণ্য করিত—সঙ্গশ্রেষ্ঠ জীবনের পরিচয় মিলন বলিয়া স্মারিত। এ জীবনে ইহার অন্যই সকলে চোঁড়া করিতেছি, কিন্তু কখনও ইহা প্রাপ্ত হই না। আমরা সকলকণ ঐশ্বরের আশ্রয়। আমরা যাবীন, এই ধারণা বন্ধন করিয়া, সেই সঙ্গের মধ্যে জীবনধারণ করাই আমাদের লক্ষ্য। তোমার যাবী যদি ঐশ্বরের মধ্যে জীবিত থাকেন, আর তুমি তাঁহার মধ্যেই যেমন ঐশ্বরকে দেখিতে পাইতে, এবং তাঁহার মধ্যে ঐশ্বরকে ভালবাসিতে, তেমনি যদি অন্য কাল তুমি ঐশ্বরের মধ্যে তাঁহাকে ভালবাস, তাহা হইলে ইহা অপেক্ষা বহুতর কিছু কল্পনা করিতে পার কি ? ইহাই কি প্রেয়ের সাক্ষাতের পরিচয় নয় ?” ঐশ্বরের মধ্যে Ehrenfried যে আবদ্ধ তাহে বস্তুমান থাকিবেন, তাহাকে হেনরিচের Ehrenfried বলিয়া চিনিতে পারিবে, একথা স্মারকস্বাক্ষর বলেন নাই। অন্য কাল ধরিয়া ভালবাসার কি অর্থ, তাহাও বোধগম্য হয় না। অন্য কাল ভালবাসিবার জন্য হেনরিচের Ehrenfriedকে স্বকীয় ব্যক্তির বলা করিতে হইবে। তাহার পক্ষে ব্যক্তির বলা যদি সম্ভবপর হয়, তবে Ehrenfriedএর পক্ষে তাহা অসম্ভব কেন ?

Christian Faith গ্রন্থে স্মারকস্বাক্ষর খৃষ্টীয় ধর্মনিষ্ঠা এবং পুণ্ডের সহিত এই ধর্মনিষ্ঠার সবচেয়ে আলোচনা করিয়াছেন। খৃষ্টীয় ধর্মাত্মকৃতির মধ্যে তিন বিষয়ের অঙ্গভূতি মিলিত আছে :—(১) ঐশ্বরাত্মকৃতি, (২) পাপের অঙ্গভূতি, এবং (৩) পুণ্ডকর্তৃক পাপ হইতে পরিহারের অঙ্গভূতি। ঐশ্বরের অঙ্গভূতির মধ্যে ঐশ্বর-কর্তৃক আমাদের খৃষ্টীয় অঙ্গভূতি নাই, তিনি আমাদের পালন করিতেছেন এবং আমরা তাঁহার উপর নির্ভরশীল, এই অঙ্গভূতি আছে। ঐশ্বর সমস্ত জগতের সৃষ্টিকর্তা, কিন্তু তাঁহার রূপ-স্বপ্নে কিছু বলা অসম্ভব।







জীবনের পরিশুদ্ধতা প্রমাণিত। ছাত্রাবসেকারের জীবনে বৈজ্ঞানিকবাদ জাহার মনস্তত্ত্ব প্রতিপত্তি লাভ করিতাছিল। তিনিই প্রথমে ধর্মের সমালোচনামূলক বিশ্লেষণ করিতা-  
হিলেন। অতিজ্ঞতা এবং ইতিহাসের মধ্যে, এবং ব্যক্তির স্বত্ববিশেষক ও জাহার সম্প্রদায়ের  
স্বত্ববিশেষকের মধ্যে, বিরোধের সমন্বয়-সাধনের জন্য জাহার অপেক্ষা বৃহত্তর ভাবে আধুনিক  
রূপে আর কেংই আলোচনা করেন নাই।



## চতুর্দশ অধ্যায়

### হেগেল

( ১৭৭০-১৮৩১ ) জীবনী

১৭৭০ সালে স্টাটগার্ট নগরে হেগেলের জন্ম হয়। হেগেলের শৈশব-সময়ে বিশেষ কিছুই জানা যায় নাই, তাঁহার শিক্ষা প্রাদেশিক অর্থবিভাগের একজন নিয়ন্ত্রক কক্ষগামী ছিলেন। তাঁহার অবস্থা বিশেষ ভাল ছিল না। হেগেল টিউবেনজেন বিশ্ববিদ্যালয়ে



হেগেল

শিক্ষালাভ করেন। ছাত্রাবস্থায় তিনি কোনও কৃতিত্ব দেখাইতে পারেন নাই, তাঁহার ভিত্তমূল সম্বন্ধে লেখা ছিল, তিনি উৎকৃষ্ট যেরা ও চরিত্রের অধিকারী; যশস্তর ও



জানাবিকানে তাঁহার বথেষ্ট অধিকার আছে, কিন্তু দর্শন-পাশ্বে গম্যতা নাই। কয়েক বৎসর গৃহশিক্ষকের কাজ করিয়া তাঁহাকে জীবিকা অর্জন করিতে হইয়াছিল। পিতার মৃত্যুর পরে প্রায় ১৪০০ তমাব উত্তরাধিকার-স্বত্রে প্রাপ্ত হইয়া তিনি গৃহ শিক্ষকতা পরিত্যাগ করেন। তাঁহার বন্ধু শেলিংকে এই সময়ে লিখিত এক পত্রে তিনি কোথায় বাস করিবেন, সে সম্বন্ধে পরামর্শ চাহিয়াছিলেন, এবং যেখানে সাধারণ খাণ্ড এবং গ্রন্থের প্রচুর্ধা আছে, এইজন্য এক স্থান নির্দেশ করিতে বলিয়াছিলেন। শেলিং-এর পরামর্শাচরণে ১৮০১ সালে হেগেল জেনা নগরে গমন করেন, এবং ১৮০৪ সালে জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপক নিযুক্ত হন। তখন সিমার সেখানে ইতিহাসের অধ্যাপক, এবং ফিশ্টে ও শেলিং দর্শনের অধ্যাপক ছিলেন। নোভালিস ও হেগেল মাত্রাবরু তখন তথায় বাস করিতেছিলেন।

বিশ্ববিদ্যালয় হইতে বহির্গত হইয়া হেগেল যে কয়েক বৎসর গৃহশিক্ষকতা করিয়াছিলেন, তখন গ্রীক ইতিহাস ও দর্শন অতি যনোযোগের সহিত পাঠ করিয়াছিলেন। ফলে এখেনসের সংস্কৃতির উপর তাঁহার যে প্রভা উৎপন্ন হয়, তাহা জীবনের শেষ দিন পর্যন্ত অক্ষুণ্ণ ছিল। এক সময়ে দুইধর্ম আপেক্ষা প্রাচীন গ্রীকধর্মকে তিনি অধিক প্রভা করিতেন। এই সময়ে তিনি বীজত্ব এক ভৌমীও লিখিয়াছিলেন। তাহাতে বীজত্ব অপ্রাকৃত জগতের কাহিনী বক্ষন করিয়া আদ্যেত ও মেঘের পুরুত্বে তাঁহার জীবন ও চরিত্র বর্ণনা করিয়াছিলেন। পরে তিনি এই গ্রন্থ নষ্ট করিয়া ফেলিয়াছিলেন।

নেপোলিটন প্রাসিয়ারকে যুদ্ধে পরাস্ত করিবার পরে জেনা নগরে জীহন আন্তর্দেব সৃষ্টি হয়। একদিন তবানী সৈন্ত হেগেলের গৃহ আক্রমণ করিলে হেগেল পলায়ন করেন। পলায়নের সময় তাঁহার Phenomenology of Spirit গ্রন্থের পাণ্ডুলিপি সঙ্গে লইয়া দাঁড়িতে বিস্কৃত হয় নাই। ইহার পরে কয়েক বৎসর তাঁহাকে অর্থকষ্টে কালাতিপাত করিতে হয়। নাগেনবার্গের জিম্মেনিসিয়ামের অধ্যাপক পদে অধিষ্ঠিত থাকিবার সময় তিনি তাঁহার Logic রচনা করেন (১৮১২-১৮)। এই গ্রন্থের ফলে তিনি Heidelberg বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শন পাশ্বে অধ্যাপকের পদ প্রাপ্ত হন। জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপক নিযুক্ত হইবার পূর্বে হেগেলের প্রথম গ্রন্থ On the Difference between the Systems of Fichte and Schelling প্রকাশিত হইয়াছিল। এই গ্রন্থে হেগেল শেলিং-এর দর্শনের সমর্থন করিয়াছিলেন। জেনাতে শেলিং-এর সহযোগিতায় হেগেল Critical Journal নামে এক পত্রিকা সম্পাদন করেন। এই পত্রিকাতেও শেলিং এবং হেগেলের মতের ঐক্য লক্ষিত হইয়াছিল। উভয়েই লাইবমিট্জের প্রাক্ প্রতিষ্ঠিত সংগতিবাদ পরিহার করিয়া জানেত উৎপত্তির ভ্রম বিষয় ও বিষয়ীর সংযোগ আবৃত্তক বলিয়া মত প্রকাশ করিয়াছিলেন। কিন্তু ক্রমে উভয়ের মতের মধ্যে ব্যবধানের আবির্ভাব হয়। শেলিং আত্মা ও প্রকৃতির একত্ব-সাবনের ভ্রম যে উদাসীন বিদ্যুৎ—আত্মা ও প্রকৃতি উভয়ের ধর্ম-বজ্রিত যে নিরপেক্ষ অবস্থার—কল্পনা করিয়াছিলেন, তাহা তিনি





বৰ্ণন কৰেন নাই। কিন্তু হেগেল এই একত্বে আত্মাৰ নিজস্ব সহিত একত্ব বলিয়া ব্যাখ্যা কৰিলেন, অৰ্থাৎ প্ৰকৃতিকে “মন” হইতে কিয়তদূৰ বৰ্তকপে গণ্য না কৰিয়া, তাহাকে মন হইতে উদ্ভূত বলিয়া বৰ্ণনা কৰিলেন। তাঁহাৰ Phenomenology গ্ৰন্থৰ আধিক্য তিনি শেলিংকে পৰিহাসও কৰিয়াছিল। ইহাৰ পৰে উভয়েৰ বক্তব্যেৰ বিচ্ছেদ ঘটে।

হেইডেলবাৰ্গে ১৮১৭ সালে হেগেল Encyclopedia of the Philosophical Sciences নামে বৃহৎ গ্ৰন্থ প্ৰকাশিত কৰেন, এবং ইহাৰ ফলেই ১৮১৮ সালে বাৰ্লিন বিশ্ববিদ্যালয়েৰ অধ্যাপক নিযুক্ত হন। এই সময় হইতে জীৱনেৰ শেষ পৰ্যন্ত তিনি দাৰ্শনিক জগতেৰ সন্মতি বলিয়া সম্বানিত হইয়াছিল। তখন গেটে ছিলেন শাস্তি-জগতেৰ সন্মতি, এবং বিটোকেন সঙ্গীত-বাহ্যেৰ সন্মতি। আদানিতে তাঁহাৰ কল্পনাত মনোঃসাধে পালিত হইয়াছিল।

বাৰ্লিনে হেগেল দৰ্শনশাস্ত্ৰেৰ সৰ্ব বিতাপেই বক্তৃতা কৰিতেম, দৰ্শনেৰ ইতিহাস, ইতিহাসেৰ দৰ্শন, অধিকাৰেৰ দৰ্শন, কলাৰ দৰ্শন, ধৰ্মেৰ দৰ্শন কোনও বিভাগই তিনি অবহেলা কৰেন নাই। তাঁহাৰ ছাত্ৰেৰা তাঁহাৰ বক্তৃতায় বে সৰল “নোট” কৰিয়াছিল, তাঁহাৰ মৃত্যুৰ পৰে তাঁহা সংগৃহীত হইয়া বক্তৃতায় আকাৰে প্ৰকাশিত হয়। অষ্টাদশ শত্বে হেগেলেৰ সময় গ্ৰন্থ প্ৰকাশিত হইয়াছিল।

ফিষ্টে এবং শেলিং-এৰ বক্তৃতা-প্ৰণালী মনোবিষয় ছিল। হেগেল বাণী ছিলেন না। তাঁহাৰ ভাষাও ছিল জটিল ও ভাৰ্যাক্ৰান্ত। বে Logic লিখিয়া তিনি Heidelberg-এৰ দৰ্শনশাস্ত্ৰেৰ পৰিচালক কৰেন, অধিকাংশ লোকেই তাঁহা বুজিতে সক্ষম হয় নাই। ইহা পৰেও তিনি বিপুল জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰিয়াছিল। জেনা বিশ্ববিদ্যালয়ে তিনি বে সময়ে ক্লাসে শিক্ষা দিতেম, মোপেনহাৰ ঠিক সেই সময়ই স্বীয় বক্তৃতায় জন্ত নিদিষ্ট কৰিয়াছিল। কিন্তু কেহই হেগেলেৰ ক্লাস ত্যাগ কৰিয়া যায় নাই।

যৌবনে হেগেল বিপ্লবেৰ সমৰ্থক ছিলেন। তিনি লিখিয়াছিল, “বিপ্লবেৰ স্বত্ব জান কৰিয়া ফৰাণী জাতি, পক্ষীৰ অঙ্গে বৃত্ত পালকেৰ মত স্বীয় অঙ্গেৰ ভাৰবৰূপ অনেক প্ৰতিষ্ঠান হইতে আপনাকে মুক্ত কৰিয়াছে। মানবাত্মা এই সকল প্ৰতিষ্ঠান শৈলবেৰ পাৰ্শ্বকাৰ মত পক্ষাতে কেলিয়া আনিয়াছে, কিন্তু ইহাৰা এখনও অনেক জাতিৰ অঙ্গে বৰ্তমান আছে।” এই সময়ে শাস্ত্ৰবাহেৰও তিনি সমৰ্থক ছিলেন, এবং সমগ্র ইয়োৰোপবাসী বৌদ্ধান্তিক মতবাহেৰ সোতে আত্মসমৰ্পণ কৰিয়াছিল।

হেগেলেৰ দৰ্শনও বিপ্লবেৰ সমৰ্থক। বে বস্তুমূলক দ্বিত্ব-মত পদ্ধতিকে<sup>১</sup> তিনি চিন্তা ও বস্তুজগতেৰ অভিব্যক্তিৰ মূল বলিয়া বৰ্ণনা কৰিয়াছিল, তাহা যদি সত্য হয়, তাহা হইলে স্বন্দ ও সংঘৰ্ষ ব্যতীত উন্নতি অসম্ভব। বিপ্লবকেই তাহা হইলে সকল উন্নতিৰ

<sup>১</sup> Dialectic Method



জনক বলিয়া অভিধানে কবিত্তে হয়। কিন্তু পরিণত বয়সে তাঁহার মতের পরিবর্তন হইয়াছিল। ১৮৩০ সালের বিপ্লবের পবে তিনি লিখিয়াছিলেন, "চল্লিশ বৎসরব্যাপী বুদ্ধ ও বিশৃঙ্খলার পবে ইহার পরিসমাপ্তি এবং শান্তির যুগের প্রারম্ভ দেখিয়া বুকের অন্তর আনন্দলাভের সুযোগ প্রাপ্ত হইয়াছে।" তখন তাঁহার বয়স বড় বয়স। তখন তিনি তাঁহার পুস্তকগুলির প্রকাশ বন্ধ করিয়া দিয়াছিলেন, এলিয়টের বাস্তবাত্মিক গভর্নমেন্টকে সমর্থন করিয়াছিলেন, এবং পত্রপত্র কর্তৃক "সামাজিক মর্শনিক" নামে অভিহিত হইয়াছিলেন। হেগেল তাঁহার মর্শনিক গ্রন্থটিকে অগভীর প্রাকৃতিক নিরসের অস্বীকৃত এবং অগভীর অস্তিত্বের এক আশা বলিয়া গণ্য করিতে আরম্ভ করিয়াছিলেন। তিনি তুলিয়া গিয়াছিলেন যে, তাঁহারই মর্শন অকৃত্যে তাঁহার মর্শনের বিরোধী মর্শনের আবির্ভাব এবং তাঁহার মর্শনের অস্বীকৃত এবং তিরোভাবও নির্ভাবিত। প্রকৃত বাস্তবত্বের মধ্যে অস্বাভাবিকভাবে হেগেল কখনই অকৃত্য হইয়া পড়িতে লাগিলেন। একদিন এক পাথে জুতা পরিয়া তিনি রাস্তা উপস্থিত হইলেন, অল্প পথের জুতা যে পদ হইতে খলিত হইয়া কর্মম-মধ্যে পড়িয়াছিল তাহা তিনি লক্ষ্য করেন নাই। ১৮৩১ সালে বার্লিনে কলেজের জীবন প্রকোশ হয়। হেগেল আন্তরিকতা অল্প মগ্ন তাগি করিয়া পলায়ন করিয়াছিলেন, কিন্তু কলেজের প্রকোশ সমাক প্রসমিত হইবার পূর্বেই দিগ্বিদ্য আসেন। আনিটাই কলেজের আক্রান্ত হন এবং একদিন বোগের কই ভোগ করিয়া পরলোক গমন করেন। ইহার চারি বৎসর পূর্বে সেটের বৃত্ত হইয়াছিল। বিটোভের এক বৎসর পবে পরলোক গমন করেন।

### হেগেলের মর্শনের কৃত্যিক

হেগেল বলিয়াছেন, তাঁহার পূর্ববর্তী সকল মর্শনের দাব তাগই তাঁহার মর্শনের মধ্যে বন্ধিত হইয়াছে। এই অল্প তাঁহার মর্শনকে সামাজিক মর্শন বলে। তথাপি বলেন, "হেগেল তাঁহার মর্শনে বাস্তব দিতে চাহিয়াছেন, তাহা কোনও দৃশ্য অথবা বিশেষ মত নহে। যে সামাজিক মর্শন যুগযুগান্তর হইতে চলিয়া আনিতেছে, কখনও সংকীর্ণ, কখনও বিস্তীর্ণ হইয়া যুগে একই হইয়াছে, তাহাই হেগেলের মর্শন। ইহার সত্যতা এবং যেটো ও আবিষ্কটলের মতের সঠিক অস্তিত্ব-সম্বন্ধে ইহা সচেতন।" বিভিন্ন মর্শনিক গ্রন্থে এই সামাজিক মর্শন বিভিন্ন রূপে প্রকাশিত হইলেও, ইহার সাবভাগ এক ও অস্তিত্ব। আশা প্রাচীন মর্শনিক-মর্শনের গ্রন্থে এই সাবভাগ আবিষ্কারের চেষ্টা করিব। তাহার পবে বিখ্যাত তাগে হেগেলীয় মর্শনের মর্শন করিব।

### এলিয়টিক মর্শন ও হেগেল

এলিয়টিক মর্শনে "তখন" অথবা পরিবর্তনের সত্যতা স্বীকৃত হয় নাই। তাহাধের মধ্যে "সত্য"ই একমাত্র সত্য পদার্থ। প্রত্যেক বস্তু হইতে তাহার বাস্তবীয় ভগ্ন নিশানিত করিলে, বাস্তব অবশিষ্ট থাকে তাহাই "সত্য"। এই সত্য সর্ববন্ধ-সাধারণ। ইহা



অপরিণামী ও স্থায়ী। “ভবন” অর্থাৎ পরিবর্তন বাহ্য দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা সত্য নহে, জাহা যায়। সত্য এক, অবিকৃত। বহুর অস্তিত্ব নাই, বহুর ধারণা মাত্র প্রকৃত, তাহাও যায়। এই ভবন এবং বহুর অগত, এই ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য জগৎ বাহ্য জগৎ প্রপঞ্চমাত্র। প্রকৃত সত্য ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য নহে, তাহা প্রজ্ঞা-গ্রাহ্য, তাহা দেখিতে পাওয়া যায় না, স্পর্শ করিতে পারা যায় না, কোনও বিশেষ স্থানে অথবা সময়ে তাহার অস্তিত্ব নাই। কিন্তু চিন্তায় তাহাকে প্রাপ্য হওয়া যায়, প্রজ্ঞাধারা তাহার ধারণা করা যায়। ঈশ্বর পদার্থকে পারমেনিডিস্ যে গোলাকার বলিয়াছিলেন, ইহা হইতে প্রতীত হয়, বিস্তৃত সত্যের পরিপূর্ণ ধারণা সেই প্রাচীনকালে সম্ভবপর হয় নাই। সত্য যে দেশ ও কালে অবস্থিত নহে, এবং ইহা প্রজ্ঞা-গ্রাহ্য, ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য নহে ইহাই এলিয়াটিক দর্শনের মার কথা। ইহাই সকল গ্রীক আধ্যাত্মিক দর্শনের প্রধান কথা—হেগেলের দর্শনেরও ইহা একটি অংশ। কিন্তু হেগেল ইন্দ্রিয় জগতেরও একপ্রকার সত্যতা স্বীকার করিয়াছেন—তাহাকে একেবারে মিথ্যা বলেন নাই। পরিবর্তিত আকারে হেগেল এলিয়াটিক দর্শনের মারও প্রচণ্ড করিয়াছেন। এই পরিবর্তনের ব্যাখ্যা আমরা পরে করিব।

কিন্তু ইন্দ্রিয়-বাহ্য আমবা যে বহুত, গতি ও পরিবর্তন প্রত্যক্ষ করি, তাহার সত্যতা নাই, এ কথার অর্থ কি? যে উদ্ভানে একমাত্র বস্তু আছে, তথায় কি বাস্তবিক একটি বস্তুকে বোঝে নাই? যে অব্যক্ত ক্ষতবেগে ধাবমান হেবিত্তে পাই, তাহা কি বাস্তবিক দ্বির তাহা দাঁড়াইয়া আছে? ইহা বলা তো প্রলাপমাত্র। বহুত ও গতি সত্য নহে—ইহার অর্থ বহুত ও গতির পারমার্থিক সত্য নাই, তাহাদের যে বাস্তবিক সত্য আছে, আমরা তাহাদিগকে প্রত্যক্ষ করিতেছি, ইহাই তাহার প্রমাণ। বাস্তবিক সত্য ও পারমার্থিক সত্য এক নহে। বাহ্য ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য তাহার—স্বাধা, চক্ষু, শ্রুতি, সঙ্গ, গৃহ প্রকৃতি—বাস্তবিক সত্য আছে। কিন্তু তাহারা প্রতিভাসমাত্র, পারমার্থিক সত্য তাহাদের নাই। একমাত্র বিস্তৃত সত্যই পারমার্থিক তাহে সত্য। কিন্তু পারমার্থিক সত্য হইলেও বিস্তৃত সত্যের বাস্তবিক অস্তিত্ব নাই—তাহা ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে। যদিও এই ভাবে এই সত্য এলিয়াটিক দর্শনে ব্যক্ত হয় নাই, তথাপি ইহাই সেই দর্শনের মূল কথা। তাবতীয় দর্শনেরও ইহাই প্রধান কথা। প্রটো ও আর্িস্টটলকে বৃত্তিতে হইলে, এট সত্য মনে রাখা প্রয়োজন। ইহা বৃত্তিতে না পারিলে হেগেলকেও বৃত্তিতে পড়া বাটবে না।

### প্রটো ও হেগেল

কিন্তু প্রোটোগেন এট সত্য স্বীকার করে নাই। প্রোটোগেনের মতে বাহ্য আমায় নিকট সত্য বলিয়া প্রতীত হয়, তাহা আমায় পক্ষে সত্য, তোমার নিকট বাহ্য সত্য বলিয়া প্রতীত হয়, তোমার পক্ষে তাহা সত্য। ইহার অর্থ, বাহ্য প্রতীত হয়, তাহা বাস্তবিক অস্ত কোনও সত্য নাই। প্রতিভাস এবং পরমার্থ অস্তিত্ব। ইন্দ্রিয় ধারণা বাহ্য আমাদের নিকট উপস্থিত হয়, তাহাই প্রতিভাস। প্রতিভাসই সত্য, তাহাই পরমার্থ।



ইচ্ছায়ে বাহ্য প্রতীত হয়, তাহাও সত্য। প্রজ্ঞায় বাহ্য প্রতীত হয়, তাহাও সত্য। একই বস্তু ইচ্ছায় পাশ্বে একরূপ এবং প্রজ্ঞায় অপরূপ প্রতীত হইলেও, উভয় প্রতীতিই সত্য। হুতবাং প্রজ্ঞাবাহ্য পদার্থের জ্ঞানের উৎপত্তি সাধিত হয় না। সাংবেদন হইতেও পদার্থের জ্ঞান হয়। প্রত্যক্ষ জ্ঞানই জ্ঞান। প্রতিভাস এবং পদার্থের মধ্যে তেজ নাই।

যেটো বাক্যে সাধারণ্য বাহ্য এই মতের প্রথম পরিচয় ছিল। তিনি প্রমাণ করিয়াছিলেন যে, কেবল সাংবেদন হইতে কোনও জ্ঞানেরই উৎপত্তি হইতে পারে না, এবং সাংবেদনের জ্ঞানের ক্ষুদ্রও ইচ্ছাকৃত্যের অতিরিক্ত অল্প এক বৃত্তির প্রয়োজন। আমাদের বাস্তব জ্ঞানই বাক্যের আকারে উৎপন্ন হয়। বাহ্যে প্রকাশিত না হইলেও মনের বাক্যের আকারেই জ্ঞান বর্তমান থাকে। যখন বেছে তাপ অনুভব করি, তখন "আমার পরীর পদম হইয়াছে" এই আকারেই আমার অনুভূতি প্রকাশ করিতে পারি। কিন্তু বাহ্য পদম হইয়াছে, তাহা যে একটা দেহ, তাহা কিভাবে জানিলাম? আর ইহাই বা জানিলাম কিভাবে, যে বেছে বাহ্য অনুভব করিয়াছি, তাহা "পদম" ? অল্প অনেক দেহ আমি দেখিয়াছি। তাহাদের সহিত আমার বেছেও তুলনা করিয়াছি, এবং তাহাদের সহিত আমার বেছেও সাদৃশ্য দেখিতে পাইয়াছি, আমার ঘর, বাড়ী প্রভৃতি হইতে তাহা যে ভিন্ন, তাহাও অনুভব করিয়াছি। আমার বেছে বাহ্য অনুভব করিয়াছি, তাহা যে তাপ, তাহাও বুঝিয়াছি। শূন্যের স্বেচ্ছা অনুভূতি এবং লৈল্যা, কাঠিক প্রভৃতি অনুভূতির সহিত এই অনুভূতির পার্থক্য হইতে। ইহার অর্থই প্রমাণ। "দেহ" বল এক প্রকার বস্তু, এবং "পদম" বল এক প্রকার অনুভূতির সাধারণ নাম। বাস্তব অল্প জ্ঞানের মধ্যে "প্রমাণ" প্রত্যয় নিহিত থাকে। প্রমাণ প্রত্যয়ের নাম সম্প্রত্যয়। কেবল প্রমাণই যে সম্প্রত্যয় আছে, তাহা নহে। গণ, কর্ম, সমস্ত সকলেরই তাহা আছে। "দেহ" এক প্রকার ক্রিয়ায় সাধারণ নাম। "এই" শব্দটিও একটি সম্প্রত্যয়ের বাস্তব রূপ। কেননা, "মিকটো" সমস্তই ইহা বাহ্য বাস্তব হয়। "হয়"-ও একটি সম্প্রত্যয়, কেননা সকল বস্তুই "হয়"। "মধ্যে" শব্দটিও এক প্রকার সমস্ত প্রকাশিত হয়। তাহার এমন কোনও পদ নাই, বাহ্য সাধারণের নাম নহে। শুদ্ধতা বাস্তব জ্ঞানই সম্প্রত্যয়মূলক। বিস্তৃত সাংবেদন হইতে কোনও জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না; ইচ্ছায় হইতে সাধারণ জ্ঞান হয় না, সাধারণ মনের কাণ্ড। মন বিভিন্ন সাংবেদনের তুলনা এবং প্রমাণ-বিস্তার করিয়া সম্প্রত্যয়ের সৃষ্টি করে।

প্রত্যক্ষ প্রমাণ জ্ঞানের মধ্যে বিভিন্ন সাধারণ জ্ঞানের অতিরিক্ত কিছুই নাই। কোনও বস্তু দেখে বাহ্যই বলা যায় তাহা সম্প্রত্যয় ভিন্ন অল্প কিছু নহে। কেননা, বাহ্য বলা যায়, তাহা বল, এবং প্রত্যক্ষ শব্দই সম্প্রত্যয়ের বাস্তব রূপ। যখন বলি "প্রত্যক্ষ করিলে তাহাও কৃষ্ণবর্ণ," তখন এই বাক্যের প্রত্যক্ষ শব্দই এক-একটি সাধারণ্য। প্রত্যক্ষ-সমস্ত বাহ্যই বলা বাউক, তাহাও সাধারণ্য। সাধারণ কোনও বিশিষ্ট বস্তু নহে, ইহা "জ্ঞান" বা প্রমাণ, ইহাকে সাধারণ্য বলা হয়। প্রত্যক্ষ সমস্ত আমার যে জ্ঞান, তাহা





এই যে, “কঠিন”, “ভারী”, “কৃৎসন” প্রভৃতি সম্প্রত্যয় ইহার সম্বন্ধে প্রযোজ্য। কিন্তু এই সমস্ত সম্প্রত্যয় হইতে বিযুক্ত ভাবে প্রস্তুত কি, যদি বিজ্ঞানী করা যায়, তাহা হইলে বলিতে হইবে, ইহার অতিরিক্ত কিছু যদি প্রস্তাব হয়, তাহা হইলে সেই অতিরিক্ত “কিছু” যে কি, তাহা আমরা জানি না। কখনো জানিতে পারিবার সম্ভাবনাও নাই। কিন্তু বাহ্য আমরা জানি না, তাহার অস্তিত্ব করণ্য করিবার কারণও নাই। হতবাক প্রত্যেক ভব্য যদি সামান্ত্রিক সমসিয়ার হয়, এবং তাহাদের যদি আমাদের মনের বাহিরে—মন নিঃশেষক—অস্তিত্ব থাকে, তাহা হইলে বলিতে হইবে যে, সামান্ত্রিক অথবা সান্নিকসিগেরও আমাদের মনের বাহিরে মন-নিঃশেষক অস্তিত্ব আছে। এই বিষয়গত, মন-নিঃশেষক সান্নিকসিগকেই মেটো Ideas নামে অভিহিত করিয়াছিলেন।

ইহা হইতে মনে হইতে পারে যে, সান্নিক বাস্তব অথ কিছুই অস্তিত্ব নাই। মেটো কিছু এতদূর পর্যন্ত অগ্রসর হন নাই। তিনি বস্তুর অস্তিত্ব এক গুণবদ্ধিত অনিদিষ্ট পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। তিনি এই পদার্থকে Matter (উপাদান) নাম দিয়াছিলেন। কিন্তু Matter নিজেই যে একটা সান্নিক, তাহা তাহার মনে হয় নাই। ইচ্ছা হইতে সান্নিকের জ্ঞান প্রাপ্ত হওয়া যায় না। প্রজ্ঞা হইতেই ইহাদের জ্ঞানলাভ হয়। হতবাক প্রজ্ঞাই জ্ঞানের উৎস—সংবেদন স্রাবির জনক। সংবেদন হইতে আমরা প্রাতিষ্ঠানিক জগৎ প্রাপ্ত হই, প্রজ্ঞা হইতে প্রাপ্ত হই পারমাণবিক জগৎ। পরমার্থ কোনও বিশেষ নহে, তাহা সান্নিক। ইহাই মেটো, আর্কিস্টোটল এবং হেগেলের অধ্যাত্মগানের প্রধান কথা।

পরমার্থ সান্নিক, কিন্তু সকল সান্নিকই মেন ও কালের অন্তর্গত। গুণযুক্ত পদার্থ আছে, কিন্তু পদার্থ হইতে স্বতন্ত্রভাবে কোনও গুণের অস্তিত্ব নাই। যেতদ্বর্ণ অথ আছে, কিন্তু তদু যেতদ্বর্ণ কোনও মেনে অথবা কালে পাওয়া বাইবে না। অথ বহু আছে, কোনটি বড়, কোনটি ছোট, কোনটি সাদা, কোনটি কালো, কোনটি ক্ষুদ্রগামী, কোনটি মহাব্রহ্মগামী। কিন্তু এই সমস্ত বিশেষ-বদ্ধিত সান্নিক অথ পৃথিবীতে নাই, আকাশে নাই, কোষায়ও নাই, সঠমানে নাই, অতীতে ছিল না, ভবিষ্যতেও থাকিবে না। সান্নিকের অস্তিত্ব কোনও কালে নাই, সান্নিক মেন কালান্তর্গত, তাহাদের ব্যবহারিক অস্তিত্ব নাই।

### প্রতিভাস ও নিত্য

সান্নিক দর্শনের মত সান্নিকই নিত্য পদার্থ। কিন্তু নিত্য পদার্থের ব্যবহারিক অস্তিত্ব নাই। প্রাতিষ্ঠানিক পদার্থেরই ব্যবহারিক অস্তিত্ব আছে। এখন, প্রতিভাস এবং নিত্যের মধ্যে পার্থক্য কি দেখিতে হইবে। প্রতিভাসের অস্তিত্ব আছে, নিত্য পদার্থেরও অস্তিত্ব আছে। আমরা সাধারণ ভাবিতেও প্রতিভাস এবং বাস্তবের মধ্যে পার্থক্য করিয়া থাকি। যথাক্রমে আমরা বলি, বাস্তব বলি না। বাস্তব পরম্পর এবং স্বপ্ন দুই পরস্পরকে এক বলি না। বাস্তব পরম্পর আমার অস্তিত্ব-নিঃশেষক, কিন্তু স্বপ্নের পরস্পরের অস্তিত্ব আমার উপর নির্ভর করে। কেননা, আমার মনের বাহিরে তাহার অস্তিত্ব নাই।



ছায়াও অস্তিত্ব আছে, কিন্তু তাহাও অস্তিত্ব নির্ভর করে অল্প বস্তুর উপর। সুতরাং সেখা বাইতেন্ডে, বাহ্যিক অস্তিত্ব অন্তের অস্তিত্বের উপর নির্ভর করে, তাহা নিত্য নহে, তাহা প্রতিভাস, আর বাহ্যিক অস্তিত্ব অন্তের উপর নির্ভর করে না, তাহা নিত্য। বাহ্যিক অস্তিত্ব উপর নির্ভরশীল, বাহ্যিক দেশ ও কালে প্রকাশিত, বাহ্যিক বিশিষ্টতার প্রাপ্ত তাহাও প্রতিভাস, তাহা ব্যবহারিক। ইংরেজী দর্শনে ইহাও অস্তিত্ব অন্তের অস্তিত্ব চাইতে পৃথক কথিয়া বুঝাইবার জন্য Existence শব্দের ব্যবহার করা হইয়া থাকে। কিন্তু বাহ্যিক অস্তিত্ব অপেক্ষা করে না, বাহ্যিক স্থান-স্থানিক, বাহ্যিক বিশিষ্ট কোনও রূপ নাই, বাহ্যিক দেশ ও কালে প্রকাশিত হয় না, তাহা নিত্য অথবা পারমাণবিক। ইংরেজীতে তাহাকে Reality নাম দেওয়া হইয়াছে। এই Reality-র অস্তিত্বকে বলা হয় Being। সুতরাং বলা যায়, বাহ্যিক Reality তাহাও Being আছে, কিন্তু Existence নাই, আর বাহ্যিক প্রতিভাস তাহাও Existence আছে, কিন্তু Reality নাই।

সাম্প্রদায়িক দর্শনের মতে নিত্য পদার্থ সাম্প্রদায়িক, সুতরাং যে পদার্থ সকল বস্তুই স্ফুট, তাহা চাইতে অগতির উৎপত্তি হয়, তাহাও সাম্প্রদায়িক। সাম্প্রদায়িক বুদ্ধি-প্রাক, ইন্দ্রিয়-প্রাক নহে। ইহা চাইতে যান্ত্রিক বিশেষের উৎপত্তি হইলেও, ইহা বিশেষ নহে। কোনও দেশে অথবা কোনও কালে ইহাও অস্তিত্ব নাই। কিন্তু প্রতিভাস বিশিষ্ট বস্তু, দেশ ও কালে ইহাও অবস্থিতি। ইহাও অসংকীর্ণ তাহাও বোধগম্য হয়, ইহাও বোধের জন্য যুক্তি-তর্কের প্রয়োজন হয় না। প্রত্যেক বস্তু পদার্থ এক প্রত্যেক মানসিক পদার্থ বিশিষ্ট পদার্থ, তাহাও অসংকীর্ণ জ্ঞানের বিষয়। তাহাও প্রতিভাস।

সাম্প্রদায়িক দর্শনের মতে এই অগত্যা প্রতিভাস। ইহা দেশ-কালে অবস্থিত, অব্যবহিত-জ্ঞানগম্য বিশিষ্ট বস্তু। অস্তিত্বের জন্য ইহা, অল্প পদার্থের উপর নির্ভরশীল। সেই পদার্থ সাম্প্রদায়িক ও নিম্নগত। অগত্যা যদি সাম্প্রদায়িক নিম্নগতের উপর নির্ভরশীল হয়, তাহা হইলে, সেই সাম্প্রদায়িক চাইতে কতপে ইহাও উৎপত্তি হয়, তাহা দেখানো আবশ্যিক। মেটো তাহা দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। তিনি বলিয়াছিলেন, জাগতিক প্রত্যেক বস্তু Idea-নিগত প্রতিভাস। উপর Idea-নিগত "ভাব" matter-এর উপর অবস্থিত কথিয়া দেন। মেটোর matter-রূপক, বিশেষত্ব-বিশিষ্ট, অনির্দিষ্ট বস্তু-বসিতে গেলে পৃথক্য, যদিও তাহা বিশিষ্ট বস্তুই মূল্যবান। ইহাও বস্তু অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয়। মেটো এই পৃথক্য অজ্ঞেয় matter-এ অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া তাহাকে "অসং" বলিয়াছিলেন। এই অসংয়ের উপর Idea-নিগত "ভাব" অবস্থিত হইয়া বিশিষ্ট বস্তুর উৎপত্তি হয়। কিন্তু Idea হইতে এই অসংয়ের উৎপত্তি হয় নাই, ইহাও Idea-নিগত মতই আদি হইতে স্বাধীন ও স্বতন্ত্র, অল্প কিছু হইতেই ইহাও উৎপত্তি হয় নাই। সুতরাং ইহাকে সম্পূর্ণ অসং বলা যায় না। ইহাকে সংকীর্ণ বলিতে হয়। ইহা হইতে মেটোর মতের মধ্যে ব বিবোধ পরিষ্কৃত হইয়া উঠে।



আবার যেটো Idea-দ্বিগকে বস্তুত্ব জগতের অধিবাসী বলিয়াছিলেন। সে জগৎ দেশ ও কালের বাহিরে অবস্থিত। দার্শনিকদ্বিগের আত্মা মৃত্যুর পর এই লোকে গমন করে এবং Idea-দ্বিগকে দেখিতে পার বলিয়াছিলেন। সম্ভবতঃ এই বর্ণনায় যেটো রূপক ভাষা ব্যবহার করিয়াছিলেন। বস্তুতঃ দার্শনিক Idea-দ্বিগের ব্যবহারিক অস্তিত্ব নাই। দেশ কালাতীত জগতে Idea-দ্বিগের ব্যক্তিগত অস্তিত্ব আছে বলিয়াও প্রোটো বিশ্বাস করিতেন। এখানেও স্বনির্বোধ দৃষ্ট হয়। কেননা বাস্তব দার্শনিক, তাহা বিশিষ্ট ভাবে থাকিতে পারে না।

### আরিস্টটেল ও হেগেল

যেটো বাস্তবকে Idea বলিয়াছিলেন, আরিস্টটেল তাহাকে রূপ নাম দিয়াছিলেন। আরিস্টটেলের মতে প্রত্যেক বস্তু উপাদান এবং রূপের সমন্বয়ে গঠিত। কিন্তু উপাদানের ব্যতিরেকে রূপের বস্তুত্ব অস্তিত্ব তিনি স্বীকার করেন নাই। রূপ দার্শনিক, তাহা বিশিষ্ট বস্তুতে বস্তুমান, বস্তু বাহিরে তাহার অস্তিত্ব নাই। এইখানে প্রোটোর সহিত তুল্যতা মতভেদ। রূপের অস্তিত্ব উপাদানের উপর নির্ভর করে। কিন্তু উপাদানেরও বস্তুত্ব অস্তিত্ব নাই, রূপ চাইতে বস্তুত্ব তাহা উপাদানও থাকিতে পারে না। যথেষ্ট দীর্ঘ বর্ণের যেমন বর্ণ চাইতে বস্তুত্ব অস্তিত্ব নাই, তেমনি দীর্ঘ বর্ণ চাইতে বস্তুত্ব তাহা বর্ণেরও অস্তিত্ব নাই। বর্ণ চাইতে তাহার চরিত্রকে বস্তুত্ব করিলে বর্ণের অস্তিত্ব থাকে না। ইহা মতেও আরিস্টটেল দার্শনিককেই নিতান্ত পদার্থ বলিয়াছিলেন। কিন্তু দেশ ও কালে দার্শনিকের অস্তিত্ব নাই।

কিন্তু দার্শনিকের এই নিতান্তবের স্বরূপ কি? পূর্ণতা উক্ত হইয়াছে, তাহার অস্তিত্ব অক্রেয় অস্তিত্বের উপর নির্ভর করে, তাহা প্রতিষ্ঠাপ নিতান্ত নহে। এমন দেখা বাইতেছে, দার্শনিকের অস্তিত্ব উপাদানের উপর নির্ভর করে। তাহা হইলে দার্শনিক কিরূপে নিতান্ত বলিয়া নানা চাইতে পারে? আবার বস্তুত্ব অস্তিত্ব দার্শনিকের উপর নির্ভর করে, ইহাও অস্বাভাবিক। দার্শনিকের যদি অস্তিত্ব না থাকে, তাহা হইলে, বস্তুত্বও অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। সুতরাং জগৎ পুস্তমাত্র পদার্থসিদ্ধ হয়। উপরে বলিয়াছি দার্শনিকের দেশ ও কালে অস্তিত্ব নাই। দেশ ও কালের বাহিরে তাহার যে অস্তিত্ব, তাহার স্বরূপ কি?

আরিস্টটেলের মতে কোনও বস্তুত্ব রূপ ও তাহার উদ্দেশ্য অস্তিত্ব। বস্তুত্ব উদ্দেশ্যের অর্থ তাহার অস্তিত্বের কারণ—যে জন্ম সেই বস্তু আছে, সেই কারণ। বস্তুত্ব রূপ ও উদ্দেশ্য যদি অস্তিত্ব হয়, তাহা হইলে রূপ বস্তুত্ব দার্শনিক, তখন দার্শনিক সেই বস্তুত্ব কারণ, তাহার জন্ম সেই বস্তু আছে, সেই কারণ। কোনও বস্তুত্ব কারণ সেই বস্তুত্ব পূর্ববর্তী। কারণ হইতেই বস্তুত্ব উদ্ভূত হয়। সুতরাং বস্তুত্ব কারণের পূর্ববর্তী। কিন্তু উৎপত্তির পথেই বস্তুত্ব রূপ প্রাপ্ত হয়। সুতরাং যে রূপ বস্তুত্ব হইবার পূর্ববর্তী, এই মুক্তিতে পাড়াইল তাহা বস্তুত্ব সৃষ্টির পূর্ববর্তী।



উপরি উক্ত যুক্তি একটু জটিল। উহা যুক্তিবার ক্ষমতা ভাঙার যখন কোনও যুক্তি নির্মাণ করে, তখন কি হয় তাহা বিবেচনা করা বাউক। ভাঙার প্রথমে যুক্তির রূপ কল্পনা করে। সেই রূপ পরে প্রস্তাব-বলে অন্তর্ভুক্ত হয়। সেই রূপের বাহ্য প্রকাশ যুক্তি-নির্মাণের আরম্ভের পূর্ববর্তী। কিন্তু ভাঙারের মনে তাহাও আবির্ভাব যুক্তি-নির্মাণের পূর্ববর্তী। তেমননি প্রত্যেক বস্তুর প্রাপ্ত রূপ তাহার স্বতন্ত্র পূর্ববর্তী, কিন্তু সেই রূপ যদি বস্তুর কারণ হয়, তাহা হইলে তাহা সেই বস্তুর স্বতন্ত্র পূর্ববর্তী। কিন্তু বিশ্ব-সৃষ্টিতে ভাঙারের যুক্তি কল্পনার মতো বস্তুর স্বতন্ত্র পূর্ববর্তী কোনও কল্পনার প্রমাণ নাই। সত্যতা এই পূর্ববর্তিতাকে কালিক বলিবার কারণ নাই। ইহা নৈমগ্নিক পূর্ববর্তিতা। এখানে "কারণ" বলের অর্থ "যুক্তি" বা "উপস্থিতি", উৎপাদক শক্তি নহে।

তর্কের রূপ হইতে উপরি উক্ত যুক্তি স্পষ্টতর হইতে পারে। Syllogism-এর তিনটি অঙ্গরূপ, তাহার মধ্যে শেষ অঙ্গরূপটি সিদ্ধান্ত। এটি সিদ্ধান্তের কারণ পূর্ববর্তী দুইটি অঙ্গরূপ। সেই দুই অঙ্গরূপ হইতে সিদ্ধান্তের উদ্ভব হয়। সিদ্ধান্তের কারণ এখানে পূর্ববর্তী হইলেও, এই পূর্ববর্তিতা কালিক নহে, ইহা নৈমগ্নিক পূর্ববর্তিতা। এই অংশই আর্িস্টটেল জগতের উদ্দেশ্যকে জগৎ-ব্যাপারের পূর্ববর্তী বলিয়াছেন। জগৎ-ব্যাপার এসময় সম্পূর্ণ হয় নাই, কিন্তু একটা লক্ষ্যের অস্তিত্বে তাহা অঙ্গরূপ হইতেছে। এই লক্ষ্যই জগতের উদ্দেশ্য, তাহাই তাহার শেষ পরিণতি, কিন্তু তাহা তবিরক্তের গতে নির্দিষ্ট। জগতের সেই শেষ অবস্থা স্বতন্ত্র প্রাপ্তির পূর্ববর্তী হইলেও সেই উদ্দেশ্য নির্দিষ্ট জগৎই যখন জগৎ-ব্যাপার সংঘটিত হইতেছে, তখন তাহাকে স্বতন্ত্র পূর্ববর্তী বলিতে হইবে। মাতৃশব্দ বেলার উদ্দেশ্যের পূর্ববর্তিতা যেমন নৈমগ্নিক, তেমননি কালিক। মাতৃশব্দ মনে উদ্দেশ্য কথ্যরূপের পুঙ্খট আধিকৃত হয়, সেই জগৎ কালে তাহা কথ্যের পূর্ববর্তী। আবার সেই উদ্দেশ্য কথ্যের নৈমগ্নিক কারণ বলিয়াও তাহা পূর্ববর্তী। কিন্তু আর্িস্টটেলের মতে কোনও যুক্তিমান পুরুষ প্রথমে জগতের রূপ কল্পনা করিয়া তৎপরে জগৎ সৃষ্টি করেন নাই। জগতের উদ্দেশ্য জগতের মধ্যেই অচলিত। এই উদ্দেশ্য কোনও মনে সংঘটিত কোনও ঘটনা নহে, ইহা নৈমগ্নিক কারণ। আর্িস্টটেল ব্যাংকে "রূপ" বলিয়াছেন, তাহাই এই নৈমগ্নিক কারণ। জগৎ সেই কারণ হইতে উদ্ভূত। রূপ সাক্ষিক। এই সাক্ষিক পদার্থ সমস্ত বস্তুর উৎস। ইহা হইতে জগৎ উদ্ভূত। কিন্তু ইহা যে জগতের আবির্ভাবের পূর্বে বর্তমান ছিল, তাহা নহে। কেননা, ইহা কালাতীত—অ-কাল। সেই সাক্ষিক পদার্থ জগতের উৎপাদক কোনও শক্তি নহে, তাহা নৈমগ্নিক কারণ। জগৎ সাক্ষিক পদার্থ হইতে উদ্ভূত, কিন্তু এই উদ্ভব কারণ হইতে কাথ্যের উদ্ভব নহে, syllogism-এর সিদ্ধান্ত যেমন তাহার premises হইতে উদ্ভূত হয়, সেইরূপ উদ্ভব। এটি সাক্ষিক সকল বস্তুর আদি। ইহার অস্ত কোনও নৈমগ্নিক কারণ নাই। বস্তু হইতে কার্যত ইহাকে পূর্বক করিতে পারা যায় না, কিন্তু চিন্তার (প্রাথমিক বিধি অচলারে) পারা যায়। ইহার সত্য নৈমগ্নিক। এই সত্য অতন্ত ত স্বাধীন। কিন্তু যখন ইহাকে





বস্তুজগতে অবতরণ করিতে হয়, তখন বিশেষের সহিত মিলিত হইতে হয়। বিশেষ হইতে স্বতন্ত্রভাবে বস্তুজগতে ইহার অস্তিত্ব নাই।

আরিস্টটলের উপাত্তান্ত্র মত হেগেলের দর্শনে একট প্রদান স্থান অধিকার করিয়া আছে। এতদ্ব্যতীত আরিস্টটলের আরও কয়েকটি মত হেগেল গ্রহণ করিয়াছেন। আরিস্টটল উপাদানকে পদার্থ এবং রূপকে বাস্তবতা বলিয়াছেন। উপাদানের কোনও রূপ নাই, কিন্তু ইহা যে কোনও রূপ গ্রহণ করিতে সক্ষম। ইহার উপর যে দার্শনিক অথবা রূপের রূপ পড়ে, ইহা তাহাই হইয়া যায়। প্রকৃতপক্ষে বস্তুকে উপাদান কিছুই নহে, কিন্তু সমস্ত বস্তু হইবার পদার্থ। তাহাই আছে। এই বস্তুর উপাদান প্রাপ্ত হয় রূপের নিকট হইতে। এই ক্ষুদ্র রূপ বাস্তবতা। উপাদান ও রূপের মিলন হইতেই জগতের উদ্ভব হইয়াছে। কিন্তু প্রত্যেক বস্তুতে উপাদান ও রূপ সমান পরিমাণে বর্তমান নাই। কোনও বস্তুতে উপাদানের পরিমাণ অধিক, কোনটিতে রূপের। ইহা হইতেই জগতের বিভিন্ন জাতীয় বস্তুর—রূপহীন উপাদান হইতে আধার করিয়া, উপাদানহীন রূপ পর্যন্ত ধারাতীয় বস্তুর—উৎপত্তি। কিন্তু রূপহীন উপাদান এবং উপাদানহীন রূপের বাস্তব অস্তিত্ব নাই। ইহাদের মধ্যবর্তী সমস্ত বস্তুর সমন্বয়ই জগৎ। অতঃপর জড় বস্তু ইহার এক প্রান্তে অবস্থিত, তাহার মধ্য উপাদানের পরিমাণ অত্যধিক, তাহার পরে উদ্ভিদ, উদ্ভিদের পরে জন্তু, সর্বশেষে মানুষ। মানুষের মধ্যে রূপের পরিমাণ অনেক বেশী। প্রত্যেক বস্তুই উন্নততর রূপলাভের জন্য চেষ্টা করিতেছে। তাহার ফলেই জগতের পরিবর্তন। তাহাই জাগতিক বাণ্যায়। এই জাগতিক বাণ্যায়ের গতিপঞ্জি হইতেছে—রূপ। প্রত্যেক বস্তুই উন্নততর রূপলাভ রূপ উদ্দেশ্যে নিরন্তর চেষ্টা চেষ্টিত। সুতরাং রূপই সেই শক্তি, বাস্তবাবস্থা সকল বস্তু চালিত হয়। রূপ উপাদানকে ক্রমশঃ উন্নততর অবস্থায় দিকে চালিত করে। সুতরাং প্রথম হইতেই উদ্দেশ্য ক্রিয়াবীল। উদ্দেশ্য প্রথমেই বর্তমান ছিল, না হইলে জাগতিক কাহো তাহার শক্তি প্রয়োগ করিতে পারিত না। কিন্তু কিসে বর্তমান ছিল? পৃথি-প্রক্রিয়ার প্রবন্ধে তো সে উদ্দেশ্য বাস্তব রূপ গ্রহণ করে নাই। তাহা পক্ষাক্রমে বর্তমান ছিল। বটবীজের মধ্যে বটবৃক্ষ যেমন পক্ষাক্রমে বর্তমান থাকে, সেই রূপ বর্তমান ছিল। মানুষ পক্ষাক্রমে মানবের মধ্যে ছিল, মানুষ হইয়া বাস্তবতা প্রাপ্ত হইয়াছে। বাহ্য গুঢ়, তাহার প্রকাশই বিকাশ। কোনও বস্তুর অভ্যন্তরে বাহ্য গুঢ় থাকে, তাহাই বাহির হইয়া আসে। ইহাই বিকাশ, ইহাই অস্তিত্বাঙ্কি। বটবীজ পক্ষাক্রমে বটবৃক্ষ, বিকাশপ্রাপ্ত হইয়া বাস্তব বৃক্ষে পরিণত হয়। হেগেল বস্তুর পক্ষা ও বাস্তব রূপ বুঝাইতে "In itself" এবং "For Itself" শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। বটবীজ In Itself (আপনার অভ্যন্তরে) বটবৃক্ষ, কিন্তু বীজ হইতে যখন বটবৃক্ষ বাহির হইয়াছে, তখন বটবীজ For Itself (আপনার নিকট) বটবৃক্ষ হইয়াছে। বাহ্য পক্ষা, বাস্তবে পরিণত হয় নাই, Potential, হেগেল তাহাকে "In Itself" এবং বাহ্য বাস্তবে পরিণত হইয়াছে, তাহাকে "For Itself" বলিয়াছেন। এই দুই শব্দ অব্যক্ত ও ব্যক্ত শব্দদ্বারা অঙ্গবাদ করা বাইতে পারে।



প্লেটো ও আরিস্টটল উপাদানকে অসং বলিয়েও, উভয়েই তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন, এবং দৈতবাদ পুর্নিত্য করিতে পারেন নাই। হেগেল উপাদানের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার অসং অথবা ঐশ্বর-সম্বন্ধীয় মত আরিস্টটলের মতধারা প্রভাবিত উপাদানের সংস্পর্শ-বঞ্চিত রূপকে আরিস্টটল “ঐশ্বর” নাম দিয়াছিলেন। সমগ্র মস্তক উৎস বলিয়া এই রূপ অসং ঐশ্বর। এই রূপের মধ্যে কোনও উপাদান নাই। কেবল রূপট আছে। ইহা চিন্তের রূপ। ইহা রূপের রূপ। রূপ ও চিন্তা অতিশয় বলিয়া আরিস্টটল ঐশ্বরকে Thought of thought—অর্থাৎ “চিন্তার চিন্তা” বলিয়াছেন। ঐশ্বর উপাদানের চিন্তা করেন না, তিনি যাহা চিন্তা করেন, তাহাও চিন্তা। তিনি আপনাকেই চিন্তা করেন (‘আত্মান’ আত্মনা বোঝি)। ইহার অর্থ ঐশ্বর = ‘সং-বিদ’, হেগেলের অসং ও সং-বিদ।

কিন্তু “রূপের রূপ” এবং “চিন্তার চিন্তা” কি অতিরিক্ত রূপ ও চিন্তা কি এক? আরিস্টটল যাহাকে “রূপ” বলিয়াছিলেন, তাহা প্লেটোর Idea। প্লেটোর Ideas সান্নিক লক্ষ্য। বাস্তব জগতে সান্নিক কিছু নাই, সকলই “বিশেষ”। যত্ন হইতে তাহার রূপ নিষ্কাশন করিয়া, না হইলে সান্নিক কিছুই লাগু না। এই নিষ্কাশন মানসিক ক্রিয়া। তাহা যাহা কিছু সান্নিক, সকলট মানসিক লক্ষ্য। কিন্তু প্লেটোর Ideas মানব বাহিরে অবস্থিত। বাহিরে অবস্থিত হইলেও, তাহাদের সান্নিকতা তাহাদের মানসিক প্রকৃতির পরিচায়ক। তাহারা মানসিক লক্ষ্য, তাহারা চিন্তা, কিন্তু বিষয়ক প্রাপ্ত চিন্তা, অর্থাৎ কোনও ব্যক্তিবিশেষের, এমন কি ঐশ্বরের চিন্তাও তাহারা নহে। কিন্তু ব্যক্তিবিশেষের চিন্তার স্বরূপ ও তাহাদের স্বরূপ অতিরিক্ত। উভয়ের উপাদান এক। রূপ = চিন্তা, রূপের রূপ = চিন্তার চিন্তা। সুতরাং ঐশ্বর চিন্তার চিন্তা অর্থাৎ তিনি যমোক্তন, তিনি বৈজ্ঞানিক, প-স পের। এই অসং বিষয়ক-প্রাপ্ত চিন্তা। ইহাট হেগেলের মত।

কিন্তু ঐশ্বর ব্যক্তি-প্রাপ্ত মন নহেন—সান্নিক মন—সান্নিক চিন্তাব্যক্তির সমাবেশ। যে আদিম মন হইতে এই বিশেষ উদ্ভব হইয়াছে, ঐশ্বর সেই মন। তাঁহার অস্তিত্ব দেশ ও কালের অসীম, তাঁহার বাহ্যিক সত্তা নাই, কিন্তু তিনিই পরমার্থ বা সৎ বস্তু। সমগ্র জগতে এই মন সক্রিয়। জগতের বাহিরে তিনি নহেন। এই মন বস্তুর অস্বনিহিত প্রজ্ঞা, বস্তুর বহিঃ নহে। কিন্তু ইহা কোনও ব্যক্তি নহে। এই প্রজ্ঞার অবিকারী কোনও ব্যক্তি নাই। মানুষের মধ্যেও প্রজ্ঞা আছে, মানুষ তাহার ব্যবহার করে। ঐশ্বর সেতপ কোনও পুত্র নহেন, তিনি প্রজ্ঞামাত্র। এই প্রজ্ঞা অসং “দৃষ্টি” করে নাই। syllogism-এর সিদ্ধান্ত যেমন তাহার অবগ্রহ হইতে উদ্ভূত, অসং ত্রেমনি শ্রায়েব নিয়মে তাহা হইতে উদ্ভূত।

হেগেলের দর্শন দুর্বোধ্য, কিন্তু অযোগ্য নহে। সেপেনের ইহাকে অর্থহীন বাক্যবান



এবং উন্নাদের সৃষ্টি বলিয়াছিলেন। কিন্তু এই দর্শন হেগেলের সৃষ্টি নহে। ইহার মূল অতীতে নিহিত। ইহার মধ্যে যুগযুগ সঞ্চিত মানবজ্ঞান বহুমান। ইহার মধ্যে যে গভীর সত্য আছে, তাহার সম্যক জ্ঞানের জন্য প্রাচীন চিন্তার সহিত ঘনিষ্ঠ পরিচয়ের প্রয়োজন।

### নব্য দর্শন ও হেগেল

আরিস্টটলের মৃত্যুর পরে গ্রীক দর্শন হঠাৎ অধ্যাত্মবাদে ত্রিবিধ হইয়াছিল বলা যায়। প্রোটিনাস ও তাঁহার শিষ্যগণ অধ্যাত্মবাদী ছিলেন, কিন্তু নব্য প্রোটোনিক দর্শন ওহো মূলক দর্শন, হেগেলের উপর তাঁহার কোনও প্রভাব ছিল না। যশা যুগের দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ প্রোটোনী, কেহ কেহ আরিস্টটলের মতাবলম্বী ছিলেন, কিন্তু দর্শনে তাঁহাদের কাহারও বিশেষ দাব ছিল না। ত্রয়োদশ শতাব্দীতে প্রসিদ্ধ জার্মান মিশ্ট্রিক একুইটি বলিয়াছিলেন, “সত্য ও বোধ অতিশয়। অগতে যে সকল ঘটনা ঘটে, তাহার কারণ জ্ঞানের ক্রিয়ামাত্র। অগতঃ ঈশ্বর হঠাৎ বহির্গত হইয়াছে, এই বহির্গতমন ঈশ্বরের আত্মপ্রকাশ, ইহাও জ্ঞান-ক্রিয়া, সমস্ত বস্তু পরিণামে ঈশ্বরেই ফিরিয়া যায়, ইহাও জ্ঞান-ক্রিয়া।” সত্য ও জ্ঞানের অচ্ছেদ্যবন্ধ হেগেলের দর্শনের একটা মূলতত্ত্ব।

সকল জড় বস্তুতে গোপন রূপের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়া অধ্যাত্মবাদের পথ পরিহার করিয়া দিয়াছিলেন। বিশেষ বাক্যে গোপন ও দৃশ্য উভয়বিধ রূপেরই বাস্তব অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়া অগতঃ প্রত্যয়বাদিতে পরিণত করিয়াছিলেন। নব্য দর্শনে তিনিই বিপর্যিত অধ্যাত্মবাদের উদ্ভাবক। কিন্তু হেগেলের উপর তাঁহার দর্শনের বিশেষ প্রভাব লক্ষিত হয় না। ফাণ্টের উপর গ্রীক অধ্যাত্মবাদের বিশেষ প্রভাব ছিল না, যদিও তাঁহার ফাণ্টেরবিদগকে তিনি আরিস্টটলের নিকট প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। কিন্তু হেগেলের উপর ফাণ্টের দর্শনের বিশেষ প্রভাব দেখিতে পাওয়া যায়।

আমি একজন দার্শনিক-কল্পক হেগেল বিশেষ প্রভাবিত হইয়াছিলেন, তিনি স্পিনোজা। হেগেল ব্যক্তিবৈক অথবা নেতিবাদের আত্মপ্রকাশক শক্তির কথা বলিয়াছেন। স্পিনোজা বলিয়াছিলেন, “সকল বিশেষীকরণই অত্যাধিকার।” স্পিনোজার দর্শনের আলোচনায় এই মতের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। হেগেলের দর্শনে এই মত গুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করিয়াছে। কোনও বস্তুকে “বিশিষ্ট” করার অর্থ, তাহাতে বিশেষণের প্রয়োগ করা। বিশেষণের প্রয়োগদ্বারা বস্তুর অর্থ সঙ্কচিত হয়, এবং প্রযুক্ত বিশেষণের বিপরীত রূপের অস্তিত্ব তাহাতে সূচিত হয়। “মূল”কে নীল বিশেষণদ্বারা বিশেষিত করিলে, তাহা লাল নয়, সবুজ নয়, পীত নয়, প্রভৃতি বলা হয়। সুতরাং বিশেষীকরণদ্বারা যেমন একটা রূপের সঙ্গতাক্ষ সূচিত হয়, তেমনই অনেক রূপের অস্তিত্ব সূচিত হয়। স্পিনোজার “সকল বিশেষীকরণই ব্যক্তিবৈক”, এই বাক্যের আবর্তিত রূপ গ্রহণ করিয়া হেগেল বলিয়াছেন, “সকল ব্যক্তিবৈকই বিশেষীকরণ।” জায়নায়ের নিয়মাক্রমে “সকল বিশেষীকরণ বস্তু ব্যক্তিবৈক” ইহার আবর্তন করিয়া “সকল ব্যক্তিবৈক বস্তু বিশেষীকরণ”, ইহা পাওয়া



যদি না বটে, কিন্তু বিশেষীকরণ ও ব্যক্তিবৈক্য অবিভাজ্য-সম্বন্ধে অবৈধ। যেখানে বিশেষীকরণ, সেখানেই ব্যক্তিবৈক্য, যেখানে ব্যক্তিবৈক্য, সেখানেই বিশেষীকরণ। অস্তিত্বাত্মক ব্যক্তিবৈক্য মধ্যে নেতিবচন উৎপাদকে, নেতিবচনের মধ্যে অস্তিত্ববচন উৎপাদকে। কোনো বস্তু কোনো এক প্রকারের অন্তর্গত হচ্ছে বলিলে, তাহা অসম্বন্ধ এক প্রকারের অন্তর্গত বলা হয়, যদিও কোন প্রকারের বস্তু হয়, তাহা অসম্বন্ধ না জানিতে পারি। অস্তিত্ব সহিত "নাতি" অচ্ছেদ্য সম্বন্ধে অবৈধ। অসম্বন্ধে নেতিবচনের প্রকার সঙ্গত বটে হয়। নেতিবচনবাহী সঙ্গতিত পদ প্রকাশিত হইতে পরিণত হয়। প্রকাশিত বিশেষ গুণ গুণবৃত্ত অস্তিত্ব বস্তুতে নাই বলিয়া, অস্তিত্ব বস্তু বস্তুত হয়। প্রকাশিত অন্তর্গত প্রত্যেক ব্যক্তিই এই নেতিবচনবাহী বস্তুত হয়।

অসম্বন্ধ-সম্বন্ধে হেগেলের মত স্পিনোজার মতবাদের প্রকাশিত। অসম্বন্ধ অর্থ নীতিমূলক। বিশেষীকরণ অর্থ অসম্বন্ধ, নীতিমূলক বস্তু। অসম্বন্ধ অর্থ নীতিমূলক, তাহার কোনও গুণ নাই। তাহার কোনও গুণ নাই, তাহার সম্বন্ধে কিছুই বলা যায় না, তাহা সঙ্গত। কিন্তু স্পিনোজা বলিয়াছেন, যে Substance তাহার নিজের কারণ। অসম্বন্ধ তাহা অনিচ্ছিত নহে, ব নিচ্ছিত। অসম্বন্ধ কেবল অসম্বন্ধ, নীতিমূলক, অসম্বন্ধ বস্তু নহে, অসম্বন্ধ অসম্বন্ধ কল্পিত বিশেষিত ও নিচ্ছিত। ইহাই হেগেলের মত।

ক্যান্টে অসম্বন্ধে প্রত্যয়ে পরিণত করিয়াও, তাহার কারণ-বস্তু অসম্বন্ধ অসম্বন্ধে পরিণত করিয়াছিলেন। এই অসম্বন্ধ বস্তু অসম্বন্ধে, ক্যান্টের মতে তাহা জানিব্যক্তি উপায় নাই, তাহা অসম্বন্ধ, ক্যান্টের এই মত অসম্বন্ধে দেখে ছুই। অসম্বন্ধের মনে বাহ্য-অসম্বন্ধে দেখে জানি হয়, তাহার কারণ-বস্তুই তিনি অসম্বন্ধ বস্তু কল্পনা করিয়াছিলেন। কিন্তু ক্যান্টের মতে কারণ একটা "প্রকার", অসম্বন্ধ একটা প্রকার, এবং প্রতিভাসের বাহিরে প্রকারবিশেষে প্রকাশিত হইতে পারে না। অসম্বন্ধে বাহ্য অসম্বন্ধের জানের বাহিরে তাহাকে কারণও বলা যায় না, তাহার অসম্বন্ধ কল্পনা করা যায় না। বিশেষতঃ এই কল্পনাবাহী সঙ্গতি কিছু হয় না। অসম্বন্ধ বস্তু কি, তাহাই বস্তু অসম্বন্ধ জানি না, অসম্বন্ধ তাহা হইতে কল্পনে প্রতিভাসের উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা বলিতে পারা যায় না। অসম্বন্ধ তাহাকে প্রতিভাসের কারণ বলা যায় না, তাহাকে প্রতিভাসের কারণ বলিবার কোনও সঙ্গতি নাই। অসম্বন্ধ বস্তু জান কল্পনাকল্পিত সঙ্গতিবিশেষে সম্বন্ধিত। যে কোনও বস্তু বিবর্তিত হইতে না পারে তাহা না কেন, তাহার সম্বন্ধে বাহ্যই বলিতে পারা যায়, তাহাই সঙ্গতি। পূর্বে বলা হইয়াছে, তাহার প্রত্যেক পদই সঙ্গতি। কোনও বস্তু সম্বন্ধে অসম্বন্ধের যে জান, তাহার বস্তু, তাহা, অসম্বন্ধ প্রকাশিত বাহ্য কিছু বস্তু অসম্বন্ধ জানি, তাহাও সকলই সঙ্গতি। এই সকল বস্তু তাহা হইতে নিষ্কাশন করিলে কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। অসম্বন্ধ অসম্বন্ধ বস্তু কল্পনা নিবন্ধ হইয়া পড়ে। বস্তু বস্তু কারণও তাহাকে বলিতে পারি না। কেন না, কল্পনে তাহা হইতে এই সকল বস্তু উদ্ভূত হয়, তাহা অসম্বন্ধ জানি না। অসম্বন্ধ অসম্বন্ধ বস্তু অসম্বন্ধ কল্পনা করিবার কোনও প্রয়োজন নাই। হেগেল তাহার অসম্বন্ধ অসম্বন্ধ করিয়াছেন।





ফিল্টে প্রকৃতির মধ্যে কোনও অ-গত বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। তিনি নিম্নলিখের অহং বা আত্মা দুইতে সমস্ত জগৎ উদ্ভূত হইয়াছে, বলিয়াছেন : এই নিম্নলিখের অসীম আত্মা সক্রিয়। কিন্তু আত্মার মধ্যে তিনি Anstoss বাবে এক বিরোধী শক্তির অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন। আত্মার মধ্যে এই বিরোধ দুইতে অ-স-বিশেষ উদ্ভব হয়। এই বিরোধ ভাব ও অস্তাবের বিরোধ, এবং ইহা দুইতেই নয়, প্রতিদ্বন্দ্ব এবং সমধর্মরূপ দ্বিত্বকী নয় শক্তির উদ্ভব। হেগেল ফিল্টের এই দ্বিত্বকী নয় শক্তি গ্রহণ করিয়া তাহার পূর্ণিপূর্ণ ব্যবহার করিয়াছিলেন। শেলিং এর অন্তর দর্শন এবং নিম্নলিখের অধৈর্য দুইতে চিত্র ও প্রকৃতির উৎপত্তির মত তিনি গ্রহণ করেন নাই, পরমার্থকে তিনি 'মনঃসংবিদ্য' বলিয়াছেন।

### হেগেলের দর্শন

হেগেলকে বুঝিতে হইলে প্রথমেই জানিয়া রাখা ভাল যে, হেগেলের মতে এই জগৎ নৈয়ামিত্তিক মনুষ্যে আবদ্ধ বুদ্ধিমত্তা চিন্তাশক্তির সমাবেশ—সমাবিষ্ট বুদ্ধিমত্তা চিন্তাশক্তির মূল রূপ। চিন্তার মূল রূপ—কথাটি দুর্বোধ্য হইলেও অবোধ্য নহে। Differential Calculus কতকগুলি গণিতের চিত্রের সমাবেশ। কিন্তু যে চিন্তা প্রকাশ করিবার জন্য সেই চিত্রগুলি সমাবিষ্ট, তাহারই মূল রূপ তাহায়া। বৈজ্ঞানিকের নিকট প্রকৃতি কতকগুলি গণিতের মূলে পর্যাবসিত হইয়াছে ; প্রকৃতি সেই সুস্বাবলী কর্তৃক প্রকাশিত চিন্তা শক্তির মূল রূপ। হেগেলের মতে চিন্তা বাস্তবিক অস্ত কিছু জগতের মধ্যে নাই।

### ব্যাখ্যা কাহাকে বলে

দর্শনের উদ্দেশ্য জগতের ব্যাখ্যা করা। দর্শনের আলোচ্য বিষয়ের সংখ্যা বহু। মনোবিজ্ঞান, তত্ত্ববিজ্ঞান, কণ্ঠনীতি, জ্ঞানবিজ্ঞান, নৈসর্গিক-বিজ্ঞান—সকলই দর্শনের আলোচ্য। কিন্তু জগতের ব্যাখ্যার মতে এসমস্ত বিষয়েরই ব্যাখ্যা হইয়া যায়। কোনও কোনও দার্শনিক জড় বস্তুকে জগতের কারণ বলিয়াছেন, এবং জড়ের বাতা জগতের ব্যাখ্যা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। কেহ কেহ চৈতন্যকেই জগতের মূল বলিয়া তাহাৎকারা জগতের ব্যাখ্যা করিতে চাহিয়াছেন। আবার কেহ কেহ জগতের ব্যাখ্যায় জড় তাহার আদি কারণের সন্ধান করিয়াছেন। কেহ বা জগতের স্রষ্টা এক অসীম জ্ঞান-ও-বুদ্ধিমান পুরুষের কল্পনা করিয়াছেন। এই সকল উপায়ে জগতের মস্তোদ্ভবক ব্যাখ্যা হইয়াছে কি না, তাহা বুঝিতে হইলে ব্যাখ্যা কাহাকে বলে, প্রথমে তাহার আলোচনা হওয়া আবশ্যক।

কোনও বিশেষ ঘটনার কারণ বস্তুকণ আবিষ্কৃত না হয়, ততক্ষণ তাহার ব্যাখ্যা হইয়াছে, বলা যায় না। কিন্তু এইভাবে জগতের ব্যাখ্যা করা যায় না। এক আদি



কাবলদ্বারা যদি জগতের বাণীয়া করা হয়, তাহা হইলে সেই কাবল কিভাবে উদ্ভূত হইল, তাহা অব্যাহাতি থাকিয়া যায়। আর কোনও কাবলকে যদি প্রথম বলিয়া স্বীকার করা না হয়, তাহা হইলে তাহার কাবল, তবে এটি কাবলের কাবল, তবে তাহারও কাবলের অনুসন্ধান করিতে হয়। এইরূপে অনবস্থা উপস্থিত হয়। সুতরাং কাবলের বিবেচনায় জগতের সন্তোষজনক বাণীয়া অসম্ভব বলিতে হইবে। বিশেষ বিশেষ ঘটনায় বাণীয়া তাহাছাড়া সম্ভবপর হইলেও, সমগ্র বিশেষ বাণীয়া তাহাছাড়া হয় না। আবার কাবলদ্বারা বিশেষ বিশেষ ঘটনাটাই কি বাস্তবিক সন্তোষজনক বাণীয়া হয়? কঠিন পদার্থ উত্তাপে গলিয়া যায়, তবল পদার্থ লৈত্যা জমিয়া যায়। উত্তাপ বা লৈত্যাতে গলিয়া যাওয়া ও জমিয়া যাওয়ার কারণ বলা হইয়া থাকে। কিন্তু কেন তাপে কঠিন পদার্থ গলে, এবং লৈত্যা তবল পদার্থ জমে? এইজন্য ঘটে, আশ্রয় দেখিয়া থাকি, কিন্তু না ঘটিলেও পারিত। সুতরাং জগতের সন্তোষজনক বাণীয়া করিতে হইলে, তাহার কাবলের অনুসন্ধান না করিয়া অন্য উপায়েও বিষয় চিন্তা করিতে হইবে। দেখাটিতে হইবে যে, বাহ্যকে আমরা জগৎ বলিয়া জানি, তাহা যুক্তিদৃষ্টি, তাহাতে অধৌক্তিক কিছু নাই। বাহ্যিক এক মঙ্গলময় সঙ্গলক্ষ্যমান পুরুষ কর্তৃক জগৎ সৃষ্ট হইয়াছে বলিয়া জগতের বাণীয়া করিয়াছেন, তাহারা জগতে অমঙ্গলের অস্তিত্ব কেন বোধিতে, তাহা বাণীয়া করিতে পারেন না। মঙ্গলময়র এবং সঙ্গলক্ষ্যমানর সহিত অমঙ্গলের সম্বন্ধ কোথায়? সুতরাং দেখা দাঁটতেছে, জগতের বাণীয়ার জগৎ প্রয়োজন প্রজার। জগতের প্রথম তত্ত্ব শক্তি-মূলক কাবল নহে প্রজা বা সৃষ্টি-মূলক কাবল, ইহা দেখাটিতে হইবে। প্রজা হইতে জগতের উদ্ভব এবং প্রজার নিয়মাত্মক ইহার অস্তিত্ব হইয়াছে, এবং ইহার মধ্যে প্রজা বিহীন, সৃষ্টি-বিহীন কিছু নাই, ইহা দেখাটিতে হইবে। শক্তি-মূলক কাবল হইতে কার্যের উৎপত্তি কেন হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু সৃষ্টিদ্বারা সীমানা কিভাবে হয় তাহা স্পষ্ট বুঝিতে পারি। উত্তাপজন্য কাবলদ্বারা বর্ণ কেন বিগলিত হয়, তাহা বুঝি না। কিন্তু সম্ভবতঃ হ্রিৎকণ্ঠ তিন কোণ কেন সমান হয়, তাহা বুঝিতে কষ্ট হয় না। শক্তি-মূলক কাবল হইতে কার্যের উৎপত্তিতে কোনও অবস্থতা অথবা নিরুত্তি নাই, কিন্তু সৃষ্টি অথবা উপপত্তি এবং উপপন্ন বিষয়ের মধ্যে অবস্থতা বর্তমান। উপপত্তি এবং উপপন্নের মধ্যে যে সংঘ, তাহা অসম্ভব। তাহার অর্থতা সম্ভবপর নহে। আমরা যদি জগতের এমন একটি প্রথম তত্ত্ব আবিষ্কার করিতে পারি, বাহা হইতে জগতের আবির্ভাব তৎকালস্থের নিয়মে অবস্থ্যাবলী যে জগৎ আমরা জানি, তাহার আবির্ভাব নিয়ত, এবং সে জগৎ ভিন্ন অন্য প্রকারের জগতের তাহা, হইতে আবির্ভাব অসম্ভব, তাহা হইলেই জগতের বাণীয়া হয়। প্রথম তত্ত্ব হইতে তৎকাল নিয়মাত্মক জগতের অস্তিত্ব উপপন্ন করিতে হইবে। হেগেল তাহাই করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। আবির্ভূতল ধ্বন বলিয়াছিলেন যে, জগতের প্রথম তত্ত্ব কালে জগতের পূর্ববর্তী নহে, কিন্তু তৎকাল নিয়মে পূর্ববর্তী, তখন তিনিও তৎকাল নিয়মেই জগতের বাণীয়া করিতে চাহিয়াছিলেন।



### প্রজ্ঞা কি ?

কিন্তু এই প্রজ্ঞা, এই যুক্তি কি ? প্রথমতঃ ইহা কোনও বস্তু নহে । জগতে বস্তু অনেক আছে, তাহাদের অনেকগুলি জড় বস্তু, অনেকগুলি মানসিক বস্তু । তাহারা সকলেই বিশিষ্ট বস্তু, কিন্তু প্রজ্ঞা কোনও বিশিষ্ট বস্তু নহে — তাহা বিশিষ্ট বস্তুর অস্তিত্বের যৌক্তিক কারণ । বিশিষ্ট বস্তুর অবস্থান দেশ ও কালের মধ্যে, কিন্তু প্রজ্ঞা দেশ ও কালের অতীত । দ্বিতীয়তঃ প্রজ্ঞা সাক্ষিক । দেশ ও কালে অবস্থিত বস্তুসকল হঠাৎ ইহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই । চিন্তাত্মক আমরা যুক্তিকে বস্তু হইতে পৃথক করিতে পারি, কিন্তু বস্তু হইতে বিচ্যুত যুক্তি একটা নিরাধার ভগ্নমাত্র, তাহার দেশ ও কালে অস্তিত্ব নাই । সমবাহ-কেন্দ্রবদ্ধিত সমবাহকের অস্তিত্ব নাই, স্বতন্ত্র-বস্তুবদ্ধিত সৌন্দর্যের অস্তিত্ব নাই । বস্তু বজ্রিত গুণ সাক্ষিক । জগতে অদ্বিষ্ট প্রজ্ঞাও সাক্ষিক । প্রজ্ঞাই জগতের প্রথম তত্ত্ব ; তাহাই অদ্বয় ।

### প্রজ্ঞার পতিমুক্তি

তর্কের যে প্রক্রিয়া,<sup>১</sup> তাহাকেই যুক্তি বলা যায় । (১) সকল জগৎসুল স্তম্ভর, (২) কতকগুলি জগৎসুল লাল, (৩) স্তম্ভর কতকগুলি লাল বস্তু স্তম্ভর । যে প্রণালী-ক্রমে পূর্ববর্তী দুটো বাক্য হইতে তৃতীয় বাক্যটি উৎপত্ত হইল, তাহাকে যুক্তি অথবা তর্ক বলে । কিন্তু উপরি উক্ত তিনটি বাক্যে ব্যবহৃত পঞ্চটি সাক্ষিক । স্তম্ভর যুক্তিকে সাক্ষিকের সমাবেশ বলা যায় । কিন্তু এই সমাবেশ নিম্নলিখিত নহে : ইহা পতিমুক্তি, এই সমাবেশের মধ্যে এক সাক্ষিক হইতে আমরা অন্য সাক্ষিকে উপনীত হই । এই পতিমুক্তি যুক্তির গতি, হেগেলকে বুঝিতে হইলে যুক্তির এই গতি ভাল করিয়া বুঝিতে হইবে ।

### সাক্ষিক অরসিদ্ধ যুক্তি

আপত্তি হইতে পারে যে, জগতের প্রথম যৌক্তিক কারণের আবিষ্কার যদি সম্ভবপর হয়, তাহা হইলে সাক্ষিক প্রথম কারণের বিকল্পে যে আপত্তি উত্থিত হয়, ইহার বিকল্পেও তো সেই আপত্তি উত্থিত হইতে পারে । কিন্তু যে যুক্তি সমগ্র জগতের কারণ, তাহা কোনও বিশেষ যুক্তি নহে, তাহা সাক্ষিক যুক্তি অথবা প্রজ্ঞা । জগতের কোনও বিশেষ ঘটনা আমরা একটা যুক্তিমাধ্য ব্যাখ্যা করিতে পারি । সেই যুক্তি বলে প্রমাণ করিতে পারি, যে উক্ত ঘটনা যুক্তিসূচক । উক্ত যুক্তিরও স্বতন্ত্র যুক্তি, এবং শেষোক্ত যুক্তিরও যুক্তি আছে । কিন্তু সমগ্র জগতের উৎপত্তির যৌক্তিক কারণ এতাদৃশ বিশেষ যুক্তি নহে ; তাহা সাক্ষিক যুক্তি । সেই জন্য তাহার ব্যাখ্যার জন্য অত্র যুক্তির প্রয়োজন হয় না, তাহা স্বাসিদ্ধ । এই স্তম্ভই স্পিনোজা তাহার প্রথম কারণ Substanceকে

<sup>১</sup> Process



নিজের কারণ বলিবাছিলেন। স্পিনোজা অবশ্য প্রজ্ঞা অর্থে Substance-এর ব্যবহার করেন নাই। তাহাকে নিজের কারণ—বস্তু—বলিয়া তিনি কারণান্তরের পরিহার করিয়াছিলেন। কিন্তু প্রজ্ঞার বেলায় তাহার পূর্ববর্তী বৃত্তির প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। প্রজ্ঞা নিজেই নিজের বৃত্তি—এ প্রকাশ। তাহাকে প্রকাশ করিতে অস্ত্র কিছুই প্রয়োজন হয় না।

### বিশুদ্ধ চিন্তা ও মিশ্র সাল্লিক

হেগেলের প্রথম তত্ত্ব কি, তাহা বৃত্তিতে হইলে বিশুদ্ধ চিন্তা ও মিশ্র সাল্লিক কাহাকে বলে, তাহা বৃত্তিতে হইবে। যে চিন্তার সহিত ইচ্ছির সম্পর্ক নাই, তাহাই বিশুদ্ধ চিন্তা। বৃক্ষ, পক্ষী, পুষ্প প্রভৃতি বস্তু প্রত্যয় চিন্তা বটে, কিন্তু বিশুদ্ধ চিন্তা নহে। কেননা তাহাদের প্রত্যয়ের সহিত ভগ্ন-বস-পদ্ধ প্রভৃতি ইচ্ছিরার্থের সংসর্গ আছে। (১) সকল মাড়র মরণশীল, (২) সফ্রেটিস হন একজন মাড়র, (৩) সুতরাং সফ্রেটিস হন মরণশীল। এই Syllogism-এর বৃত্তির মধ্যে কতকগুলি প্রত্যয় ইচ্ছিরার্থের সহিত সংসর্গ। মাড়র, মরণশীল, সফ্রেটিস, ইহাদের প্রত্যয় ইচ্ছিরার্থের প্রত্যয়। কিন্তু (১) সকল ম হ্রস্ব প, (২) কোন একটি ম হ্রস্ব প, (৩) সুতরাং কোন একটি ম হ্রস্ব প। এই Syllogism-এর সহিত ইচ্ছিরার্থের সংসর্গ নাই। ইহাদের মধ্যে "সকল", "এক" এবং "কোন একটি", এই শব্দ তিনটির প্রত্যয় সাল্লিক এবং ইচ্ছিরার্থ বহির্ভূত বিশুদ্ধ প্রত্যয়।

প্রেটো তাঁতার সামান্য জগৎ-বাণী এক জগতের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। তাঁহার সামান্য জগতে সকলপ্রকার সাল্লিকই আছে। বিশুদ্ধ ও মিশ্র ব্যবহার্য সাল্লিকই সে জগতের অধিনায়ী। সেখানে যেমন বৃক্ষ, পক্ষী, গো, জব, মাড়র প্রভৃতির প্রত্যয় আছে, তেমনি ক্যাটের ক্যাটেরিগণও আছে। হেগেলের মতে জগতের প্রথম কারণের মধ্যে মিশ্র সাল্লিক নাই। ইচ্ছির সম্পর্ক বহির্ভূত সাল্লিকনিগের সংস্থানই তাঁহার মতে জগতের প্রথম তত্ত্ব বা আদি কারণ।

### সত্তা ও বোধের অন্তর

যে সকল ক্যাটেরি হটতে ক্রমের নিম্নে এই জগৎ উদ্ভূত হইয়াছে, তাহারা জগতের পূর্ববর্তী। কিন্তু এই পূর্ববর্তিতা কালিক নহে, নৈমিত্তিক। তাঁহারা না থাকিলে আমাদের কোনও জ্ঞানই সম্ভবপর হইত না, সুতরাং জগৎও থাকিত না, কেননা জগতের যে অস্তিত্ব আমাদের আছে, তাহাই আমাদের জগৎ। অস্তিত্বহীন কোনও জগতের অস্তিত্ব নাই। সত্তা ও বোধ অস্তিত্ব। প্রত্যেক বস্তু যে কতকগুলি সামান্য জগৎ সাল্লিক প্রত্যয়ের সমষ্টিমাত্র, প্রেটোর দর্শনের আলোচনার সময় তাহা প্রদর্শিত হইয়াছে।





সামান্য প্রত্যয়ের অতিরিক্ত কোনও স্ব-গত বস্তুর অস্তিত্ব করণ। যে অধৌক্তিক, তাহাও দেখানো হইয়াছে। সুতরাং এই অগত্যা সান্নিকগণের সম্বন্ধে, এবং সান্নিকগণ জ্ঞানের রূপ-বিশেষ। কিন্তু তাই বলিয়া তাহারা মনের স্রষ্টা নহে। তাহাদের মনের বাহিরে স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে, কিন্তু সেই অস্তিত্ব যেন ও কালে অস্তিত্ব নহে। সান্নিকেরা যখন যেন ও কালে প্রকাশিত হয়, তখনই অগত্যা অধিকৃত হয়।

### ক্যাণ্টের ও হেগেলের ক্যাটেগরি

"প্রকার"গণ হেগেলের অসঙ্গ, তাহাবাই অগত্যা প্রথম তত্ত্ব, তাহাদিগের হইতেই এই অগত্যা উদ্ভূত হইয়াছে। ইহাদের সম্বন্ধেই প্রজ্ঞা। ক্যাণ্ট যাহা বস্তুটি "প্রকার"র নাম করিয়াছিলেন, কিন্তু হেগেল আরও অনেক "প্রকার"র উল্লেখ করিয়াছেন। ক্যাণ্ট তাহার প্রকারদিগের মধ্যে কোনও সম্বন্ধ প্রদর্শন করেন নাই। হেগেল দেখাইয়াছেন যে, প্রত্যেক প্রকারের মধ্যে অন্তর্গত প্রকার অসংখ্যবিধ। এই সকল প্রকার বা Category পরস্পর মিলিত হইয়া একত্রে পরিণত হইয়াছে, তাহাদের একত্রেই প্রজ্ঞা, এবং প্রজ্ঞাই অগত্যা মূল তত্ত্ব। ইহাই হেগেলের Logicএ প্রতিপাদিত হইয়াছে। পরবর্তী গ্রন্থে কিভাবে এই মূলতত্ত্ব হইতে অগত্যা উদ্ভূত হইয়াছে, হেগেল তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন।

হেগেল অবৈতবাদী, কিন্তু যেটাকে অবৈতবাদী বলা যায় না। প্রেটোর প্ৰত্যয় অগত্যা ও বাস্তব অগত্যা পাশাপাশি অবৈতবাদী। প্রত্যয় অগত্যা হইতে বাস্তব অগত্যা কি প্রকারে উদ্ভূত হয়, তাহা তিনি দেখাতে পারেন নাই। তাহার প্রত্যয় অগত্যা অগত্যা প্রত্যয় বস্তুমান, তাহার উচ্চ নীচ ক্রমে প্রেরিত হইলেও, উদ্ভূত প্রত্যয়ের মধ্যে যে নিয়তন প্রত্যয় পরিণতি, তাহা তিনি দেখান নাই। দেখানোও সম্ভবপর ছিল না। লাল, মীল, সবুজ, পীত প্রভৃতি বর্ণের সামান্য "বর্ণের" প্রত্যয়। কিন্তু বিভিন্ন জাতীয় বর্ণের সাধারণ তাগই, "বর্ণ"—তাহাদের সামান্য। এই সামান্যের মধ্যে বিভিন্ন বর্ণের অস্তিত্ব নাই। সুতরাং বর্ণ-সামান্য হইতে কিভাবে বিভিন্ন বর্ণ উদ্ভূত হয়, তাহা দেখানো সম্ভবপর ছিল না। হেগেলের সামান্যের ধারণা প্রেটোর সামান্যের ধারণা হইতে ভিন্ন। হেগেলের "গণের"র মধ্যে "প্রজ্ঞাতি" এবং তাহাদিগের বিশেষ বিশেষ গুণ অসংখ্যবিধ। প্রেটোর সামান্য সম্বন্ধীন, হেগেলের সামান্য মূল।

### প্রথম ক্যাটেগরি

পূর্বে উক্ত হইয়াছে, ক্যাণ্ট ক্যাটেগরিদিগের মধ্যে পারস্পরিক সম্বন্ধের নির্দেশ করেন নাই। কিন্তু হেগেল তাহাদিগকে যুক্তির বহুত্রে বহু বলিয়াছেন। তিনি "সত্তাকে" প্রথম ক্যাটেগরি বা প্রকার রূপে নির্দেশ করিয়া, তাহা হইতে ক্রমানুসারে অন্তর্গত ক্যাটেগরি



উল্লেখ্য বলিষ্ঠাছেন, “সত্য” বাবতীত ক্যাটেকসিস যথোপযুক্ত। কোনও বস্তু হইতে তাহার সমস্ত গুণ পৃথক করিয়া লইলে তাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা সত্যমাত্র। অতীত ও ভবিষ্যৎ বাবতীত বস্তু সত্যবান্, স্বতন্ত্র। তাহার সত্য সত্যাত্মের অন্তর্গত। ‘সত্য’ বাবতীত বস্তু যথোপযুক্ত, বস্তু পতিমান, গুণ, কার্য, বস্তু প্রকৃতি সকলের মিলে তাহার সত্য। কোনও বস্তু আছে প্রথমে এই যোগ না হইলে, তাহার পতিমান, গুণ ও কার্যের কথা উঠিতেই পারে না। হেগেল এই সত্য ক্যাটেকসিস হইতে কিছুটা অন্তর্গত ক্যাটেকসিস উল্লেখ্য করিয়াছেন, তবে বেশিতে পাওয়া যাইবে। কিন্তু তাহার পূর্বে হেগেলের আর একটি উক্তিও অর্থবোধ প্রদানকর।

### বিপরীত পদার্থের অস্তিত্ব।

হেগেল বলিয়াছেন, যে সকল বস্তু বিপরীত, তাহারা অস্তিত্ব। ইহাও অর্থ হচ্ছে যোগ্যতা হয় না। “সত্য” ও “বোধের” অস্তিত্ব-পক্ষে পূর্বে যাঁহা বলা হইয়াছে, তাহা বুঝিতে পারিলে এই উক্তির অর্থ স্পষ্ট হইতে পারে। কোনও বস্তু ও তৎসম্বন্ধীয় চিন্তা অস্তিত্ব ইহাও অর্থ বিপরীত ও বিপর্যয়ের যথোপযুক্ত। কোনও চরিত্রের মিলে নাট। কেননা, বিষয় বিপরীত যথোপযুক্ত। বিষয় বিপরীত হইতে বস্তু ইহাও অর্থ এই যে, বিপরীত আপনাতাই এক অন্য আপন। হইতে বাহির করিয়া আপনাত পৃথক স্থাপিত করে। প্রত্যেক বস্তু যে আকার বাহিরে অবস্থিত, তাহাতে সন্দেহ নাই। ইহা অন্যথা। ইহাই বিপরীত ও বিপর্যয়ের বাহ্যিক। কিন্তু প্রত্যেক বস্তু হইতে কতকগুলি “সত্যাত্মক” পদার্থের অস্তিত্ব কিছু নাই। অর্থাৎ “সত্যাত্মক” সকল চিন্তামাত্র। স্বতন্ত্র প্রত্যেক বস্তু চিন্তায় অন্তর্গত— চিন্তার একত্বের যথোপযুক্ত। ইহা চিন্তার বাহিরে অবস্থিত নাই, এবং সেই অর্থে আত্মিক বাহিরে অবস্থিত নহে। ইহাই জ্ঞান ও সত্যের অস্তিত্ব। এই কতকই হেগেল বলিয়াছেন, “চিন্তা ও তাহার বিপর্যয়ের যথোপযুক্ত, চিন্তা তাহা অস্তিত্ব করিয়া যায়”, অর্থাৎ চিন্তা ও তাহার বিপর্যয়ের যথোপযুক্ত, তাহা বিপর্যয় হয়, উভয়ে এক হইয়া যায়। উভয়ের যথোপযুক্ত, তাহা চিন্তার যথোপযুক্ত বস্তুমান। বিষয় যদি চিন্তার একত্ব হইতে মুক্ত হইয়া বাহিরে বাইতে পৃথক হইত, তাহা হইলে অস্তিত্ব বস্তুতে পরিণত হইত, কিন্তু তাহা অসম্ভব—অস্তিত্ব কিছুই নাই। পূর্বে হইতে প্রত্যেক বস্তু উল্লেখ্য করিতে হইলে, পূর্বে এবং প্রত্যেক বস্তু যে পার্থক্য, (প্রত্যেক বিপর্যয় লক্ষণ) তাহা পূর্বে যোগ করিতে হয়। স্বতন্ত্র-সত্যাত্মক সহিত মীল, সৌচিত্র ও পীত বর্ণের বিশেষ যোগ করিলে, মীল, সৌচিত্র ও পীত প্রকৃতি বর্ণের উদ্ভব হয়। হেগেল বলেন যে, পূর্বে যথোপযুক্ত যে বিশিষ্ট লক্ষণ নাই, ইহা সম্পূর্ণ সত্য নহে। আমাদের বুঝিতে পারা হয় যে, সত্য এবং অসত্যের মধ্যে দুইটি সম্পূর্ণ বিপরীত পদার্থ পরস্পরের বাহিরে অবস্থিত, তাহাদের একটির মধ্যে অন্যটির অস্তিত্ব নাই। প্রত্যেক প্রকৃতি প্রকৃতি হয় যে, তাহারা পরস্পরের বাহিরে বস্তুমান। কিন্তু প্রত্যেক ইহাও প্রকৃতি হয়,



যে পদ্যস্বরূপবিশীত পদার্থের এই বাক্যই একমাত্র সত্য নহে। তাহাও যেমন পদ্যস্বরূপের বাহিরে বস্তুমান, তেমনি তাহাও অতিরিক্ত বাট। এই সত্য আদিম্যের কবিয়া হেগেল গণ হইতে প্রজ্ঞাতির উদ্ভাবন করিতাছিলেন। গণের বাহ্য সম্পূর্ণ বিশরীত, তাহাকে *Differentia* গণা কবিয়াই ইহা সম্ভবপর হইয়াছে। গণ হইতে প্রজ্ঞাতির উদ্ভাবন কবিতে হইলে গণের অবচ্ছেদ প্রয়োজন। হেগেল বলিলেন, বাবতীয় অবচ্ছেদ যেমন নেতিবাচক তেমনি বাবতীয় নেতিবচনও অবচ্ছেদ। গণের সম্পূর্ণ বিশরীত তাহার নেতিবচন। সুতরাং এই নেতিবচন হুক হইলে গণ অবচ্ছিন্ন চইয়া পড়ে এবং প্রজ্ঞাতির উদ্ভব হয়। পদ্যস্বরূপবিশরীত পদার্থের অতিরিক্তা চিকার জগতে এক অতি দূঃসাহসিক কল্পনা। এই কল্পনাযাও হেগেল অনেক সম্ভাব্য সমাধান কবিতে চেষ্টা কবিয়াছেন। কিন্তু হেগেলের এই সত্য সম্পূর্ণ নতুন নহে। বৈদ্যাস্তিক, এলিয়াটিক, প্যোটিনাস্ এবং প্লিনোজা সকলেরই জগতেও বহুদূর একত্রে পরিণত কবিয়াছেন। যাহা বহুদূর প্রতিক্রিয়া হয়, তাহা বস্তুতঃ এক ও অতিরিক্ত, ইহাই তাঁহাদের সত্য। বস্তু ও এক পদ্যস্বরূপের বিশরীত। সুতরাং তাঁহাদেরও পদ্যস্বরূপবিশরীত পদার্থের একত্ব স্বীকার কবিয়াছেন। হেগেল এই সত্যকে একটি বিশিষ্ট বৈদ্যাস্তিক সত্য রূপে প্রকাশিত কবিয়াছেন যাত্রা। সবেশবঙ্গাদী মধ্যম দার্শনিক প্রকারে 'এক' হইতে "বহু"র আবির্ভাব স্বীকার করা হইয়াছে। এই 'এক' অনীম। অনীম আপনাব যথা হইতে সলীমের সৃষ্টি কবিয়া নিজে সলীমের সতিত এক হইয়া যায়, ইহাই এই সকল দর্শনের অন্তর্মিহিত সত্য। বিশরীত পদার্থের অতিরিক্তাই ইহার গুঢ় অর্থ। হেগেল বিশরীত পদার্থের অতিরিক্তা স্বীকার কবিয়াও, তাহাদের কোন স্বীকার করেন নাই। তাঁহার সত্যে তাহারা বিতির হইয়াও অতিরিক্ত। বিতিরিতা ও অতিরিক্ততা উভয়ই সত্য।

### ত্রিভঙ্গী ময় প্রণালী বা স্বল্পমূলক পদ্ধতি

এই প্রণালী হেগেলের আবিষ্কৃত নহে। নব্য দর্শনে কিয়টে প্রথম এই প্রণালীর ব্যবহার করেন। ইহা কাল রূপে না বৃদ্ধিলে, হেগেলের দর্শন বোধগম্য হয় না। সত্য-ক্যাটেগরি হইতে অন্ত্যস্ত ক্যাটেগরির আবিষ্কারে হেগেল এই প্রণালীর ব্যবহার কবিয়াছেন। বাবতীয় প্রত্যয়ের মধ্যে সাম্প্রতিকতম প্রত্যয় সত্য। সত্যের রূপ, বস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, কোনও রূপ নাই। ইহার সংখ্যা নাই, পরিমাণ নাই, কিছুই নাই। ইহা কেবল সত্যমাত্র। ইহার মধ্যে কোনও অবচ্ছেদ নাই। কিন্তু জাগতিক বাবতীয় বস্তু গণনায়া অবচ্ছিন্ন। নিতুন অবচ্ছিন্ন সাম্প্রিক সত্য হইতে কিরূপে এই সত্ত্ব অবচ্ছিন্ন বস্তু বিতক্ত জগতের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহা দেখাইবার জন্য হেগেল প্রথমে সত্য ক্যাটেগরি হইতে অন্ত্যস্ত ক্যাটেগরির উদ্ভাবন কবিয়াছেন। সত্য রূপ সর্বোচ্চ গণ হইতে প্রথমে একটি প্রজ্ঞাতির উদ্ভাবন, সেই প্রজ্ঞাতি হইতে অন্ত প্রজ্ঞাতি, তাহা হইতে অন্ত প্রজ্ঞাতির উদ্ভাবন, এইরূপে ক্রমশঃ বিশিষ্ট হইতে বিশিষ্টতর প্রজ্ঞাতির এবং



অবশেষে বিশিষ্টত্ব বস্তুতে উপনীত হওয়া যায়। গণ এবং প্রজাতির মধ্যে যে পার্থক্য, গণে তাহা যোগ করিলেই প্রজাতি প্রাপ্ত হওয়া যায়। অল্প ও বাক্যের মধ্যে পার্থক্য মাত্রের প্রজাবত্তা। অল্পতে প্রজাবত্তা যোগ করিলে মাত্র প্রাপ্ত হওয়া যায়। অতর্ক্য 'সত্তা' হইতে কোনও নিরন্তর ক্যাটেগরির উদ্ভাবন করিতে হইলে সত্তার সহিত নূতন কিছু যোগ করিতে হইবে। তাহা যোগ করিতে হইবে, তাহাই হইবে নূতন ক্যাটেগরির বিশিষ্ট লক্ষণ।

সত্তার সম্পূর্ণ বিপরীত অসত্তা। সত্তা ও অসত্তা অবিমাত্যব সম্বন্ধে আশঙ্ক। কিন্তু সত্তা ও অসত্তা সম্পূর্ণ বিপরীত হইলেও, হেগেল প্রমাণ করিয়াছেন যে, উভয়ে অভিন্ন। কেন না সত্তা নিগূঢ়, তাহা নিগূঢ়, তাহার রূপ, রস, পদ্য প্রভৃতি কিছুই নাই, তাহার স'খ্যা নাই, পরিমাণ নাই, তাহার স্ফুট কোনও কিছুই সম্বন্ধ নাই, তাহার করণা কণাও অসম্বন্ধ—তাহা পুরুষাত্মক, তাহা অসত্তা (non-Being)। এইরূপে তাহা ছিল 'সত্তা', তাহা অসত্তার মধ্যে প্রবেশ করে। আবার অসত্তার দিক হইতে বিচারনা করিলে তাহা কিছুই নহে, তাহাই অসত্তা। এই অসত্তাকে পুরুষাত্মক, পুরুষ আশ্রয় দেখিয়াছি, বিস্তৃত নিগূঢ় সত্তাকে পুরুষাত্মক। অতর্ক্য অসত্তা এইরূপ সত্তার মধ্যে প্রবেশ করে। সত্তা ও অসত্তার এইভাবে পরস্পরের মধ্যে "প্রবেশ" হইতে "তবন" ক্যাটেগরির উদ্ভব হয়। 'তবন' অর্থ অসত্তার সত্তার মধ্যে প্রবেশ এবং সত্তার অসত্তার মধ্যে প্রবেশ। অসত্তা হইতে সত্তার উদ্ভব এবং অসত্তার মধ্যে সত্তার বিলম্বকে পার্থক্যবিশিষ্ট "ওজন" নামে অভিহিত করিয়াছিলেন। সত্তার উদ্ভব হইতেছে 'উৎপত্তি, এবং বিলম্ব হইতেছে 'লবণ অথবা অস্থিরতা'। তবনের মধ্যে সত্তা ও অসত্তা উভয়ই বর্তমান। সত্তার স্ফুট অসত্তা যুক্ত হইলে তবনের উদ্ভব হয়। অতর্ক্য দেখা যাউতেছে, হেগেল সত্তার সম্পূর্ণ বিপরীত বাচ্য, তাহা সত্তার আত্মব্যাচক, তাহাকেই differentia রূপে ব্যবহার করিয়া, তাহার নিগূঢ় ক্যাটেগরি "তবনের" উদ্ভাবন করিয়াছেন। এই উদ্ভাবন হেগেলের "চর্চা" নহে তাহার বুদ্ধির খেলা মতে, ইহা "আবিষ্কার", তাহা গুঢ় ছিল, তাহাবই আবিষ্কার, তাহার উদ্ঘাটন। নেতিবচনের যে আশ্চর্যজনক স্ফুট রূপ হেগেল বলিয়াছেন, ইহা তাহাই—পরস্পরবিবোধী ক্যাটেগরির সমগ্র-সাধনতাব্য নূতন ক্যাটেগরিক উদ্ভাবন। ইহাই ত্রিকণী নব প্রণালী।

হেগেল সত্তা হইতে আবদ্ধ করিয়া বহন-ব্যক ক্যাটেগরির আবিষ্কার করিয়াছেন। তাহার সর্বশেষ ক্যাটেগরির নাম "অবশ্য প্রত্যয়"। কিন্তু একদিকে সর্বশেষ ক্যাটেগরি হইলেও, ইহা সর্বশেষ প্রথমও বটে। সত্তা হইতে 'তবনের' আবির্ভাব হয়। অতর্ক্য 'তবন' সত্তার মধ্যে ছিল, 'তবন' বাতীত "সত্তা" হইতে পাবে না। অতর্ক্য 'তবন সত্তার প্রতিবন্ধ', তবন সত্তার চিত্তি, ইহা বলিতে হইবে। এইরূপে তবনের পরবর্তী





সমগ্র ভবনের ভিত্তি অর্থাৎ ভবন ও সত্তা উভয়ের ভিত্তি। এই ভাবে অগ্রসর হইয়া সর্বশেষ সমগ্র অসঙ্গ প্রত্যয় যেমন তাহার পূর্ববর্তী সমগ্রের ভিত্তি, তেমনি তাহারও পূর্ববর্তী অষ্টাঙ্গ সকল সমগ্রেরই ভিত্তি। সুতরাং বাহ্য ছিল সকলের শেষে, তাহা সকল ক্যাটেগরির ভিত্তি-রূপে সর্বপ্রথম বলিয়া বিবেচিত হয়। হেগেলের এই ধারণার সহিত আরিস্টটলের মতের সম্পূর্ণ ঐক্য আছে। আরিস্টটলের রূপহীন উপাদানের কোনও অবচ্ছেদন নাই। হেগেলের বিস্তৃত সত্তার সহিত তাহা অভিন্ন রূপে রূপে অবচ্ছেদন-সমবিত্ত হইয়া আরিস্টটলের রূপহীন উপাদান উপাদান হীন রূপে উত্তীর্ণ হয়। আরিস্টটলের উপাদানহীন রূপ হেগেলের অসঙ্গ প্রত্যয়। এই অসঙ্গ প্রত্যয় সম্পূর্ণ বস্তু-প্রাপ্ত, বস্তু অবিচ্ছিন্ন এট বাস্তব রূপ। আরিস্টটলের উপাদানহীন রূপের দিকে সমস্ত সত্তার গতি। ইহাতেই গতির শেষ, শেষ হইলেও ইহাব্যবাহারী সমস্ত গতি নিয়ন্ত্রিত। এই অর্থে শেষ হইয়াও ইহা সর্বপ্রথম। হেগেলের অসঙ্গ প্রত্যয়েই ক্যাটেগরিদিগের অস্তিত্বের শেষ পরিণতি। এই অর্থেই ইহা শেষ হইয়াও প্রথম।

হেগেলের ক্যাটেগরিদিগের হইতে অসঙ্গের উদ্ভব হইলেও, অসঙ্গ ও ক্যাটেগরিগণ অভিন্ন। ক্যাটেগরিগণ অসঙ্গের ধর্ম নহে। তাইলে হেগেলের অসঙ্গকে An unearthly ballet of bloodless Categories (রক্তহীন ক্যাটেগরিদিগের অলৌকিক নৃত্য) বলিয়াছেন। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ক্যাটেগরিগণ রক্তহীন নহে—প্রজ্ঞার কল্পনাধীন নহে। তাহার সত্তা। সমস্ত সত্তার প্রকৃতি প্রজ্ঞার রূপই ক্যাটেগরিগণ তাহাওই অসঙ্গ। অসঙ্গ সেই অসঙ্গের প্রকাশ।

### হেগেলের দর্শনের বিভাগ

হেগেলের দর্শন তিন ভাগে বিভক্ত : (I) লজিক (তর্ক), (II) প্রকৃতির দর্শন এবং, (III) আত্মার দর্শন। এই তিনটি লইয়া একটি ত্রী\* : পদপ্রত্যয় বস্তুপে বাহ্য, তাহাই লজিকে আলোচিত হইয়াছে। পদপ্রত্যয় "নয়"। পদপ্রত্যয়ের বিশদীভূত প্রকৃতি। ইহাই "প্রতিনয়"। এই নয় ও প্রতিনয়ের সমগ্র হইয়াছে আত্মার মনো। হেগেলের এই প্রথম ত্রয়ের নয়, প্রতিনয় ও সমগ্রের প্রত্যেকটি হইতে অল্প ত্রয়ের উদ্ভব হইয়াছে, এবং এই সকল ত্রয়ের নয়, প্রতিনয় ও সমগ্র হইতেও আবার অষ্টাঙ্গ ত্রয়ী উদ্ভূত হইয়াছে। এই সকল ত্রয়ীই প্রথম ত্রয়ের (প্রত্যয়, প্রকৃতি ও আত্মা) অন্তর্গত। লজিকে যেগুলি এই প্রথম ত্রয়ের "নয়", পদপ্রত্যয়ের আলোচনা আছে। লজিক তিন ভাগে বিভক্ত : (১) সত্তা, (২) লাব এবং (৩) সম্প্রত্যয়\*। সত্তা, লাব ও সম্প্রত্যয় লইয়া একটি ত্রয়ী। ইহাদের প্রত্যেকটি আবার ক্রান্তর ত্রয়ীসমূহে বিভক্ত। এইরূপে প্রথম ত্রয়ের প্রতিনয় প্রকৃতি এবং সমগ্র আত্মা, ক্রান্তর ত্রয়ীসমূহে বিভক্ত। তাহার প্রকৃতির দর্শন, ও আত্মার দর্শনে আলোচিত হইয়াছে।

\* Concrete

\* Triad

\* Notion



লজিকে বিস্তৃত শাসিত প্রকার অথবা ক্যাটোগরিগণের বর্ণনা আছে। এই ক্যাটোগরিগণই ভগ্নতের প্রথম কারণ। হেগেলের দর্শনের দ্বিতীয় ও তৃতীয় ভাগে প্রকৃতি এবং আত্মার অর্থাৎ বাস্তব ভগ্নতের আলোচনা আছে। দেশ, কাল, অভিন্ন কড়বন্ধ, উদ্ভিদ এবং প্রাণী প্রকৃতির অন্তর্গত। আত্মা অর্থে মাতৃস্বের আত্মা, তাহাও বাস্তব ভগ্নতের একটি অংশ।

পদপ্রত্যয় বক্তব্যে বাহ্য, তাহাই ক্যাটোগরিগণ বাহ্য ব্যক্ত হইয়াছে। পদপ্রত্যয় স্বীয় বক্তব্যের বৈশেষীত্যা প্রাপ্ত হইয়া বাহ্য হইয়াছে, তাহাটি প্রকৃতি। পদপ্রত্যয় এই বৈশেষীতা হইলে বক্তব্য প্রত্যাপিত হইয়া বাহ্য হইয়াছে, তাহাই আত্মা। পদপ্রত্যয় পদ বিবিধ অর্থে হেগেল ব্যবহার করিয়াছেন। পদপ্রত্যয় লব্ধ ক্যাটোগরিগণের সমষ্টি অর্থে ইহা যেমন ব্যবহৃত হইয়াছে, তেমনি লজিকে বণিত শেষ ক্যাটোগরি বুঝাইতেও ইহা ব্যবহৃত হইয়াছে। সঙ্গতশেষ ক্যাটোগরিও নাম অসঙ্গ প্রত্যয়। কিন্তু ইহা যে মতলের অন্তর্গত, তাহাও পদপ্রত্যয় বলা হয়। শেষ ক্যাটোগরি অসঙ্গ প্রত্যয় পূর্ণবর্তী বাস্তব ক্যাটোগরিগণের সমষ্টি, কেননা দ্বিতীয় মধ্য-পদ্ধতিও \* নিয়মাত্মক শেষ ক্যাটোগরি মধ্য পূর্ণবর্তী বাস্তব ক্যাটোগরিই বর্তমান—সেই সকল ক্যাটোগরিও একত্রে শেষ ক্যাটোগরি। সুতরাং বক্তব্য, পদপ্রত্যয়ের এট বিবিধ অর্থের মধ্যে বিশেষ পার্থক্য নাই। পদপ্রত্যয় এবং অসঙ্গ প্রত্যয়ের ভেদ নাই।

লজিক পদপ্রত্যয়ের বিপরীত প্রকৃতি সত্য ও অসত্যের মধ্যে যে লব্ধ পদপ্রত্যয় ও প্রকৃতির মধ্যে লব্ধও তাহাটি। কিন্তু সত্য ও অসত্য যেমন অতিরিক্ত বটে, তেমনি প্রকৃতি ও পদপ্রত্যয়ও অতিরিক্ত। এখানে বিবোধের মধ্যে অতিরিক্ততা বর্তমান। আত্মাতে এই বিবোধের সমন্বয়। প্রকৃতি এবং পদপ্রত্যয়ের একত্রে আত্মা। আত্মাই দেশ ও কালে বর্তমান প্রজা।

(১) বিষয়ী আত্মা, (২) বিষয় আত্মা এবং (৩) অসঙ্গ আত্মা, আত্মার দর্শনেও এই তিন ভাগ। বিষয়ী আত্মা বিভাগে নৃত্য, ঐতিহাসিক বিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞান আলোচিত হইয়াছে। বিষয়গত আত্মা বিভাগে আলোচিত হইয়াছে, পরিবার, সমাজ, রাষ্ট্রনীতি প্রকৃতি। অসঙ্গ আত্মা বিভাগে কলা, দর্শন ও মনের দর্শন আলোচিত হইয়াছে।

পদপ্রত্যয়, প্রকৃতি এবং আত্মা এট ত্রীণ শেষ পদ আত্মাকে পদপ্রত্যয় ও প্রকৃতির তিরি বলা যায়। সত্যের অব্যবহিত তিরি কলম, এবং শেষ তিরি শেষ ক্যাটোগরি অসঙ্গ আত্মা। সেইজন্য বক্তব্য পদপ্রত্যয়ের তিরিও আত্মা। আত্মাও আত্মার তিরি অসঙ্গ আত্মা। সুতরাং এই অসঙ্গ আত্মা ( বাহ্য সকল ত্রীণ শেষ প্রাণ্ডে অবস্থিত ) সকলের

\* ইহাও দর্শন শাস্ত্রের দর্শন "সম্প্রদায় মত"ও বর্ণনা আছে। মত=Judgment "মত"। শেষ পদ প্রকৃতিও Judgmentও মত কলম কথা আছে। ( Vide Introduction to Indian Philosophy by Dr. S. C. Chatterjee and Dr. D. M. Dutta p. 84. )

† The Idea in itself or Logical Idea.



ভিত্তি। ইহা যে কেবল বিশদী আত্ম এবং বিশ্ব আত্মার ভিত্তি, তাহা নহে, ইহা প্রকৃতি এবং পরপ্রত্যয়েরও ভিত্তি। সুতরাং এই অসঙ্গ আত্মাই জগতের চরম ভিত্তি। অসঙ্গ (The Absolute) এই আত্মাই। অসঙ্গ ক্যাটোগরিজিস্‌গের সমষ্টি, আকাংক্ষা মানবাখ্যার শেষরূপ অসঙ্গ আত্মাই অসঙ্গ। অসঙ্গ প্রত্যয় (যাহা পরে বর্ণিত হইবে) ও এই অসঙ্গ আত্মা ভিত্তি। বাস্তব জগতের কারণ বস্তু ও কারণ ক্যাটোগরিজিস্‌গের ভিত্তি, বাস্তব কারণ যেমন ক্যাটোগরিজিস্‌গের কারণের বাস্তব রূপ, তেমনি অসঙ্গ আত্মা অসঙ্গ প্রত্যয়ের বাস্তব রূপ; অসঙ্গ প্রত্যয় অসঙ্গ আত্মার প্রত্যয় রূপ। কারণ বস্তু ও কারণ ক্যাটোগরিজিস্‌গের মধ্যে যে ভেদ, জ্ঞা ও জ্ঞা ক্যাটোগরিজিস্‌গের মধ্যে যে ভেদ, অসঙ্গ আত্মা ও অসঙ্গ প্রত্যয়ের মধ্যেও সেই ভেদ। হেগেলের মতে চিন্তা ও সত্তা ভিত্তি, এবং হ্রদ ও তাহার প্রত্যয় ভিত্তি। সুতরাং অসঙ্গ আত্মা ও অসঙ্গ প্রত্যয়ও ভিত্তি।

কিন্তু এই অসঙ্গ আত্মা বাস্তব আত্মা নহে, মানবাখ্যা নহে। ইহা মানবজাতিও নহে। পূর্ণতম আত্মাই অসঙ্গ আত্মা। প্রত্যেক মানবের মধ্যেই অসঙ্গ আত্মা বর্তমান, কেননা অসঙ্গ আত্মার আদর্শেই প্রত্যেক আত্মা গঠিত। মানবাখ্যার মধ্যে বার্ষণ্যতা, যুক্তিহীন মেঘাল ও অস্তিত্ব বৈশিষ্ট্য বর্তমান বলিয়া তাহা অপূর্ণ, কিন্তু অসঙ্গ আত্মা সঙ্গত, পূর্ণতম, প্রজ্ঞাধীন, অনন্ত, নিঃশেষ নিশিলা দোষ—তিনিই ঐশ্বর্য। মানবাখ্যা ঐশ্বরের সজাতীয়, এবং প্রত্যেকের মধ্যেই ঐশ্বরের লক্ষ্যতা আছে, কিন্তু তাহা ঐশ্বর্য নহে। শুধুতবে যে ঐশ্বরের কথা আছে, হেগেলের অসঙ্গ তাহা মহেন। তিনি শূন্য বটেন, কিন্তু অশীম, অশীম বাস্তব নহেন।

## ( ১ )

### জর্জসিদ্ধান্ত

লজিকে হেগেল বিশুদ্ধ লজিক প্রত্যয়সিদ্ধির আলোচনা করিয়াছেন। আরিস্টটল, উলফ ও ক্যান্ট যে সকল ক্যাটোগরিজিস্‌গ বর্ণনা করিয়াছিলেন, হেগেল তাহাদিগের পরীক্ষা করিয়া দেখিলি সম্পূর্ণ বিস্তৃত নহে, তাহাদিগকে বর্জন করিয়াছেন, এবং কয়েকটি নূতন ক্যাটোগরিজিস্‌গ আবিষ্কার করিয়া সকল ক্যাটোগরিজিস্‌গের পারস্পরিক সম্বন্ধ নির্ধারণিত করিয়াছেন।

ক্যাটোগরিজিস্‌গ এক দিকে যেমন সকল চিন্তার ভিত্তি, তেমনি বাস্তবীয় বস্তুরও ভিত্তি। তাহাও যেমন জ্ঞানের মৌলিক উপাদান, তেমনি বাহ্য পদার্থের অন্তঃস্থ মৌলিক তত্ত্বও বটে। তাহাও আদ্যিক ও প্রাকৃতিক জগতের মিলনক্ষেত্র। সত্য বহনিকাধারা আচ্ছাদিত (হিব্রুয়েন পায়েন সত্যতাপিহিতং মুখং)। বহনিকামুক্ত সত্য—সত্য বহুপে বাহ্য, তাহাই—লজিকের আলোচ্য বিষয়। কণক জাহার ব্যবহার করিয়া হেগেল বলিয়াছেন, জগৎ-সৃষ্টির পূর্বে ঐশ্বর্য যে সত্যতম বহুপে অবস্থিত ছিলেন, লজিকে তাহারই বর্ণনা আছে। সুতরাং লজিকের ক্ষেত্র বস্তুরহীন ছাত্রমাত্র। তাহাতে রূপ, বস, গন্ধ,



অর্শ, নক ইতিবাচক কিছুই নাই। কিন্তু মূলতঃই এটি সকল জিনিসই বিবেক মূল তত্ত্ব। তাহাবাই এই বিবেক কাঠামো। সেই কাঠামোর মধ্যে এই বিশ্ব গঠিত।

প্রথম ক্যাটেগরি সত্তা ও শেষ ক্যাটেগরি অসৎ প্রত্যয়। পূর্ববর্তী সকল ক্যাটেগরি এই শেষ ক্যাটেগরির অন্তর্ভুক্ত, যদিও তাহাদের হইতেই ইহার উৎপত্তি। এই অসৎ প্রত্যয়ই লজিকের আলোচ্য বিষয়। সেটাকে ইহাকে লজিকের প্রত্যয় নাম প্রদত্ত হইয়াছে। শেষ ক্যাটেগরি অসৎ প্রত্যয়কে যখন বাস্তবিক ক্যাটেগরির সমষ্টিরূপে গণ্য করা হয়, তখন তাহাকে "লজিকের প্রত্যয়" বলা হয়।

লজিকের আলোচ্য বিষয় প্রজ্ঞা। প্রজ্ঞার দুই ভাগ, আন্তর ও বাহ্য। পূর্বে উক্ত হইয়াছে, পদ্যময়ন-বদ্ধ ক্যাটেগরিগণই প্রজ্ঞা। এই সকল ক্যাটেগরিগণও দুই ভাগ - আন্তর ও বাহ্য। ক্যাট ক্যাটেগরিগণকে প্রজ্ঞার আন্তর ভাগ বলিয়া গণ্য করিয়া ছিলেন, কিন্তু হেগেল তাহাদিগকে জ্ঞান ও বাস্তবতা উভয়ের ভিত্তি বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। "সত্তা" হেগেলের লজিক জ্ঞান-বিজ্ঞান\* এবং তত্ত্ববিজ্ঞান\* উভয়ই।

হেগেল ক্যাটেগরিগণকে তিন মণ্ডলে বিভক্ত করিয়াছেন : (১) সত্তা\* মণ্ডল (২) সত্তা\* মণ্ডল এবং (৩) সত্তা\* মণ্ডল। এই তিন মণ্ডলে ছিলো একটি জোড়ী। সত্তা যেমন একটি ক্যাটেগরি নাম, সত্তা-অনুষ্ঠান-তত্ত্ব, এই জোড়ীর অন্তর্গত প্রথম ক্যাটেগরির নাম, তেমনি একটি মণ্ডলেরও নাম। এই মণ্ডলের অন্তর্ভুক্ত ক্যাটেগরিগণের মধ্যে সত্তা একটি প্রথম ক্যাটেগরি। সত্তা মণ্ডলের মধ্যে ভাব, পরিমাণ, নির্দিষ্ট পরিমাণ প্রভৃতি ক্যাটেগরি এবং তাহাদের অন্তর্গত ক্যাটেগরিগণ বস্তুমান। সত্তা মণ্ডলের অন্তর্গত ক্যাটেগরিগণ দুইভাগে বিভক্ত : অর্থাৎ সত্তা\* তাহাদের ধারণার ক্ষমতা কোন ক্যাটেগরির প্রয়োজন হয় না। কিন্তু সত্তা\* মণ্ডলের অন্তর্গত ক্যাটেগরিগণ লাগে। ইহারা মূলতঃই এক এক মণ্ডলের একটির ধারণা করিতে অল্প একটি ক্যাটেগরির প্রয়োজন, যেমন কারণ ও কাৰ্য্য। এই মণ্ডলকে সত্তা\* মণ্ডল বলা হইয়াছে এই জন্য, যে এই মণ্ডলের অন্তর্ভুক্ত ক্যাটেগরিগণের একটি অল্প আর একটির অবিচ্ছিন্ন অংশ। যেমন কাব্যের ভিত্তি কাব্য, উপলক্ষের ভিত্তি প্রভৃতি। তৃতীয় মণ্ডলের নাম "সত্তা\* মণ্ডল" অর্থাৎ Notion। এই মণ্ডলের অন্তর্গত ক্যাটেগরিগণ পরস্পরের প্রতিষ্ঠিত সত্তা। তাহাদের পরস্পরের প্রতিষ্ঠিততা প্রসঙ্গ। কিন্তু এই প্রতিষ্ঠিততা বাস্তব মতে। সুতরাং আবিস্কৃত হইয়াই এই প্রতিষ্ঠিততা অস্বীকৃত হয়। ক্যাটেগরিগণ বিভিন্ন রূপে প্রথমে প্রতীত হইলেও, অবশেষে অতিরিক্ত রূপে প্রতীত হয়।

### ভেদাভেদবাদ

ক্যাটেগরিগণ একমি ক যেমন অসৎের বাচক, তেমনি বাস্তব অন্তর্ভুক্ত বাচক। তাহাবাই অসৎ, আবার তাহাবাই বাস্তব অন্তর্ভুক্ত। এই অন্তর্ভুক্ত অর্থাৎ তাহার অন্তর্গত

\* Subjective and Objective

\* Metaphysic

\* Being

\* Epistemology

\* Essence

\* Notion





কোনও বস্তু কি, তাহা বুঝিতে হইলে ইহাদের প্রয়োগন। কোনও বস্তু কি, বুঝিতে হইল প্রথমেই তাহাঁর যে অস্তিত্ব আছে, ইহা বুঝিতে হয়—তাহাকে “সত্তা” ক্যাটেগরির অন্তর্ভুক্ত বলিয়া বুঝিতে হয়। তাহাঁর পরে বুঝিতে হয় যে, তাহা একটি ভাব, পরে বুঝিতে হয় যে, তাহা “কারণ” অর্থাৎ তাহা হইতে কার্যের উৎপত্তি হয়। পরে বুঝিতে হয়, তাহাঁর “ওপ” ও “পরিণাম” আছে, ইত্যাদি। কিন্তু সর্বশেষে ক্যাটেগরিগুলিও যে প্রত্যেক বস্তুতে প্রযোজ্য, তাহা চন্দ্রকম্বু করা সহজ নহে। তাহা প্রমাণ করা হেগেলের দর্শনের উদ্দেশ্য। আমাদের লেখক দৃষ্টান্তিক থাকিলে দেখিতে পাইতাম যে, এই খুল জগৎ অসঙ্গ প্রত্যয় ভিন্ন অন্য কিছু নহে, এবং পরপ্রত্যয় ও আত্মা অস্তিত্ব।

প্রত্যয় বলিতে বুঝায় চিন্তা। “ভাব” ক্যাটেগরি প্রবোধ প্রত্যয় বুঝায়। সকল ক্যাটেগরিই প্রত্যয় অথবা আমাদের মনের চিন্তা বা ধারণা পরপ্রত্যয়ও চিন্তা। ক্যাটেগরিগণ বাহ্য, তাহাঁর চিন্তা বা প্রত্যয়েই পরপ্রত্যয়। ক্যাটেগরিগণ বস্তু চিন্তা বা প্রত্যয়, তখন পরপ্রত্যয় চিন্তার প্রত্যয় ক্যাটেগরিগণ প্রত্যয়গণের প্রত্যয় চিন্তার চিন্তা।<sup>\*</sup> অসঙ্গ প্রত্যয় ক্যাটেগরিও খুল জগতে প্রযোজ্য—ইহাঁর অর্থ জড়জগৎ চিন্তা বাস্তবিক অল্প কোনও সমার্থ নহে। কোনও বস্তুর অস্তিত্ব আছে, যদি বলা যায়, তাহা হইলে হেগেলের মত-অনুসারে তাহাঁর অস্তিত্ব নাই, ইহাও খোঁকার করিতে হইবে। তাহাঁর পরে তাহাকে “কারণ” “ভাব” এবং ক্রমে ক্রমে অনশেষে অসঙ্গ প্রত্যয় বলিয়া খোঁকার করিতে হইবে। এইকালে সকল ক্যাটেগরিই সেট বস্তুতে প্রযুক্ত হইল। যে কোনও বস্তুতেই “সত্তা” ক্যাটেগরি প্রযোজ্য, তাহাতেই অসঙ্গ প্রত্যয় ক্যাটেগরিও প্রযোজ্য, অর্থাৎ কোনও বিশিষ্ট বস্তুই হউক, অথবা সমগ্র জগৎই হউক, বাহ্যই অস্তিত্ব আছে, তাহা চিন্তা অথবা আত্মা। প্রাতিভাসিক জগৎ অসঙ্গ হইতে ভিন্ন কোনও বস্তু নহে, অসঙ্গের বাহিরে অবস্থিত নহে। কিন্তু এট অস্তিত্বের মধ্যে ভেদও আছে। অসঙ্গ ও জগতের মধ্যে ভেদ ও অন্তর উভয়েই আছে। এই ভেদান্তের-বাহ্যই হেগেলের মত।

### ক্যাটেগরিগণের মূল্য

সকল ক্যাটেগরিই সমগ্র জগৎ এবং তাহাঁর অন্তর্গত বিশিষ্ট বস্তুতে প্রযোজ্য হইলেও, তাহাঁদিগের মূল্যের তারতম্য আছে। জগতের অথবা বিশিষ্ট বস্তুদিগের বর্ণনায় প্রত্যেক ক্যাটেগরি অপেক্ষা তাহাঁর পরবর্তী ক্যাটেগরি অধিকতর উপযোগী, এবং সর্বশেষ ক্যাটেগরিবাহাই কেবল, জগতের পরিপূর্ণ বর্ণনা সম্বলপক হয়। কোনও বস্তুতে “সত্তা” ক্যাটেগরির প্রয়োগ করিলে, তাহা আছে, এই মাত্র বলা হয়, ইহাঁদ্বারা সেই বস্তুর সর্বশেষে কম পরিচয় দেওয়া হয়। তাহাঁর পরে বস্তু “ভাবন” ক্যাটেগরির প্রয়োগ

\* Thought of Thought



কথা হয়, তাহার পরিবর্তন হয় বলা হয়, তখন আর একটু বেশী পরিচয় দেওয়া হয়। যখন সেই বস্তুও গুণের এবং পরিমাপের উল্লেখ করা হয়, তখন আরও বেশী পরিচয় দেওয়া হয়। পরবর্তী প্রত্যেক ক্যাটেগরিয়া বস্তুটিকে পূর্ণ তইতে অধিকতর অধিকার করা হয়, এবং প্রত্যেক ক্যাটেগরিয়া যথো পূর্ববর্তী ক্যাটেগরি বর্তমান থাকে বলিয়া ক্রমেই বস্তু সম্বন্ধে অধিকতর জ্ঞানলাভ হয়। পরিণেবে যখন তাহাকে সর্বশেষ ক্যাটেগরি “অসঙ্গ প্রত্যয়” বলা হয়, তখনই তাহার পূর্ণ জ্ঞান লাভ হয়। পরমিনিমিস অসঙ্গকে সত্যমাত্র বলিয়াছিলেন। ভুল হয় নাই। কিন্তু অসঙ্গের পূর্ণ বর্ণনা হয় নাই। স্পিনোজা অসঙ্গকে ভ্রম বলিয়াছিলেন। ঠিকই বলিয়াছিলেন, কিন্তু তাহাতেও পূর্ণ বর্ণনা হয় নাই। অসঙ্গকে যখন অসঙ্গ প্রত্যয় বলা হয়, তখনই বর্ণনা সম্পূর্ণ হয়।

সত্য মণ্ডলের ক্যাটেগরিগণ আত্মসেব প্রাত্যহিক জীবন ব্যবহৃত হয়। প্রাত্যহিক জীবনে যে সকল বস্তুও আত্মসেব প্রয়োজন, তাহাদের অধিক, ওণ ও পরিমাপ জানিলেই আত্মসেব চলিয় যায়। সাধ মণ্ডলের ক্যাটেগরিগুলি ব্যবহৃত হয় বিজ্ঞানে। ওণ ও পরিমাপের প্রয়োজন যে বিজ্ঞানের নাই, তাহা নহে। বস্তুও শক্তি ও তাহার প্রকাশ কাণা কাণে, ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া, ইত্য ও তাহার বিকার প্রকৃতি ক্যাটেগরিগুলি — জগৎকে বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের অস্ত্র বিশেষ আবৃত্তক। ইহাদের দ্বারা জগৎকে পূর্ণতর পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। ইহারা বুদ্ধির ক্যাটেগরি।

কিন্তু জগৎকে পূর্ণতর জ্ঞানের অস্ত্র প্রয়োজন সম্প্রত্যয় মণ্ডলের অন্তর্গত ক্যাটেগরি-গণের। সংসার, জ্ঞান, উদ্বেগ এবং অবশেষে সব প্রত্যয় ক্যাটেগরি প্রযোগেই পূর্ণতর জ্ঞান সম্ভবপর হয়। বাস্তবিক বস্তুই যে চিন্তা, সমগ্র জগৎ যে একটি জ্ঞানবান আত্মিক সংসার, এবং ইহা বুদ্ধিবাণী চালিত, এবং এই বুদ্ধি যে উদ্বেগের অতিমুগী এবং সর্বশেষে ইহা যে আত্মা ইহা যে পরপ্রত্যয় তির অস্ত্র কিছু নহে, ইহাই বিশ্ব-সম্বন্ধে শেষ কথা। এই জ্ঞানই দর্শন।

### দর্শনের আভিযাত্রি

হেগেল বলিয়াছেন যে, পূর্ববর্তী বাস্তবিক দর্শন তাহার দর্শনের অন্তর্গত। তাহার পূর্বে যে সকল দর্শনের উদ্ভব হইয়াছিল, তাহাদের উদ্ভব আকস্মিক নহে। তাহাদের যথো আভিযাত্রির ক্রম বর্ণিতে পাওয়া যায়। এলিফাটিকগণ অসঙ্গকে সত্যমাত্র বলিয়া-ছিলেন। হেগেলের অসঙ্গ সত্য, কিন্তু আরও কিছু। হেরাক্লিটাস “তখনকেই” মূল ভিত্তি বলিয়াছিলেন। “তখন” হেগেলের দ্বিতীয় ক্যাটেগরি। পরমাণুবাদিগণ পরমাণুকেই সত্য বলিয়াছিলেন। হেগেলের “আপনার নিজস্ব ব্যক্তি সত্য” (বাহার যথো এক, বস্তু এবং আকর্ষণ বিকর্ষণ ক্যাটেগরি বর্তমান) ক্যাটেগরিই সেই তত্ত্ব। স্পিনোজার

\* Organism

\* Being for itself



“জ্ঞান” হেগেলের দাব-মণ্ডলের অন্তর্গত। ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয় যে, পর প্রত্যয় আপনাকে বিভিন্ন দর্শনের মধ্যে কালে প্রকাশিত করে। সুতরাং আপাত বিরোধ থাকিলেও, সকল দার্শনিক প্রণালীই সত্য। দর্শনের ইতিহাসে সত্য সত্য, জগতের ইতিহাসেও তাহা সত্য। জগৎ অঙ্ক পঙ্ক্তির ক্রীড়াক্ষেত্র নহে। প্রজ্ঞাকণ্টক টহার অভিব্যক্তি পরিচালিত। পর প্রত্যয়ের কালে প্রকাশই ইতিহাস। এই অভিব্যক্তি মাদৃষ্টিক নহে। ইহা বুদ্ধিকণ্টক নিয়ন্ত্রিত।

### (১)

#### সত্তাবাদ\*

এই খণ্ডে হেগেল সত্তা-মণ্ডলের অন্তর্গত সকল ক্যাটেগরির উদ্ভবের বাণীয়া করিয়াছেন। সত্তার অন্তর্গত প্রধান তিন ক্যাটেগরি হইতেছে : (১) গুণ, (২) পরিমাপ, (৩) সমাহরণ। ইহাদের প্রত্যেকটি হইতে আবার অসংখ্য ক্যাটেগরি ত্রুতীৰ উদ্ভব হইয়াছে। অতি সংক্ষেপে হেগেলের এই উদ্ভাবন প্রণালী নিচে বর্ণিত হইল।

#### গুণ

সত্তা ও অসত্তা সমান। নির্জন সত্তা শূন্যমাত্র। অসত্তাও শূন্য। সুতরাং উভয়ের মধ্যে তেজ নাই। উভয়ের সমন্বয় হয় “তখনেব” মধ্যে। তখন অর্থ বাহা ছিল না, তাহার ঘটন—পরিবর্তন। তখন বিবিধ—উৎপত্তি ও লয়। অসত্তার সত্তার পরিণতি উৎপত্তি, সত্তার অসত্তার পরিণতি লয়। যেন ও কালে অন্তিম এবং সত্তা এক নহে। যেন ও কালে অন্তিমের সহিত অস্ত বস্তর সম্বন্ধ আছে। কিন্তু সত্তা সম্বন্ধ-বর্জিত, তাহা শূন্যগর্ভ।

উৎপত্তি ও লয়ের সমন্বয় “নির্দিষ্ট অবস্থা-প্রাপ্ত সত্তা”<sup>১</sup>। সত্তা যখন অসত্তার মধ্যে প্রবেশ করে, তখন হয় লয়। অসত্তা যখন সত্তায় মধ্যে প্রবেশ করে, তখন হয় উৎপত্তি, পরিবর্তন। কিন্তু সত্তা ও অসত্তার মিলিত অবস্থা একটা নির্দিষ্ট অবস্থা, সত্তার অবচ্ছিন্ন অবস্থা। ইহাই “গুণ”। কোনও বস্তুর গুণকে সত্তা হইতে পৃথক করা যায় না। করিলেই সে বস্তুর অন্তিম বিনষ্ট হয়। গুণরূপ অবচ্ছিন্ন বস্তুর আত্মাত্মীয় অবচ্ছিন্ন। ইহাই বস্তুর বাস্তবতা—সীমাবদ্ধ অবস্থা। গুণ বিবিধ ভাবাত্মক ও অতাবাত্মক। সৌন্দর্য বর্ণ, জ্বর, কাঠিন্দ প্রভৃতি ভাবাত্মক গুণ। আবাহ এই সকল গুণের অন্তিমাবস্থা ইহাদের বিপরীত গুণের অতাবাহ্য হুচিত হয়। এই অর্থে উহারা অতাবাত্মক বটে। সুতরাং গুণ এক দিকে যেমন বাস্তবতা, অস্ত দিকে তেমনি বাস্তবিকও বটে। বাস্তবতা ও নিত্যত্ব এক নহে। বাস্তবিক সত্তা—যেনে বিদ্যমানতা বাহার আছে, তাহাই বাস্তব। বস্তুর সকল গুণকে ভাবাত্মকরূপে তাহার স্বরূপ বলিয়া গণ্য করিলে পাওয়া

\* Doctrine of Being

\* Determinate Being



যার "ব-গত সত্তা"<sup>১</sup> এবং অভাবাত্মক পদ্য করিলে, অল্প বয়সে সহিত সম্বন্ধ তাহে দেখিলে, পাওয়া যার "অন্তঃসত্ত্বা সত্তা"<sup>২</sup>। সত্তা, বিশিষ্ট সত্তা ও আপনায় নিকট ব্যক্ত সত্তা—এই তিনটিই গুণের নিঃস্ব কাটেকগরি।

বিশিষ্ট সত্তার অন্তর্গত তিন কাটেকগরি নাম : গুণ, সীমা ও সত্তা অনন্ত। সীমার অর্থঃ তিন কাটেকগরি নাম সাক্ষ, পরিবর্তন ও তাক অনন্ত। সাক্ষ বস্তু অন্ত বস্তুবাহা—তাহার ব্যক্তিরেকধা—সীমাবদ্ধ। সেই ব্যক্তিরেক একটা বস্তু, তাহারও গুণ আছে। সেই গুণবাহা তাহা সীমাবদ্ধ। হুতবাঃ প্রথম (তাবাত্মক) বস্তু দ্বিতীয় (অভাবাত্মক) বস্তু ব্যক্তিরেক। যাহা তাবাত্মক, এইভাবে তাহা অভাবাত্মক হয়, যাহা অভাবাত্মক, তাহা তাবাত্মক হয়। কিন্তু এই পরিবর্তন প্রত্যাহত, বস্তুগত নহে। প্রত্যাহ ক্রমে প্রত্যাহাত্মকে পরিণত হয়, ইহা তাহাওই উদাহরণ। পরিবর্তন সনীরেব সহিত অবিক্রান্ত সম্বন্ধে সম্বন্ধ। এই ক্ষুদ্র সকল পদার্থের ক্ষ স হয়।

### তাক অনন্ত ও সত্তা অনন্ত

সনীরেব অন্তরীণ পারস্পর্য হইতে যে অনন্তের ধারণা হয়, তাহা প্রকৃত অনন্ত নহে, তাহা তাক অনন্ত, অভাবাত্মক অনন্ত।  $১+২+৩+৪...$  এই স্রেণী অন্তরীণ হইলেও, প্রকৃত অসীম নহে। পরিবর্তনের পরে পরিবর্তন অনন্তকাল ধরিয়া চলিলেও, তাহা প্রকৃত অনন্ত নহে। এই স্রেণীর প্রত্যেক পদটি সনীর। সনীরেব সমষ্টি হইতে অনন্ত প্রাপ্ত হওয়া যায় না।

যাহা আপনাতা বা ব্যক্তিগত, অল্প-কল্পক বা ব্যক্তিগত নহে, তাহাই প্রকৃত অনন্ত। বুদ্ধিতে সনীর ও অসীম পরস্পর বিচ্ছিন্ন বলিয়া প্রতীত হয়। কিন্তু অসীমের পার্শ্বে যদি সনীরেব অস্তিত্ব থাকে, তাহা হইলে তাহা হয় সনীরকল্পক বা ব্যক্তিগত, হুতবাঃ সে অসীম হইতে পারে না। বুদ্ধির এই স্ফূর্তি সন্দোহন হয় প্রজ্ঞাতত্বক। সনীর অসীমের বহিঃস্থ হয় নহে। সনীর অসীমেই অন্তর্গত। সনীর ও অসীম অস্তিত্ব। উভয় অনন্ত। তাহার পার্শ্বে সাক্ষ অগতের অস্তিত্ব ক্রমে সম্ভবপর। ইহার উত্তরে প্রোটিনাল বলিচাছিলেন, তাহার অসীম "একে"র সহিত সনীর জগতের সম্পর্ক নাই। প্লিনোজ এই সমস্তার সমাধান করিতে সক্ষম হন নাই। ইহার প্রকৃত উত্তর সনীর ও অসীম অস্তিত্ব। চিন্তাই প্রকৃত অসীম। পর প্রত্যাহই অসীম। ইহা হইতে যে সনীর নির্গত হয়, তাহা ইহা হইতে অস্তিত্ব।

### নিজের নিকট ব্যক্ত সত্তা:

যাহা অল্প কর্তৃক বা ব্যক্তিগত, তাহা সনীর। কিন্তু যাহা বা ব্যক্তিগত, অল্প-কল্পক বা ব্যক্তিগত নহে, তাহা অসীম। অসীমই নিজের নিকট ব্যক্ত সত্তা। অহং এই সত্তার উত্তম দৃষ্টান্ত।

<sup>১</sup> Being in itself

<sup>২</sup> The Idea

<sup>৩</sup> Being for others

<sup>৪</sup> Being for itself





একখণ্ড প্রস্তাব এই সত্তা নহে। তাহার অস্তিত্ব আবার নিকট, কেবল চিন্তাতেই তাহার অস্তিত্ব। কিন্তু অহং তাহার নিজের অস্তিত্ব জানে “আমি” আবার নিজের জানের বিষয়। অহং নিজের নিকট ব্যক্ত সত্তা ও অনন্ত, সাধারণ জানে অহং অনন্ত-ব্যাপ্য ব্যক্তি। কিছু দার্শনিকের জানে অহং ও অনন্ত অস্তিত্ব। প্রকৃতি ও প্রত্যয় অস্তিত্ব।

নিজের নিকট ব্যক্ত সত্তার অন্তর্গত তিনটি ক্যাটেগরি: (১) এক, (২) বহু ও (৩) বিকল্প ও আকর্ষণ। এই সত্তা ব্যবহৃত ও অহং প্রতিষ্ঠা। এই সত্তা তাহা “এক” বা “একক”। ইহার সহিত “অন্য”র সম্পর্ক নাই, বাহ্য কিছু লক্ষ্য ইহার আছে, তাহা নিজের সঙ্গে। ‘এক’ হইতে ‘বহু’র উদ্ভব। ‘এক’ কেবল নিজের সহিত লক্ষ্য, ইহার অর্থ “অন্য” ইহার মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া ইহার সহিত একীভূত হইয়াছে। বাহ্য “এক”র মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, তাহার সহিত লক্ষ্যই নিজের সহিত লক্ষ্য। কিন্তু এই লক্ষ্য লক্ষ্যী ও লক্ষ্যের মধ্যে লক্ষ্য। যদিও উভয়ে মিলিত হইয়া গিয়াছে, তথাপি চিন্তায় তাহাদিগকে পৃথক্ করা যায়। ‘এক’ আপনাকে ‘আপনা’ হইতে পৃথক্ মনে করিয়া উভয়ের মধ্যে লক্ষ্যের প্রতিষ্ঠা করে। এই পৃথকীকরণকে হেগেল “বিকল্প” বলিয়াছেন। এইরূপে “বহু”র ক্যাটেগরি উদ্ভূত হয়। “বহু”র মধ্যে বহু “এক”র সমাবেশ। সেই সকল ‘এক’ পরস্পর হইতে বিচ্ছিন্ন। তাহারা প্রত্যেকে অল্প সকলকে মূলে রাখে, ইহাই বিকল্প। আবার প্রত্যেকেই এক একটি ‘এক’ বলিয়া তাহারা পরস্পরের সমূহ। ইতাই তাহাদের আকর্ষণ।

### পরিমাপ

পরিমাপ ক্যাটেগরির অন্তর্গত তিনটি ক্যাটেগরি: বিচ্ছিন্ন পরিমাপ,<sup>১</sup> নির্দিষ্ট পরিমাপ<sup>২</sup> এবং পরিমাপের সত্যতা<sup>৩</sup>। অনির্দিষ্ট পরিমাপই বিচ্ছিন্ন পরিমাপ। বিচ্ছিন্ন পরিমাপের মধ্যে আছে তিনটি ক্যাটেগরি: (১) বিচ্ছিন্ন পরিমাপ, (২) লক্ষ্য এবং বিচ্ছিন্ন আকারের পরিমাপ<sup>৪</sup> এবং (৩) পরিমাপের ব্যবচ্ছেদ<sup>৫</sup>।

পরিমাপের সঙ্গে লক্ষ্য বহুর আকারের, সত্যের সহিত ইহার লক্ষ্য নাই। বহুর আকারের মধ্যে বহু পৃথক্ এককের অস্তিত্বসত্য: ইহা বিচ্ছিন্ন। কিন্তু এই সকল একক সমাজীয় বলিয়া বহুর আকার সত্যতঃ বটে। সত্যতা ও বিচ্ছিন্নতা বহুতঃ অস্তিত্ব। বিচ্ছিন্নতার প্রত্যয় ব্যতীত সত্যত্বের চিন্তা হয় না। সত্যত্বের প্রত্যয় ব্যতীত বিচ্ছিন্নতার চিন্তা হয় না। পরিমাপের সত্যতা<sup>৬</sup> অথবা সীমাবদ্ধ পরিমাপই নির্দিষ্ট পরিমাপ। ইহার মধ্যে একত্র ও বহু উভয়ই বর্তমান। ইহা বহু এককের সমষ্টি, ইহাই সত্য। নির্দিষ্ট

<sup>১</sup> Pure quantity

<sup>২</sup> Limitation

<sup>৩</sup> Quantum

<sup>৪</sup> Actuality

<sup>৫</sup> Degree

<sup>৬</sup> Continuous and Discrete



পরিমাপের ( বিশেষ আকারের ) বিপরীত গভীরতাদুলক পরিমাপ। ইহাও যথো পরিমাপ ও ভূপের মিলন সাধিত হয়, এই মিলনের নাম “পরিমাপগত অতুপাত”<sup>\*</sup>।

সীমাবদ্ধ নিম্নিত্ত পরিমাপ পরিমাপের বাক্য ব্যাপ্তি। পরিমাপের আন্তর ব্যাপ্তি অথবা পৰীক্ষ্যতাই গভীরতাদুলক পরিমাপ। সকল ক্ষুদ্র পরিমাপের বাক্য ব্যাপ্তি ( Quantum ), কিম্ব তাপের ৫- ডিগ্রী তাপের আন্তর ব্যাপ্তি বা Degree

### সমাতুপাত

পরিমাপের উপর ভূপের নিতরক সমাতুপাত<sup>†</sup> বলে। ২ : ১ এই অতুপাতে মিশ্রিত ভলভান ও অক্সিজেনই জল। এই অতুপাতের পরিবর্তন করিয়া ১ : ১ করিলে হাইড্রোজেন পেরক্সাইডের উৎপত্তি হয়। ভূপ এখানে পরিমাপের উপর নিতর করে।

হেলেন বলেন, বেপের পাসনত্বের ভূপ নিতর করে সেপের আন্তরন এবং লোক-লংখার উপর। তাৎপর্যের মত বৃহৎ বেপে প্রাচীন নগর-তাইব পাসন-প্রণালী প্রবর্তন করা সম্ভবপর নহে। হুদের ভূপ নিতর করে লক্ষ্যনের উপর। ভূপ পরিমাপের উপর নিতর করে বলিয়া হেলেন সমাতুপাতকে “ভূপ যুক্ত নিম্নিত্ত পরিমাপ”<sup>‡</sup> বলিয়াছেন।

অত্রাক্ষ ক্যাটেগরিভ জাত সমাতুপাতও অসম্ভব বাচক। ইংলীশিপের শোহের অনেকগুলিও বলা হইয়াছে যে, উপর জল, জল, বিভিন্ন জল ও উদ্রিহ, সকলেই সীমা নিম্নিত্ত করিয়া দিতাছেন। গ্রীকদের Nemesisও এই ভাবের চোক্তক। প্রত্যেক বস্তুই—সম্পদ, সম্মান, শক্তি, আনন্দ, সুখ প্রভৃতি প্রত্যেকেই—গেয়া আছে। তাহা ট্রান্সিলিড হইলে খংল অনিবার্য।

পরিমাপের লিখিত প্রাপের সংযোগই সমাতুপাত। ভূপ বন্ধিত পরিমাপের লিখিত হেলেন “সমাতুপাতচীন”<sup>§</sup> বলিয়াছেন। কিম্ব পরিমাপের এই ভূপ বন্ধিত ভূপ স্থায়ী নহে। ইহা আবার পরিমাপের যথো কিরিয়া আদিয়া সমাতুপাতে পরিণত হয়। অলেক তাপ ১৮- ডিগ্রী অতিক্রম করিলে অবলতা অকর্ষিত হয়। কিম্ব তখন নূতন সমাতুপাতেও আবির্ভাব হয় এবং বাববীচয়ের উৎসব হয়। এই নূতন সমাতুপাতও স্থায়ী হয় না। বলে একটির পরে একটি সমাতুপাতচীন ও সমাতুপাতের আবির্ভাব হয়—একটি অকর্ষীয় সৌরীও উৎসব হয়। কিম্ব এই সমাতুপাত ও সমাতুপাতচীনতার ক্রমিক আবির্ভাব সমাতুপাতের আপনায় যথো প্রত্যাবর্তনমাত্র। কেননা, যাহা সমাতুপাতচীন, তাহা সমাতুপাতই। সমাতুপাতের এই অকর্ষীয় সৌরীই “সমাতুপাতের অলীম”<sup>||</sup>।

\* Quantitative Ratio

† Measureless

‡ Measure

§ Infinite of Measure

|| Qualitative Quantum



( ১১ )

সারসংক্ষেপ

সত্যের শেষ ক্যাটেগরি "সমাপ্তপাতের অনীষে" ওণ ও পরিমাণ মিলিয়া এক হইয়া যায়। সমাপ্তপাতে প্রথমে ওণ ও পরিমাণের সংযোগ ঘনিষ্ঠ নহে। তাহাদের একত্ব আপেক্ষিক। "সমাপ্তপাতহীনে" ওণ ও পরিমাণ পৃথক হইয়া পড়ে। কিন্তু তাহারা পৃথক হইয়া থাকিতে পারে না। সেই জন্য সমাপ্তপাত আবার সমাপ্তপাতে ফিরিয়া আসে, তখন ওণ আবার পরিমাণের সহিত সংযুক্ত হইয়া উভয়ে একত্ব প্রাপ্ত হয়। তখন ওণ ও পরিমাণ, এবং পরিমাণ ও ওণ। এই পারস্পরিক পরিবর্তনের অর্থ এই যে, ওণ ও পরিমাণ যেমন এক, তেমনি পৃথকও বটে, কেননা, পার্থক্য যদি না থাকে, তাহা হইলে একটির অস্তিত্বে পরিবর্তনের কোনও অর্থই হয় না। ইহা হইতে প্রতীত হয় যে, বস্তুই সত্য হইয়া থাকে, বাহ্য ও আভ্যে। আভ্য ও বস্তু অপরিবর্তনীয় একত্ব, তাহার সম্বন্ধ নিজের সহিত, তাহার মধ্যে তেজ নাই, সেখানে ওণ ও পরিমাণ অস্তিত্ব। কিন্তু বাহ্য দ্বয়ের মধ্যে তেজ আছে। সেখানে ওণ ও পরিমাণ পরিবর্তনশীল। তাহারা অনবরত একটি অস্তিত্বে পরিণত হইতেছে। বস্তুই আভ্যের রূপ তাহার সত্য, বাহ্য রূপ সত্যের আবির্ভাব। সত্যের রূপ তাহার প্রকৃত স্বরূপ নহে। উপবিভাগের পরিবর্তন স্বাক্ষর নিয়ে আমরা তাহার অপরিবর্তনীয় স্বরূপের ( সত্যের ) অন্তর্লক্ষ্য করি। সত্যের ধর্মাত্মক ক্যাটেগরি দ্বারা অস্তিত্বের এই বৈশিষ্ট্য প্রকাশিত হয়—একটি তাহার প্রতীকমান রূপ, অস্তিত্ব তাহার অন্যতম স্বরূপ। সত্যের জ্ঞান অব্যবহিত। তাহার অন্য বুদ্ধির প্রয়োজন হয় না। সত্যের জ্ঞান স্বাক্ষরিত, তাহার অন্য বুদ্ধির প্রয়োজন। সত্যের ক্যাটেগরিগণ অব্যবহিত—ইহার অর্থ, ইহাদের কোনটিই অস্তিত্বের অপেক্ষা করে না। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে এই ধারণা সূচ্য। প্রকৃতপক্ষে সত্যের ক্যাটেগরিগণও পরস্পরের সহিত সম্বন্ধ, পরস্পরের উপর নির্ভরশীল। যে পক্ষে তাহারা বস্তু, তাহার অন্তর্লক্ষ্য করিয়া একটি হইতে অস্তিত্ব আর একটিতে পৌঁছান যায়। কিন্তু এই সম্বন্ধ দৃষ্টিগোচর নহে—লুকায়িত। সত্যের ক্যাটেগরিগণ স্পষ্টতঃই পারস্পরিক সম্বন্ধে বস্তু। তাহারা বৃক্ষলব্ধক, প্রত্যেক বৃক্ষের একটি অস্তিত্ব হইতে অবিলম্বে। তাহারা আপেক্ষিক। সত্যের ক্যাটেগরিগণের প্রকাশ্যধর্ম মনের নিকট বাহ্য অর্থাৎ সত্য বলিয়া প্রতীত হয়। কিন্তু সত্যের ক্যাটেগরিগণের পৌঁছিয়া মন অস্তিত্বের জগৎবেশে নিত্যের অন্তর্লক্ষ্য করে। অর্থাৎ এই সত্য দৃষ্টিগোচর হয় না। ওণ ও পরিমাণ প্রত্যেকের বিষয়। বস্তুই বর্ণ চোখে পড়ে। কিন্তু কোনও বস্তু যে অস্তিত্ব বস্তুই কারণ, তাহা বুদ্ধিতে কুলনা ও চিন্তার প্রয়োজন হয়। এই জন্যই সত্যের ক্যাটেগরিগণ বুদ্ধিগোচর। সত্যের ক্যাটেগরিগণ বিজ্ঞানের বিষয়। তাহাদের সাহায্যে বিজ্ঞান বাস্তবপক্ষে বুদ্ধিতে চেষ্টা করে। সেই জন্য জ্ঞানের আপেক্ষিকতাই বিজ্ঞানের তত্ত্ব। বিজ্ঞান অসম্বন্ধে অজ্ঞান বলিয়া গণ্য করে। সত্যকে অতিক্রম করিতে না পারিলে অজ্ঞানের জ্ঞান হয় না। সত্য



আপনার কথা হইতে বাহির হইয়া তির্যক প্রাপ্ত হয়। সত্তা প্রতীক্ষমান, ও নির্দিষ্ট স্থানে অবস্থিত। সত্যকে সেখানে পাওয়া যায় না, তাহা দৃষ্টির অতীত। বাহ্য সেখানে পাওয়া যায়, সত্য তাহার ব্যতিক্রম। সত্তা ও সত্যের সম্বন্ধ সম্প্রত্যাহেৎ (Notion) মধ্যে।

সত্তার ক্যাটগোরিগুলির মধ্যে সত্তার ক্যাটগোরিগুলিও অন্যদের বাচক। দৃষ্টমান জগতের অবস্থানে অবস্থিত—বৈচিত্র্য ও বহুত্বের তলদেশে অবস্থিত—একত্বই অসঙ্গ। চেগেল বলেন, কিন্তু পূর্ণ 'সত্য'কেই অসঙ্গ বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন, তাহার কারণ তাহা পবপ্রত্যয়ে পৌছিতে সক্ষম হইল নাই।\*

অসঙ্গ জগতের প্রথম কারণ, প্রতিষ্ঠানের তলস্থ শক্তি, স্পিনোজার Substance, প্রাচ্য চর্চায়ের একমেবাদ্বিতীয়ম। এই সকল বর্ণনাই সত্তা, কিন্তু সম্পূর্ণ সত্তা নহে। সম্প্রত্যাহেৎ ক্যাটগোরিগুলিব্যবাহারে কেবল অসঙ্গের সম্পূর্ণ বর্ণনা হয়।

অসঙ্গ হ'ল সত্য ও তাহার বাহ্য প্রকাশ বা প্রাতিষ্ঠানিক জগৎ। সত্য ও অসত্য—সত্তার এই দুই তল। কিন্তু এই বিভাগ প্রকৃতপক্ষে সত্তা নহে। কেননা, অসত্য যেমন সত্যের উপর প্রতিষ্ঠিত, সত্যও যেমন অসত্যের উপর নির্ভরশীল। সত্যই সত্যের তল অসত্যের প্রয়োজন। অসত্যের অস্তিত্ব বর্ণনা থাকিত, তাহা হইলে সত্যের সত্যতাই থাকিত না। অসত্যের বিনাশ হইলে সত্যেরও বিনাশ হয়। সত্য ও অসত্যের এই পারস্পরিক নির্ভরকে চেগেল প্রতিফলন<sup>১</sup> বলিয়াছেন। আলোক চর্চায়ের প্রতিষ্ঠিত হইয়া প্রতিফলিত হয়। তাহার প্রতিফলনের অস্ত বর্ণন অসত্য। অস্ত বস্তুর প্রয়োজন। সত্যের বাস্তবতার অস্ত যেমন প্রতিষ্ঠানের বাস্তবতার প্রয়োজন, এবং প্রতিষ্ঠানের বাস্তবতার অস্ত সত্যের বাস্তবতার প্রয়োজন। এই সাদৃশ্যের কারণে চেগেল সত্যকে প্রতিফলিত সত্তা বলিয়াছেন।

সত্য যতনের অন্তর্গত তিনটি প্রধান ক্যাটগোরি সত্য : (ক) "অস্তিত্বের তিস্তিতল সত্য," (খ) প্রতিষ্ঠান এবং (গ) বাস্তবতা।

### (ক) অস্তিত্বের তিস্তিতল সত্য

অস্তিত্বের তিস্তি সত্যের অন্তর্গত তিন ক্যাটগোরি : (১) বিস্তৃত জগৎবলী বা বুদ্ধির ক্যাটগোরিগুলি, (২) অস্তিত্ব ও (৩) বস্তু। বুদ্ধির বিস্তৃত ক্যাটগোরি তিনটি : (১) ভেদ, (২) অভেদ ও (৩) তিক্তি। ইংলিশকে বুদ্ধির ক্যাটগোরি বলা হইয়াছে এই অস্ত

\* কিন্তু চর্চায়ের সমগ্র 'সম্প্রত্যাহেৎ' যে কাল জ্ঞান ছিল তাই ইহা দ্বারা প্রমাণিত হয়। প্রমাণার্থক ইনডিবিবল প্রকৃত ভাবে অসঙ্গ-বিশেষ সত্তা-জগৎ সম্বন্ধে বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে। এই সকল সমগ্র একই সমগ্রের অন্তর্গত এবং এই সমগ্র সত্তাকে স্পিনোজার 'সত্তা' বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। চেগেলের অসঙ্গ (সত্যের বর্ণনা) যে-কোনই হইক না কেন এই বিভাগ বস্তুটি বস্তু হইতে প্রকৃত ও প্রকৃত সম্বন্ধে নহে। প্রকৃত উপস্থিতিতে সত্তা ও অসত্তা অতীতের সত্তা হইয়াছে। (সম্প্রত্যাহেৎ 'সত্তা' বিভাগ)। চেগেলের চর্চায়ের সত্তা ও অসত্তার অতীত নির্দেশক যে সমগ্র কিন্তু ইহাও নাই। কিন্তু চর্চায়ের সত্তা ও অসত্তার উপস্থিতি সত্তা নহে, এই কথা সত্য নহে।

\* Ret action

\* Essence as Ground of Existence

\* The pure Principles or Categories of Reflection





যে, ইহাবা বুদ্ধির প্রধানি ত্বর। সার ও অসার এক হিসাবে তির হইলেও, তাহাবা একই বস্তুর দুই পিঠ। বাহ্য অসার, তাহাই সার হইয়া পাড়ায়, ইহাই অভেদ। হেগেলের মতে অভেদের নিয়ম ও তাৎপাত্যের নিয়ম একই নিয়ম, তির তাহে প্রকাশিত। “ক হয় ক” এই নিয়মের তাৎপাত্য রূপ। “ক ‘অ ক’ নহে”, ইহা অতাত্পাত্য রূপ। অভেদ হইতে ভেদের উৎপত্তি হয়। আপনায় সহিত সঘর্ষই অভেদ। কিন্তু সঘর্ষের অন্ত দুইটি বস্তুর প্রয়োজন। যখন বলি “ক হয় ক”, তখন দ্বিতীয় “ক”কে প্রথম “ক” হইতে তির মনে করিয়া পরে তাহাদের অভেদ কল্পিত হয়। সুতরাং ভেদ অভেদের অন্তর্গত।

ভেদের মধ্যে তিন ক্যাটেগরি: (১) বৈচিত্র্য, (২) সাপ্ত ও বৈসাপ্ত এবং (৩) বৈপরীত্য (তাত্পাত্য এবং অতাত্পাত্য)। বিকিরিত বস্তুর যখন পরস্পর হইতে তির হইলেও তাহানিগের মধ্যে কোনও বিরোধ থাকে না, তখন বৈচিত্র্য\* প্রাপ্ত হওয়া যায়। একটি পেন্সিল ও একটি ছাগের মধ্যে পার্থক্য থাকিলেও বিরোধ নাই। কিন্তু আলোক ও অন্ধকার যেমন তির, তেমনি পরস্পরের বিরোধীও বটে,—তাহাবা তাব ও অতাত্পাত্য। বৈচিত্র্যের পার্থক্য স্বাভাবিক, কিন্তু বৈপরীত্যের পার্থক্য আন্তরিক। দুই বস্তুর তুলনামূলক সঘর্ষ সাপ্ত ও বৈসাপ্ত। ইহাও স্বাভাবিক।

অভেদ ও ভেদের সমন্বয়ই “তিনিতি”। অতাত্পাত্য সহিত সঘর্ষে তাবকে তাব বলা হয়, এবং তাবের সহিত সঘর্ষে অতাত্পাত্যকে অতাত্পাত্য বলা হয়। কিন্তু অতাত্পাত্য (যেমন অন্ধকার) তাব বলিয়া গণ্য করিলে, “তাব” (আলোক = অন্ধকারের অতাত্পাত্য) হইয়া পাড়ায় অতাত্পাত্য। অসত্যকে তাব বলিলে সত্য হয় অতাত্পাত্য, আর সত্য তাব হইলে অসত্য হয় অতাত্পাত্য। সুতরাং তাব ও অতাত্পাত্য অতিরিক্ত। একটি অভেদের উপর নির্ভরশীল। এই নির্ভরশীলতাই তিনিতি।

“অস্তিত্বের তিনিতি সাধের” দ্বিতীয় ক্যাটেগরি “অস্তিত্ব”। বাহ্য অভেদের উপর নির্ভর করে, অস্ত্র পরার্থ সাধারণ তিনিতি, তাহাই অস্তিত্ব। এই নির্ভর অস্ত্রোপস্থাপন। তাব যেমন অতাত্পাত্যের উপর নির্ভর করে, তেমনি তিনিতি ও তিনিতিবান\* পরস্পরের উপর নির্ভর করে। তাহাবা অস্তিত্ব। সুতরাং দেখা যাউতেছে প্রত্যেক বস্তুরই প্রকৃতপক্ষে তাহাব নিগের উপরেই নির্ভর করে। লোকের আচরণ তাহার চরিত্রের উপর নির্ভর করে, তাহার চরিত্রও আচরণের উপর নির্ভর করে। সুতরাং চরিত্র ও আচরণ অস্তিত্ব। সুতরাং তিনিতি এবং তিনিতিবান অস্তিত্ব। তিনিতিবান অব্যবহিত তাহে প্রতীত হয়। অব্যবহিত তিনিতিবানই অস্তিত্ব, কিন্তু তিনিতি তিনিতিবানের সহিত অস্তিত্ব। সুতরাং তিনিতিও আবার একটি অস্তিত্ব। জগতের প্রত্যেক বস্তু জগতের অংশ, জগতের অতাত্পাত্য বস্তুর সহিত সঘর্ষ, এবং যে বহুবিধ সঘর্ষের জাল এই নিব, তাহার অন্তর্গত। ইহা বুঝাইতেই হেগেল “অস্তিত্ব” শব্দের ব্যবহার করিয়াছেন। সত্য ও অস্তিত্ব এক নহে। তিনিতিবান সত্যই



অস্তিত্ব। প্রত্যেক অস্তিত্ববান বস্তুই তিস্তি আছে, এই তিস্তিবও তিস্তি আছে, তাহারও তিস্তি আছে। প্রত্যেক অস্তিত্ববান বস্তু অবস্থিত। কিন্তু সত্যের কোনও অবচ্ছেদনই নাই।

“অস্তিত্বেও তিস্তি সাবেব” চুডীস কাণ্টেন্টিব নাম বস\*। বস্তুর অন্তর্গত তিন কাণ্টেন্টিবি : (১) বস্তু ও তাহার বস্তু\*, (২) বস্তু ও উপাদান বাসি\* এবং (৩) উপাদান ও রূপ\*। নিম্নের লিখিত নিম্নের শব্দকে হেগেল “আপনার মধ্যে প্রতিফলন” এবং অস্ত্রের সত্ত্বের শব্দকে “অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন” বলিয়াছেন। আপনার মধ্যে প্রতিফলন এবং অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলনের একত্বকে অস্তিত্ব বলিয়াছেন। প্রত্যেক সত্ত্বাবান বস্তুই মধ্যে এই বিবিধ প্রতিফলন বস্তুমান। আপনার মধ্যে প্রতিফলনের অর্থ এই যে, প্রত্যেক অস্তিত্ববান বস্তু অস্ত্র নিঃশেষক রূপে প্রকৃতি হইত। অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলনের অর্থ—অস্তিত্ববান বস্তু অস্ত্রের উপর নিঃশেষক রূপে পণ্য হয়। বস্তুই কোনও সত্ত্বাবান পদার্থকে এই বিশেষরূপে গণ্য করা হয়, তখন তাহা বস্তু। বস্তুই অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলনই তাহার বস্তু\*। লব্ধ বিচ্যুতরূপে চিন্তা করিলে বস্তু বস্তুতে বাতা, তাহাতে পরিণত হয়। ইহাট হেগেলের আপনার মধ্যে প্রতিফলন। বস্তুই চিত্তের রূপ—অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন—ইহাট তাহার মধ্যেই উপস্থিতি। বস্তুই বস্তু ও তাহার রূপ এক নহে। কোনও বস্তুই রূপ তাহার সত্ত্বা হইতে অস্তিত্ব। তাহা তাহার সত্ত্বার অবচ্ছেদন। সেই অবচ্ছেদন না থাকিলে তাহা লুপ্তগর্ভ সত্ত্বার পর্যাবসিত হয়। কিন্তু বস্তুই বস্তু তাহার সত্ত্বার লিখিত অস্তিত্ব নহে, বস্তুই অস্ত্রই বস্তুই সত্ত্বার সত্ত্বা হইতে প্রাপ্য। অস্ত্রের পদার্থের লোহে মরিচা পড়ে। মরিচা-উপাদান জালব বস্তু\*। আবার মস্তুর (মরিচা পড়া) প্রাপ্য হওয়া লোহের বস্তু\*। কিন্তু এই তাহাে রূপ ও বস্তুই বিভিন্ন সত্ত্বা সত্ত্বা নির্ণয় করা সম্ভবপর হয় না। বস্তুই বস্তুই আলোকের রূপ। কিন্তু বস্তুই উপর আলোকের ক্রিয়াবাহী উপাদান বলিয়া ইহাকে বস্তুও বলা যায়। পূর্ববর্তী কাণ্টেন্টিবি পদবর্তী কাণ্টেন্টিবির অন্তর্গত বলিয়া ইহা সম্ভবপর হয়।

### বস্তু ও উপাদান

নিম্নের মধ্যে প্রতিফলন “বস্তু”, অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন “বস্তু\*। কিন্তু নিম্নের মধ্যে প্রতিফলন হইতে অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন পৃথক করা যায় না। উদাহরণ একটির মধ্যে অস্ত্রটি লিখিত। নিম্নের মধ্যে প্রতিফলনই “আপনার অস্ত্রিত্ব”—আপনার লিখিত আপনার অস্ত্রের-বস্তু\*। কিন্তু এই শব্দ দুটিতে বস্তুই দুই রূপে বস্তুই কল্পিত হয়—“এই বস্তু ও এই বস্তু\*। এই বস্তু = এই বস্তু\*। “এই বস্তু” মধ্যে প্রতিফলন ( বাহ্য বস্তুই বস্তু\* ) তখন বস্তুই বস্তুই হইয়া যায়, আপনার মধ্যে প্রতিফলন হইয়া যায়, এক আপনার মধ্যে প্রতিফলন অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন হইয়া পড়ে। বস্তু ও তাহার বস্তু\* স্বনিবিশেষ করে।

\* The thing  
\* Thing and Matters

\* The thing and its Properties  
\* Matter and Form                      \* Property



বস্তু মর্শনই তখন আপনাব সন্থিত অস্তিত্ব এবং স্বাধীন বলিয়া প্রতীত হয়। ইহার পূর্বে বস্তুই ছিল বস্তু ও সারসঙ্গ। এখন ভাট্যার মর্শনই হইয়া দাঁড়াই “সাব”। পূর্বে বস্তু হইতে স্বতন্ত্রভাবে ভাট্যার মর্শনের অস্তিত্ব ছিল না, এখন মর্শনই বস্তু বস্তুতে পরিণত। ভাট্যার বস্তু মর্শনগত না হইয়া এখন বস্তু মর্শন এবং ভাট্যার স্বাধীন বস্তু সন্থিত বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে। এইরূপে মর্শন উপাদানে পরিণত হয়।

### উপাদান ও রূপ

বস্তু তৃতীয় ক্যাটেগরি উপাদান ও রূপ। মেটো ও অ্যামিটেটল্‌স্‌ অর্থে matter শব্দের আদ্যকার করিয়াছিলেন, হেগেলও এখানে সেই অর্থেই ইহার ব্যবহার করিয়াছেন। বস্তু মীমাংসার অনির্দিষ্ট রূপ ও বৈশিষ্ট্যহীন উপাদান, ভাট্যার উপর রূপের প্রয়োগ হইতে বিশিষ্ট বস্তু উদ্ভব হয়, তাহাই matter। বস্তু ও উপাদান এর ক্যাটেগরিতে যে উপাদান উল্লিখিত হইয়াছে, তাহার বস্তু ও পরস্পর হইতে ভিন্ন। কেননা, বস্তু বিভিন্ন মর্শন হইতেই ভাট্যার উদ্ভব। এই বিভেদ দ্বারা নহে। অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলনই “বস্তু”। ইহা মর্শন আপনাব মধ্যে প্রতিফলনে রূপান্তরিত হয়, তখন “বস্তু” উপাদানে পরিণত হয়। প্রত্যেক উপাদানই আপনাব মধ্যে প্রতিফলন, ইহাই আবাসবস্তু—ভাট্যার মধ্যে তেন ও অস্ত্রের এক হইয়া যায়। বস্তু উপাদানের মধ্যে প্রকৃতপক্ষে কোনও তেন নাই। উপাদান একমাত্র, ভাট্যার মধ্যে ব্যবহৃত কিছুই নাই, ভাট্যার অস্ত্রের নাই, কোনও বৈশিষ্ট্য নাই। কিন্তু এই উপাদানদ্বারা গঠিত বস্তু মর্শন পার্থক্য বিদ্যমান। বস্তু অস্ত্রের ও বৈশিষ্ট্য এই বস্তু মর্শন বর্তমান। ভাট্যার উপাদানের বহির্ভূত। সুতরাং বস্তু উপাদানের রূপ, কেননা, রূপ হইতেই বৈশিষ্ট্য উদ্ভব হয়। এইরূপে উপাদান ও রূপ প্রাপ্ত হওয়া যায়।

### (খ) প্রতিভাস\*

সর্বের বিভিন্ন ক্যাটেগরির নাম প্রতিভাস। প্রথম ক্যাটেগরি “অস্ত্রের তিরি দাশ” হইতে ইহার উদ্ভব। “অস্ত্রের তিরিরূপ সাব” হইতে “বস্তু” ক্যাটেগরি উদ্ভূত হইয়া দুই ভাগে বিভক্ত হইয়া পড়ে—উপাদান ও রূপ। কিন্তু রূপের মধ্যে সমস্ত উপাদান এবং উপাদানের মধ্যে সমস্ত রূপ বিদ্যমান। উপাদান পূর্ণগত, ইহা বস্তু আপনাব প্রতিফলন। অস্ত্র দিকে রূপ বস্তু “অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন।” আবার আপনাব মধ্যে প্রতিফলন ও অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন অস্ত্র। সুতরাং রূপ (অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলন) এবং উপাদান (আপনাব মধ্যে প্রতিফলন) অস্ত্র। সুতরাং রূপও যেমন সমস্ত বস্তুটি, উপাদানও তেমনি সমস্ত বস্তুটি। কিন্তু ইহা অবিবেচী। সুতরাং ইহা প্রতিভাস মাত্র। কিন্তু আপনাব মধ্যে প্রতিফলন এবং অস্ত্রের মধ্যে প্রতিফলনের অস্ত্র হইতে সর্বের সন্থিত

\* Appearance



প্রতিভাসের অস্তিত্ব প্রতিশ্রুত হয়। প্রতিভাস সাবেরই প্রতিভাস। শাব্দই প্রতিভাসিত হয়। সুতরাং শাব ও প্রতিভাস অস্তিত্ব। ভারতীয় বর্ণনে জগৎকে মায়া বলা হইয়াছে। জগৎকে অস্তিত্ব নাই বলা হইয়াছে। বেগেল জগৎকে মায়া বলেন নাই। জগৎ প্রতিভাস মত্যা, কিন্তু এই প্রতিভাস শাব অনেকা কম মত্যা নহে। প্রতিভাসিত হওয়াই সাবের বর্ষ—ভাষার স্বভাব। ভারতীয় বর্ণনে ব্রহ্ম কোন প্রতিভাসিত হন, ভাষার কোনও মুক্তি নাই।

প্রতিভাস ক্যাটগোরি অস্থগত প্রথম ক্যাটগরি প্রতিভাসিক জগৎ। প্রত্যেক প্রতিভাস অস্ত্র প্রতিভাসের সহিত সম্বন্ধ। সবকদৃক প্রতিভাস-পৰম্পরাই জগৎ। দ্বিতীয় ক্যাটগরি “আদেহ ও কপ”। প্রত্যেক প্রতিভাসের মধ্যে কপ এবং উপাদান আছে। কিন্তু উপাদান কপের একটা অংশ, এবং কপ উপাদানের একটা অংশ। উপাদান এবং কপের মধ্যে পার্থক্য মধ্যেও প্রকৃতপক্ষে উভয়কেই এক বলিয়া বুদ্ধিতে পাওয়া যায়। কোনও কবিতার উপাদান বইতেছে ভাষার ভাব, ভাষার কপ, ভাষার চন্দ্র এবং লক্ষ্যবলী। কিন্তু কবিতার ভাব, ভাষার কপ, ভাষার চন্দ্র ও লক্ষ্য বইতেই উদ্ভূত। আবার ভাষার চন্দ্র ও লক্ষ্য ভাব বইতে উদ্ভূত। ইহাই আদেহ ও কপের ক্যাটগরি। তৃতীয় ক্যাটগরির নাম “লক্ষ্য ও পারম্পরিক সম্বন্ধ”। ইহাও মধ্যে তিনটি ক্যাটগরি সম্মান। (১) লক্ষ্য ও অংশ, (২) লক্ষ্য ও ভাষার প্রকাশ এবং (৩) আদেহ ও বাহ্য। ইহাদের প্রত্যেকের দুইটি দিক থাকিলেও ভাষার সম্পূর্ণ সম্মান ও অস্তিত্ব। লক্ষ্য যে ভাষার অংশগুলোর সম্মতির সম্মান ভাষা পাই। কিন্তু লক্ষ্য ও ভাষার অংশগুলোর মধ্যে লক্ষ্য বাহ্যিক লক্ষ্য, অঙ্গানী লক্ষ্য নহে।

সাবের “আপনার মধ্যে প্রতিফলন” (অন্তর) যখন তৎকালে বিকসি তটীয়া “অন্তের মধ্যে প্রতিফলন”। তখন পরিণত হয় এখন “লক্ষ্য ও ভাষার প্রকাশ” ক্যাটগরির উদ্ভব হয়। একই অর্থে লক্ষ্য কপে প্রকাশিত হয়, এবং এই বর্ষ প্রকাশ আবার একই প্রকাশিত করে। অন্তের মধ্যে প্রতিফলন বসব বাহ্য দিক, নিজেই মধ্যে প্রতিফলন আদেহ দিক। শাব। “অন্তের মধ্যে প্রতিফলন” এবং “নিজেই মধ্যে প্রতিফলন” অস্তিত্ব বলিয়া উদ্ভব বর্ষ আবার একই পরিণত হয়। এবংবিধ একই ও সমস্তের সম্মতি “লক্ষ্য ও ভাষার প্রকাশ”।

তৃতীয় ক্যাটগরির নাম “আদেহ ও বাহ্য” লক্ষ্য ও ভাষার প্রকাশ অস্তিত্ব। বিদ্যুৎ বিকাশ ও বিদ্যুৎ অস্তিত্ব। লক্ষ্যকে আদেহ মত্যা বা সাব বলিয়া গণ্য করা হয়। প্রকাশকে প্রতিভাস বা বাহ্য মত্যা গণ্য করা হয়। কিন্তু লক্ষ্য ও প্রকাশ উভয়ের বাহ্য (আদেহ) অস্তিত্ব। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য বাচনিক মাত্র। এই লক্ষ্য তেলিক লক্ষ্য নহে। ইহা শাব ও ভাষার প্রকাশের লক্ষ্য। লোকের কর্ম ভাষার বাহ্য কপ; ভাষার চরিত্র আদেহ কপ। এই প্রসঙ্গে বেগেল বলিয়াছেন, লোকে বাহ্য করে, সে ভাষাই। বাটবেলে আছে “কলহাবাই তোমরা ভাষাধিনকে জানিবে”। কেহ বাহ্য বস্তুতঃ সম্পন্ন করিয়াছে, ভাষাধিন





তাঁহার বিচার না করিয়া, সে যাহা করিতে ইচ্ছা করিয়াছিল, তাহাবা তাহার বিচার করিবে, যদি কেহ বলে, তবে তাহার সে দাবি অগ্রাহ্য করিতে হইবে। আবার কেহ যদি ভাল কাজ করিয়া থাকে, তাহা হইলে অন্তরে তাহার উদ্বেগ ভাল ছিল না, বলিলে তাহাও অগ্রাহ্য, কেননা, কেহই তাহার আন্তর প্রকৃতি সম্পূর্ণ গোপন করিতে পারে না।

### (গ) বাস্তবতা\*

সার্ববাদে জগতের দুই মূর্তি আন্তর ও বাহ্য। আন্তর মূর্তি জগতের সার, বাহ্য মূর্তি প্রতিভা। সার-মণ্ডলের প্রত্যেক ক্যাটেগরির বিবরণ সত্য—আন্তর ও বাহ্য। “অস্তিত্বের ভিত্তি সার” বিভাগে আন্তর সত্য, এবং প্রতিভাস বিভাগে বাহ্য সত্য আলোচিত হইয়াছে। বাস্তবতা “অস্তিত্বের ভিত্তি সার” এবং প্রতিভাসের সমন্বয় আন্তর ও বাহ্যের, সার ও প্রতিভাসের সমন্বয়। বাস্তবের মধ্যে আন্তর ও বাহ্যের ভেদ অদৃশ্য হইয়া গিয়াছে। কিন্তু তাহা হইলেও এই পার্থক্য একেবারে বিদূষিত হয় নাই। বাস্তবেরও বাহ্য ও আন্তর, এই দুই দিক আছে। কিন্তু এই ভেদ বাস্তবের একরের মধ্যেই বর্তমান। ইহা বাস্তবের আপনাকে সহিত অভেদের মধ্যে বর্তমান। সেখানে আন্তরই বাহ্য, বাহ্যই আন্তর। সার আপনাকে পূর্ণভাবে প্রকাশিত করে। তাহাব কোনও অংশই অপ্রকাশিত থাকে না। এই প্রকাশটী সার, সারের সত্যই সারবান<sup>১</sup> এবং সত্য। হেগেল বাস্তব ও সার<sup>২</sup> নাম দুইটি প্রায় একই অর্থে ব্যবহার করিয়াছেন।

জগৎ যে সত্য পদার্থ, ইহা একদেশদশী জ্ঞান। জড়বাদিগণ ও সাধাবাদ লোকে ইহাটী মনে করে। আবার বাহ্যজগৎ যে যাহা, ইহার যে সত্যতা নাই, ইহার অস্বনিহিত ত্রুটি (দ্বিমুদর্শন) অথবা বিকৃত সত্যটী (এলিমেন্টিক দর্শন) যে কেবল সত্য, এই সত্যও একদেশদশী। বাহ্যজগৎ প্রাতিষ্ঠানিক, ইহা সত্য, কিন্তু মিথ্যা নহে। সার যেমন অস্বপ্নের অন্ধ, বাহ্যজগৎও তরুণ। তাহা যদি না হইত, তাহা হইলে জগতের সার ত্রুটি, অথবা সত্য কেন আপনাকে প্রকাশিত করে, তাহা বোধগম্য হইত না। প্রকাশিত করে, ইহার কারণ প্রকাশিত করা ভিন্ন পদার্থ নাই, প্রকাশিত না হইলে ত্রুটি অথবা সত্যই অসত্য হইয়া পড়িত। সুতরাং প্রকাশটীল সারই সত্য পদার্থ। এই জগৎ যাহা নয়, বাস্তবিক নয়, আন্তর সত্যই আবিস্কার নয়, ইহা আন্তর সত্যের প্রকাশক। সুতরাং বাহ্যজগৎকে কানিলেই অস্বপ্নজগৎকে আনি হয়, কেননা, ইহার বাহ্য রূপ ইহার আন্তর রূপেবই প্রকাশক। বাহ্য রূপই আন্তর রূপ।

কিন্তু বাহ্য ও আন্তর রূপের যে সমন্বয় “বাস্তব”, সেই বাস্তব কি? হেগেল বলেন— বাহ্য যুক্তি-সম্বন্ধ, তাহাই বাস্তব। প্রত্যেক অস্তিত্ববান পদার্থই বাস্তব নহে। অযত্নল যুক্তিহীন, সুতরাং তাহা বাস্তব নহে। তাহাখার জগতের অত্যন্তরীণ প্রজ্ঞা প্রকাশিত হয়



না, তাহা প্রতিভাস মাত্র, তাহা মায়া ; বাক ও আন্তরের ঐক্যের মধ্যে অবস্তাবিহীন ধারণা অন্তর্নিহিত । এই অবস্তাবিহীন অথবা অবস্তাকতা নৈরাসিক অথবা যুক্তিমূলক, বাক পরার্থের উপর নির্ভরশীল নহে । বাহ্যজগতে বাহ্য যুক্তিমূলক, তাহাই জগতের আন্তর সত্তার প্রকাশ, বাহ্য যুক্তি সম্বন্ধ তাহাই বাস্তব, বাহ্য বাস্তব, তাহাই যুক্তি সম্বন্ধ ।

বাস্তবতা ক্যাটেকগরির মধ্যে তিনটি ক্যাটেকগরি আছে, (১) প্রত্য ও বিকার,\* (২) কার্য ও কারণ, (৩) ব্যক্তিব্যাপ্তি† ।

বাহ্যের স্থানীন সত্তা আছে, তাহাই প্রত্য । বাহ্যের স্থানীন সত্তা নাই, বাহ্যের সত্তা প্রত্যের ( Substance ) উপর নির্ভর করে, তাহা অনিত্য—তাহা বিকার । প্রত্য নিজের কারণ বলিয়া আপনায় সহিত সম্বন্ধ । সম্বন্ধ বৈতর্কিক । আপনায় সহিত যেখানে আপনায় সম্বন্ধ, সেখানে আপনাকে আপন্য হইতে ভিন্ন করিয়া করা হয় । এই ভিন্নতা হইতে বচনের উদ্ভব হয় । সেই অর্থে প্রত্য বাহ্যের বহু রূপে ব্যক্ত হয় । কিন্তু এই ব্যক্ত রূপ ও স্থান্য অস্তিত্ব । সূত্রবাং বাহ্য বস আবার নিজের মধ্যে স্থানীন হয় ।

স্পিনোজা জগৎকে প্রত্য এবং অসৎ বলিয়াছেন । অসৎ যে প্রত্য তাহা সত্তা, কিন্তু সত্য সত্তা নহে । ভেগেলের পর প্রত্যের অস্তিত্বের ইতিহাসে স্পিনোজার “প্রত্য” একটি নিয়ত ক্রম । কিন্তু অসৎ এই প্রত্য হইতে অতিরিক্ত আরও কিছু, অসৎ আত্মা ।

কার্য ও কারণের সম্বন্ধ বাস্তবতার দ্বিতীয় ক্যাটেকগরি । বিকার প্রত্যের ব্যক্তিরেক, বাক অনিত্য নহে, তাহাই । কিন্তু বিকার প্রত্যে স্থানীন হয় । তখন প্রত্য ব্যক্তিরেকের ব্যক্তিরেক\* পরিণত হয় । ভেগেলের ব্যক্তিরেকের নক্তি পূর্বে ব্যাপ্যাত হইয়াছে । তখনই ব্যক্তিরেক একটা নক্তি । সক্রিয় প্রত্য নক্তির প্রয়োগ করিয়া বিকার উৎপাদন করে । যে বিকার উৎপন্ন হয়, তাহাও একটা প্রত্য । ইহা হইতে একটি সক্রিয় প্রত্য অর্থাৎ সর্বোপ উপর নিজ নক্তির প্রয়োগ করে, এবং এই দ্বিতীয় প্রত্য নিজে নিজেই থাকিয়া সেই নক্তি গ্রহণ করে, এই ধারণা উৎপন্ন হয় । ইহাই কার্য কারণের ধারণা ।

সক্রিয় এবং নিষ্ক্রিয় প্রত্যের বিচ্ছেদ হইতে কারণের উদ্ভব হয় । কারণ সক্রিয়, কার্য নিষ্ক্রিয় । কিন্তু কার্যের নিষ্ক্রিয়তা সত্তা নহে । বাহ্য নিষ্ক্রিয়, তাহাই সক্রিয় । পূর্বে বলা হইয়াছে, প্রত্য ব্যক্তিরেক এবং তাহার নক্তি এই ব্যক্তিরেকেরই নক্তি । কিন্তু কার্যও একটা প্রত্য, সূত্রবাং তাহার নক্তি । বাহ্য কারণ, তাহাই কার্য, আবার বাহ্য কার্য, তাহাই কারণ । সূত্রবাং উভয়ের পার্থক্য থাকে না । ইহাই ব্যক্তিব্যাপ্তি—ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া ।

উত্তাপে ঘোম গলে । উত্তাপ সক্রিয়, ঘোম নিষ্ক্রিয় । এখানে কারণ হইতে কার্যের উদ্ভব হয় । কিন্তু গলা যদি ঘোমের স্বভাব না হইত, তাহা হইলে গলন কার্য হইতে পারিত না । সূত্রবাং ঘোমের স্বভাবও কারণের একটা অংশ । ইহা ক্রিয়া প্রতিক্রিয়ার



একটা দৃষ্টান্ত। আর একটি দৃষ্টান্ত মানুষের অচ্যুতি ও বাহ্য প্রলোভনের সংঘর্ষের মধ্যে পাওয়া যায়। বাহ্য প্রলোভন সক্রিয় তাহাযা মানবের প্রণীত হটবাত কারণ। কিন্তু অস্তব্ধ অচ্যুতিও এই প্রলোভনের ফলে সক্রিয় হইয়া উঠে। এখানে উভয়ই সক্রিয়তা। অচ্যুতির উদ্ভব প্রলোভনের কাৰ্য্য। কিন্তু প্রলোভনের ক্রিয়ার ফলে অচ্যুতিও সক্রিয়তা প্রাপ্ত হয়।

ব্যক্তিগত ক্যাটেনরি ঠিক সম্প্রত্যয় মণ্ডলের পূর্ববর্তী? ইহা হটতেই সম্প্রত্যয় ক্যাটেনরির উদ্ভব। মানুষের সামাজিক এবং আধ্যাতিক জীবনে ব্যক্তিগতের প্রকটতম উদাহরণ পাওয়া যায়। ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার এক সঙ্গে বিদ্যমানতার জন্য ইতিহাসে কোনও অবস্থা অবস্থান্তরের কারণ অথবা ফল, তাহা নির্ণয় করা কঠিন হইয়া পড়ে। কোনও জাতির শাসনতন্ত্র এবং প্রচলিত আইন তাহার জাতীয় চরিত্রের কারণ অথবা ফল, তাহা বলা সহজ নহে। এখানে কারণ ক্যাটেনরি ব্যাখ্যার জন্য পর্যাপ্ত নহে। ব্যক্তিগত ক্যাটেনরিই এখানে প্রযোজ্য। জাতীয় চরিত্র ও শাসন-তন্ত্র এবং আইনের মধ্যে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া সৰ্ব্বত্র বর্তমান। সমগ্র বিশ্বেই এই ক্যাটেনরি প্রযোজ্য। অগতঃ প্রত্যেক অংশবাহী অন্তর্ভুক্ত অংশ প্রত্যাবৃত্ত।

স্ট্যানিং বলেন, দর্শনের ইতিহাসে হেগেলের পূর্ণ পর্যায় দর্শন এই ব্যক্তিগত-ক্যাটেনরিতে উপনীত হইয়াছিল। দর্শনের বিকাশের বিভিন্ন ক্রমে পর প্রত্যয়ের বিকাশ হুস্পটে। পাবলেনিসিস্ ও হেরাক্লিটাসের দর্শনে সত্তা, অন্তরা ও ভবন, এই তিন ক্যাটেনরি অতিব্যাক্ত। প্রাক হেগেলীয় নব্য দর্শনে বুদ্ধির ক্যাটেনরি অর্থাৎ সাংকেতিক ক্যাটেনরি অতিব্যাক্ত,—অব্য, কারণ এবং ব্যক্তিগত-ক্যাটেনরি ইহার তত্ত্ব। স্পিনোজার মূলতত্ত্ব অব্য, ডিউয়ের মূলতত্ত্ব কারণ, ক্যাটেনরির ব্যক্তিগত। এই অগতঃ ক্যাটেনরির অগতঃ বস্তু এবং প্রত্যেক জ্ঞানের আকার (মেশ ও কাগ) এবং বুদ্ধির ক্যাটেনরির মধ্যে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া হটতে উৎসর্গ বলিয়া গণ্য করিয়াছেন। অর্থাৎ বিষয়ী ও বিষয়ের ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়াকেই ক্যাটেনরির চরম সত্তা মনে করিয়াছেন। কিন্তু হেগেল ইহাঙ্গিকে অতিক্রম করিয়া সম্প্রত্যয়ের ক্যাটেনরির মধ্যে পরম সত্তা প্রাপ্ত হইয়াছেন।

( ৩ )

মোশান\*

মোশান শব্দের অর্থ সাধারণের প্রত্যয় বা সম্প্রত্যয়। হেগেল এই শব্দটি এক বিশেষ অর্থে ব্যবহার করিয়াছেন। সাধারণ শেষ ক্যাটেনরি “ব্যক্তিগত” হটতে মোশানের উদ্ভব। মোশান ক্যাটেনরি কটিল। ইহার সম্যক ব্যাখ্যা করিতে হইলে চিন্তার এক নূতন স্তরে প্রবেশ করিতে হইবে।



প্রথা ও তাহার বিকার এবং বাস্তবতার ক্যাটেকসিসে আমরা দেখিতে পাইয়াছি যে, আপনাব লিখিত লব্ধ "প্রথা" হইতে তাহার বিশদীভূত ক্যাটেকসিসের উদ্ভব হয়, এই বিশদীভূত ক্যাটেকসিস "কাথা" আবার "প্রথা" পরিণত হইয়া পুনোক্ত প্রথার উপর ফিরা করে। বাস্তবতাবে প্রথা ও তাহার বিশদীভূত এক হইয়া যায়, এবং কাথন ও কাথোর ভেদ বিমূল্য হয়, কাথনই কাথ্য হয়, এবং কাথ্য কাথনে পরিণত হয়। ইহা বুদ্ধিতে হইলে কাথন ও কাথ্যকে বিস্তৃত "চিন্তা"-রূপে ধারণা করিতে হয়। প্রথা ও পৃথিবীর লব্ধসমূহের উপর ফিরা থাকা সত্ত্বেও তাহারা এক হইয়া যায় না, ইহা আমরা দেখিতে পাই। কিন্তু প্রথা ও চিন্তার লিখিত অনেক অতিজ্ঞতা লব্ধ উপাদান মিশ্রিত থাকে। সেইগুলি কাথা ও কাথনের ধারণা হইতে নিষ্কাশিত করিলে, বিস্তৃত কাথ্য ও কাথন প্রাপ্ত হওয়া যায়। সত্তা ও অসত্তা অভিন্ন বলিয়া যেমন কোনও লিখিত সত্যবাদ্য বস্তু শব্দে পরিণত হয় না, তেমনই কাথা ও কাথন অভিন্ন বলিয়া, প্রথা ও পৃথিবী এক হইয়া যায় না। বিস্তৃত কাথনের মধ্যে কাথনের আভিবিদ্য কিছুট নাই। এতদূর কাথন ও তাহার কাথ্যই অভিন্ন। ইহা হইতেই এমন এক সত্তা পাওয়া যায়, যাঁহা তাহার বিশদীভূত পরিণত হইয়া, তাহার নিজের মধ্যেই প্রবেশ করে, এবং এই বিশদীভূত তির কোনও বস্তুতে পরিণত না হইয়া বৈশদীভূতের মধ্যেও অভিন্ন থাকে। ইহাই নোশান। বাস্তবতাবে 'ক' কতক 'খ' প্রতিবন্ধ, আবার 'খ' কতকও 'ক' প্রতিবন্ধ। সুতরাং 'খ'কে প্রতিবন্ধ করিবার সময় 'ক' আপনাকেই প্রতিবন্ধ করে। যখন 'ক' তাহার বিশদীভূত পরিণত হয়, তখন তাহার বিশদীভূত 'ক'র মধ্যেই প্রবেশ করে। কিন্তু 'ক'র বিশদীভূত যখন 'ক' হইতে অভিন্ন, তখন বিশদীভূতের এই 'ক'র মধ্যে প্রবেশ আপনাব মধ্যেই প্রত্যাবর্তন। এই সত্তা, যখন আপনা চাইতে বহির্গত হইয়াও আপনাব মধ্যেই অপরিবর্তিত থাকে, তাহাকে আর তখন প্রথা বলা যায় না। তাহাই নোশান।

ক্যাটেকসিস ক্যাটেকসিসিগের মধ্যে হেগেলের নোশানের অনুরূপ কোনও ক্যাটেকসিস নাই। হেগেলের সত্তাব ক্যাটেকসিসিগ ক্যাটেকসিসিগ শব্দ ও পরিমাণ ক্যাটেকসিসিগ অনুরূপ। তাহার "সাধের" ক্যাটেকসিসিগ ক্যাটেকসিসিগ লব্ধ এবং বিদ্যা ক্যাটেকসিসিগ অনুরূপ। কিন্তু নোশানের অনুরূপ কোনও ক্যাটেকসিসিগ ক্যাটেকসিসিগ ক্যাটেকসিসিসিগের মধ্যে নাই, নোশান হেগেলের মৃত্যুর আধিকার।

সত্তাব ক্যাটেকসিসিগের বিশেষত্ব এই যে, যদিও তাহারা বস্তুতঃ অন্তর্নিহিতপেক নহে, তথাপি অন্তর্নিহিতপেক বলিয়া প্রতীত হয়। যদিও তখনও মধ্যে পরিমাণ, এবং পরিমাণের মধ্যে গুণ আছে, তথাপি তাহাদের মধ্যে এই লব্ধ গুণ, স্পষ্ট নহে। কিন্তু সত্তা গুণের ক্যাটেকসিসিগ স্পষ্টতঃই স্পষ্টপেক। ইহাদের প্রত্যেকের সঙ্গে তাহার বিশদীভূত স্পষ্ট বস্তুমান। অন্তর্নিহিত ও তেন্দ, কাথা ও কাথন প্রকৃতি ক্যাটেকসিসিগ মধ্যে প্রত্যেক ক্যাটেকসিসিগ তাহার বিশদীভূতের সন্দর্ভীন। বাস্তবতাবে ক্যাটেকসিসিগ মধ্যে এই বৈশদীভূতের লব্ধসমূহ হইয়াছে, বিবোধের উদ্ভবসমূহই তাহার অবদান হইয়াছে। প্রথা হইতে তাহার বে বিকারের উদ্ভব হয়, তাহা বস্তুতঃ তির কোনও লব্ধ নহে, তাহা সেই প্রথাই। ইহা হইতে বুদ্ধিতে পাওয়া





যায় যে, বাস্তব পদার্থের মতো যে বিরোধ, তাহা নিজের সহিত নিজের বিরোধ। নিজের মধ্যে এই বিরোধের অকৃত সমাধানই নোশান। “যে মত তাহার বিপরীতের মতো আপনাতঃ সহিত অতির থাকে, তাহার প্রত্যয়ই নোশান।” মত অব্যবহিত,<sup>৯</sup> সাব ব্যবহিত<sup>১০</sup>। মত ও সাবের সমন্বয়ই নোশান। সন্ধিকের প্রথম ত্রুটিই ইহা তৃতীয় শাব্দ। বিপরীতের অতিরতা ইহার তত্ত্ব। বিপরীত দুইটি মত সম্পূর্ণ বিস্তার হইয়াও সম্পূর্ণ অতির রূপে প্রতীত হয়। ইহাই প্রমাণ তত্ত্ব<sup>১১</sup>। সাবের ক্যাটেগরিগণ প্রত্যেকেই তাহার বিরুদ্ধ ক্যাটেগরিক ঠুক অবচ্ছিন্ন। কিন্তু নোশান স্বাবচ্ছিন্ন। সাবের ক্যাটেগরিগণ অল্প ক’তুক অবচ্ছিন্ন বলিয়া নিষৃত, তাহার স্বাধীনতা নাই। নোশান স্বাবচ্ছিন্ন বলিয়া স্বাধীন। সেই অল্প অসীমও বটে।

নোশানের তিন প্রধান ক্যাটেগরি : (ক) বিষয়গত নোশান,<sup>১২</sup> (খ) বিষয়গত নোশান এবং (গ) পর প্রত্যয়<sup>১৩</sup>।

(ক) বিষয়গত নোশানের তিন ক্যাটেগরি : (১) স্ব গত নোশান,<sup>১৪</sup> (২) বহির্গত নোশান অথবা নিচাব<sup>১৫</sup> এবং (৩) সিলজিসম<sup>১৬</sup> অথবা নোশানের আপনাতঃ প্রত্যাবর্তন। স্ব গত নোশানের মতো আছে : (১) সালিক, (২) বিশেষ এবং (৩) এক<sup>১৭</sup> অথবা ব্যক্তি। যন্ততঃ ইহারা স্বতন্ত্র ক্যাটেগরি নহে। ইহারা নোশানের উৎপাদক।<sup>১৮</sup> ইহাদের লইয়াই নোশানের অতির। ইহাদের প্রত্যেকেই অল্প দুইটি চটেতে এবং নোশান চটেতে অতির। কেননা, নোশান আপনাতঃ বিস্তার অংশে বিস্তার করিয়া বিস্তারতার মধ্যেও আপনাতঃ সহিত অতির থাকে।

নোশানের আপনাতঃ সহিত প্রাথমিক অতেমই সালিকত্ব। বিশেষ চটেতে পরসত্তী তেম। কিন্তু ইহাও সালিকের সচিত অতির। কেননা, বিশেষ যখন সালিকের সম্পূর্ণ দণ্ডায়মান হয়, তখন সালিক ও বিশেষ—এই দুইটিই মতো সালিক হয় একটি ; সুতরাং তাহার সালিকতা থাকে না। সালিক তখন বিশেষ চটেয়া যায়, অর্থাৎ সালিক ও বিশেষের মতো তদন দ্বীকৃত হয়, তাহার অতেমে পরিণত হয়। কিন্তু সালিক ও বিশেষের এই অতেমই “এক” বা “ব্যক্তি”। সালিক ও বিশেষ যদি এইরূপে “একত্বের” উৎপাদক বলিয়া পরিগণিত হয়, তাহা হইলে (সালিক ও বিশেষ অতির বলিয়া) তাহাদের প্রত্যেকেই একাকী একত্বের সমগ্র আন। সালিক, বিশেষ ও এক সুতরাং পদম্পরের সহিত অতির। তাহাদের প্রত্যেকেই অবিস্তার সমগ্র নোশান।

পূর্বে উক্ত হইয়াছে নোশান শব্দের অর্থ সম্প্রত্যয়। কিন্তু “নোশান” ও সম্প্রত্যয় এক নহে। মাত্ৰস, গক, বৃক প্রকৃতি প্রত্যেক সাধারণ নামই সম্প্রত্যয়। ইহাদিগকে

<sup>৯</sup> Immediate  
<sup>১০</sup> Subjective Notion  
<sup>১১</sup> Judgment  
<sup>১২</sup> Factor

<sup>১৩</sup> Mediate  
<sup>১৪</sup> The Idea  
<sup>১৫</sup> Syllogism  
<sup>১৬</sup> Concept

<sup>১৭</sup> Principle of Reason  
<sup>১৮</sup> Notion in itself  
<sup>১৯</sup> Singular



সাক্ষিক বলা হয়। কিন্তু এই সাক্ষিক হেগেলের নোশান হইতে ভিন্ন। সাধারণ অর্থে সাক্ষিক বস্তুহীন। কিন্তু হেগেলের নোশান তাহা নহে। সাধারণ সাক্ষিকের মধ্যে বিশেষ ও “একেক” অস্তিত্ব নাই বলিয়াই তাহা বস্তুহীন। কিন্তু হেগেলের সাক্ষিকের মধ্যে—নোশানের মধ্যে—বিশেষ ও এক উভয়ই আছে।

হেগেল যে সকল ক্যাটেগরি বিবর্তনশীল নোশানের অন্তর্ভুক্ত বলিয়াছেন, তাহারা সকলেই চিন্তার রূপ। হেগেল “অহং”কে নোশান বলিয়াছেন। ক্যাটেগরি সংখ্যাকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছিলেন : এক ভাগ জ্ঞানের রূপ—সময়, স্থান ও ক্যাটেগরিগণ, অপর ভাগ সাংবেদন—জ্ঞানের উপাদান। সময়, স্থান ও ক্যাটেগরিগণই (সময়ের রূপ) অহং। সাংবেদন অনহং। ক্যাটেগরি অহংকে বিভক্ত চিন্তা বলিয়াছিলেন, হেগেলের নোশানও বিভক্ত চিন্তা—স্বাধীন ক্যাটেগরিগণের সমষ্টি। কিন্তু ক্যাটেগরি অহং বস্তুহীন সাক্ষিক। হেগেলের অহং (নোশান) বস্তুহীন-সমবিত্ত সাক্ষিক।

প্রচলিত সাক্ষিকে প্রথমতঃ “ব্যাখ্যার” কাণ্ডা ব্যাখ্যা করিয়া পরে “বিচার” এবং তাহার পরে সিলভিস্‌মের ব্যাখ্যা করা হয়। কিন্তু “বিচার” ও সিলভিস্‌ম কেন আছে কিরূপে ইচ্ছাশক্ত উদ্ভব হয়, তাহার সূক্তি-সম্বন্ধ ব্যাখ্যা নাই। হেগেল ইচ্ছার উদ্ভবের সূক্তি-সম্বন্ধ ব্যাখ্যা দিয়াছেন। সত্তা সত্তলে এবং সাং-সত্তলে তিনি যেমন প্রত্যেক ক্যাটেগরির উদ্ভবের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তেমনি তিনি নোশান হইতে কিরূপে বিচারও পরে সিলভিস্‌ম উদ্ভূত হয়, তাহার ব্যাখ্যাও করিয়াছেন।

“একেক”ও ক্যাটেগরি হইতে “বিচারের” উদ্ভব—এই উদ্ভব অবশ্যতাবী। সাক্ষিকের ব্যক্তিরেক বিশেষ : বিশেষ ও সাক্ষিক পরস্পরের বিপরীত বলিয়া অস্তিত্ব। অর্থাৎ নোশান যখন একত্বের মধ্যে আপনাকে ফিরাই আসে, তখন “এক” ও বিশেষের ব্যক্তিরেক, অর্থাৎ ব্যক্তিরেকের ব্যক্তিরেক অথবা অসঙ্গ ব্যক্তিরেক<sup>১</sup>। ইহার পরে সাক্ষিক ও বিশেষের তেজ বিস্মৃতিত হয়, এবং ইচ্ছা অব্যবহিত্যের পরিণত হয়। এট অব্যবহিত্য একটা স্বতন্ত্র সত্তা, কেননা, অব্যবহিত্য ও স্বাধীনতা অস্তিত্ব। সাক্ষিক ও বিশেষ ইহার অবগত বলিয়া “এক” একটি স্বতন্ত্র সত্তা ইচ্ছা স্বতন্ত্র নোশান, বিশেষও, সাক্ষিকও প্রত্যেকেই স্বতন্ত্র নোশান—সাক্ষিক, বিশেষ এবং একের সমগ্রতা। কেননা, ইচ্ছা একের সঙ্কীর্ণ অস্তিত্ব। এইরূপে নোশানের প্রাথমিক একের দ্বিধা বিভক্ত হইয়া পড়ে—সাক্ষিক, বিশেষ ও এক। নোশানের এই বিভক্তিকেই “বিচার”। নোশান স্বীয় সঙ্কীর্ণতার ফলে “বিচারে” পরিণত হয়। নোশানের মধ্যে বাহ্য গুঢ় ছিল, এই বিভাগের ফলে তাহা প্রকাশিত হয়। কিন্তু ইচ্ছা বা নোশানের একই নষ্ট হয় না। এই ফলটি পক—এই বিচারের মধ্যে “এই ফলটি” ব্যক্তি, “পক” একটি সাক্ষিক। স্বতরাং “এই ফলটি পক”=ব্যক্তি হয় সাক্ষিক। পার্থক্যের মধ্যে এইরূপে একইও বর্তমান। হেগেল চারি প্রকার বিচারের উল্লেখ করিয়াছেন :



( ১ ) গুণবাচক বিচার, ( ২ ) পরিচিন্তনমূলক বিচার,<sup>১</sup> ( ৩ ) নিয়তিমূলক বিচার<sup>২</sup> এবং ( ৪ ) নোশানমূলক বিচার। এই চারি প্রকার বিচারের প্রত্যেকটিকে আবার তিনি ত্রিধা বিভক্ত করিয়াছেন। এই সকল বিভাগ ও অন্তর্বিভাগের বিস্তারিত বর্ণনার স্থান এখানে নাই।

প্রত্যেক মিলজিস্মের তিনটি অংশ : একটি সাধিক, দ্বিতীয়টি বিশেষ, তৃতীয়টি ব্যক্তি। ( ১ ) সকল যাত্নর চর মরণলীল, ( ২ ) সফ্রেটিস্ হন যাত্নর, স্ততবাং ( ৩ ) সফ্রেটিস্ মরণলীল। এই মিলজিস্মের তিনটি পদ—যাত্নর, মরণলীল এবং সফ্রেটিস্। ইহাদের মধ্যে সন্দেহোৎপাদক বাপকণর মরণলীল। এটি সাধিক। তাহাও পথে বাপক যাত্নর—ইহা বিশেষ। উপলব্ধি মিলজিস্ম এর মধ্যে “যাত্নর” পদটি মধ্যপদ। ইহাখায়াই মরণলীল এবং সফ্রেটিস্‌র মধ্য পদও পল্টীকৃত হয়। বস্তু নোশানের মধ্যে ব্যক্তির, বিশেষত্ব এবং সাধিকত্ব অন্তর্ভুক্ত ছিল। বিচারের মধ্যে বিভক্ত চইয়া পড়ে। মরণলীল পদার্থ বস্তু। যাত্নর মরণলীল, পক্ষী মরণলীল উদ্ভিদ মরণলীল। বিচারে মরণলীলের অন্তর্গত পদার্থসকল বাহির হইয়া পড়ে। মিলজিস্মের মধ্যে এই সকল পদার্থের মরণলীলের মধ্যে একত্র যুক্ত হয়। এই ক্ষুদ্র নোশান এবং বিচারের সমগ্রই মিলজিস্ম।

বিচারধারা সামাজ্যের অন্তর্গত তের উৎসটিত হয়। এই ক্ষুদ্র বুদ্ধির প্রয়োজন : মিলজিস্মের মধ্যে যে বিরোধের সম্ভব হয়, তাহা প্রকার কাধ। কিন্তু মিলজিস্ম ও বিচার কেবলমাত্র চিন্তার রূপ নহে। প্রত্যেক বস্তুই মিলজিস্ম ও বিচার। মিলজিস্ম প্রকার রূপ। বাস্তব প্রত্যেক বস্তুই প্রজা সম্বন্ধ বা সুক্তিযুক্ত। স্ততবাং প্রত্যেক বাস্তব পদার্থই মিলজিস্ম। অসঙ্গ অথবা উৎসও মিলজিস্ম। উৎসকে বস্তুই বস্তুত সাধিক বলিয়া গণ্য করিলে, উৎস ও নৈসর্গিক প্রত্যেক ( Logical Idea ) অধিক। কিন্তু উৎস কেবল বস্তুই বস্তুত সাধিক নহেন। সাধিক আশ্রয় মধ্য হইতে বহির্গত হইয়া বিশেষত্ব প্রাপ্ত হয়, এটি বিশেষ প্রকৃতি। এটি বিশেষ আত্মরূপে আবার এই সাধিকের মধ্য দিগিয়া আসে।

Syllogism এর তিন রূপ : ( ১ ) গুণবাচক মিলজিস্ম, ( ২ ) পরিচিন্তনমূলক মিলজিস্ম এবং ( ৩ ) নিয়তিমূলক মিলজিস্ম। হেগেল এই ত্রিবিধ মিলজিস্মকে নানানামে বিভক্ত করিয়াছেন। তাহাদিগের বিস্তারিত ব্যাখ্যার এখানে স্থানান্তর।

### বিষয়গত নোশান

কাণ্ট জ্ঞানকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছিলেন—বিশদী ও বিশদ, জ্ঞানের রূপ ও উপাদান। দেশ ও কাল এবং বাহ্যেটি কাণ্টেরই রূপ, এবং সংবন্ধন উপাদান। বিবিধ রূপের সংযোগ-স্থল, বাহ্যকে কাণ্ট আত্মজ্ঞানের অতীন্দ্রিয় একত্র বলিয়াছিলেন, তাহাই

<sup>১</sup> Judgment of Reflection

<sup>২</sup> Judgment of Necessity

<sup>\*</sup> Transcendental Unity of Apperception



বিষয়ী, তাঁহার বিস্তৃত অর্থাৎ<sup>১</sup>। বিষয়ী আপনাকে বাহ্যে ক্যাটেকরিতে বিস্তৃত করে—কিভাবে করে, তাহা ক্যাট বলেই নাই। এই ক্যাটেকরিতেই বিচার্যক্রিয়<sup>২</sup> রূপ। হেগেলের মৌলিক ও ক্যাটেকরিতে বিস্তৃত অর্থাৎ<sup>৩</sup> অস্তিত্ব। হেগেল তাঁহার মৌলিক কিভাবে আপনাকে বিচারে সাক্ষিক, বিশেষ ও ব্যক্তি এই তিন ভাগে বিভক্ত করে, তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহার বিষয়ী জ্ঞানের রূপ, এবং বিষয় জ্ঞানের উপাদান। ক্যাট জ্ঞানের রূপ ও উপাদান দুই বিভিন্ন উৎস হইতে উদ্ভূত বলিয়া গণ্য করিয়াছিলেন। কিন্তু হেগেল জ্ঞানের উপাদানকে তাহার রূপ হইতে উদ্ভূত বলিয়াছেন, এবং কিভাবে বিষয় বিষয়ী হইতে উদ্ভূত হয় তাহা দেখাইয়াছেন। মৌলিকের মধ্যে বাহ্য বাহ্য বস্তুমান, তাহা যথাত মৌলিকের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত অবস্থায় বস্তুমান মৌলিক হইতে যখন “বিচার” উদ্ভূত হয়, তখন তাহার বিভক্ত হইতে পারে। দিল্লিসময়ের মধ্যে তাহারেব সমস্ত এবং একত্রে প্রত্যাবর্তন ঘুরে ঘুরে। ইহাই বিষয়। মনে স্থাপিত হইলে এই “বিষয়” জ্ঞানের মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত, স্বাধীন নহে। ইহা বিষয়ীও বিষয়, বিষয়ী সমস্ত স্বাধীন নহে। অস্তিত্ব ক্যাটেকরিতে যত্নে এই বিষয় ক্যাটেকরিতে যেন বাস্তবত্বের বাস্তব, তেমনি অস্তিত্বের বাস্তব। প্রত্যেক বস্তুই বিচার, অর্থাৎ বিষয়ীর সচিহ্ন সমস্ত মুক্ত। ইহাও অর্থাৎ চিন্তার সচিহ্ন সমস্ত সচিহ্ন কোনও বস্তুই অস্তিত্ব নাই। বিষয়ীর সচিহ্ন সমস্ত-সচিহ্ন অস্তিত্ব যথাত সমস্ত কিছুই নাই। যথাতঃ অস্তিত্ব বিষয় উদ্ভব সমস্ত বিষয় উদ্ভব যেমন বিষয়, তেমনি তাহার বিষয়ীও স্বাধীন, তাহা বিস্তৃত হইলে তাহার বিষয়ীর বিচারী একটি অস্তিত্ব সচিহ্ন বলিয়া মান করা হয়। তাহারেব বাস্তবতা এবং বিষয়ীর সম্পূর্ণ বিষয়ীও বলিয়া গণ্য করা হয়। অস্তিত্ব তাহারেব সমস্ত করা যায়, কিন্তু তাহারেব বাস্তবতা নাই। সুদৃঢ়বাস্তবতা অস্তিত্ব লোক তাহাই মনে করে। কিন্তু যখন উদ্ভবের বিষয়ী বলিয়া গণ্য করা হয়, তখন তাহারেব আশ্রয়ের অস্তিত্বের আশ্রয়, এবং আশ্রয়ের জগত্রে অস্তিত্ব ও প্রমাণ্যত্ব বলিয়া বাস্তবতা করা হয়। গুণেবো কিম্বি এই জগত্রেই গুণেবো হয়।

বিষয় তিন ভাগে বিভক্ত : (১) বাহ্যিকতা,<sup>৪</sup> (২) অন্তর্ভুক্ততা<sup>৫</sup> এবং (৩) উদ্ভেদ্যতা-মুণ্ডিত। অস্তিত্বের বিভিন্ন বস্তু অস্তিত্বের সমস্ত স্বাধীন সমস্তভাবে দেখাই বাহ্যিকতা। প্রত্যেক বস্তু অস্তিত্বের সমস্ত বাহ্যিক অবস্থিত, তাহারেব কোনও অস্তিত্বের যোগ সূত্র নাই। এই বাহ্যিকতা বাহ্যিকতা। বিভিন্ন বস্তু মধ্যে অস্তিত্বের সমস্ত স্বাধীন সমস্ত দেখিতে পাওয়া য় প্রত্যেক বস্তু গুণের সচিহ্ন অস্তিত্বের সমস্ত গুণের সমস্ত সমস্ত করা ই সমস্তিত্ব। বাস্তবিক মা-বোণ সমস্ত গুণের মধ্যে সমস্ত হইতে উদ্ভূত হয়। উদ্ভব ও অস্তিত্ব মধ্যে যৌন আকর্ষণ, ও গুণের সমস্ত সমস্ত সমস্ত আকর্ষণ এই সমস্তিত্বের সমস্ত। বিষয়ী ও বিষয়ের মধ্যে সমস্ত উদ্ভেদ্যতা-মুণ্ডিত। বিষয়ী আদর্শ, সেই আদর্শের বাস্তবে পদবিস্তিই উদ্ভেদ্য।

<sup>১</sup> Faculty of Judgment  
<sup>২</sup> Chiasm

<sup>৩</sup> Pure Ego  
<sup>৪</sup> Teleology

<sup>৫</sup> Mechanism





অভিব্যক্তির পতি এই উদ্দেশ্যের অভিমুখে এই দাবীদায়ী উদ্দেশ্যাত্মমুখিতা।<sup>১</sup> জৈব দেহের ধারাত্মক অংশ সমগ্রের বাহ্য উদ্দেশ্য, তাহার বাস্তবতা-সম্পাদনের ক্ষমত সক্রিয়। সমগ্রের উদ্দেশ্য জীবন-বিকাশ। ইহা দেহের বহির্ভূত কোনও উদ্দেশ্য নহে। দেহের অস্তিত্ব তাহার নিজের ক্ষমতা। দেহের ধারাত্মক অংশের অস্তিত্ব সমগ্র দেহের ক্ষমতা। কিন্তু দেহ ও তাহার অঙ্গসকল অস্তিত্ব। সমগ্র দেহ উদ্দেশ্য। তাহার অঙ্গসকল উপায়। দেহ ও অঙ্গসকলকে এক বলিয়া গণ্য করিলে পাওয়া যায় উদ্দেশ্য, দেহকে বস্তুত্বের সমবায় মনে করিলে পাওয়া যায় উপায়। উদ্দেশ্য ও উপায় অস্তিত্ব। বাস্তব ও ন্যায়বিকল্পিতের মতোও এই সম্বন্ধ বর্তমান। বাস্তব ন্যায়বিকল্পিতের উদ্দেশ্য, আবার তাহা ন্যায়বিকল্পিতের সমবায় বলিয়া ন্যায়বিকল্পণ হইতে অস্তিত্বও বটে। যখন উদ্দেশ্য ও তাহার সাধনের উপায় অস্তিত্ব বলিয়া বুঝিতে লাগা যায়, তখনই উদ্দেশ্যাত্মমুখিতার অর্থ সম্পূর্ণ বোধগম্য হয়। প্রথমে উদ্দেশ্য ও উপায় তির বলিয়া প্রতীত হয়। বিষয়ী উদ্দেশ্য, বিষয় উপায়। বিষয়েত সূত্রে বিষয়ী, উপায়ের সমূহে উদ্দেশ্য, বহুত্বভাবে প্রথমে বর্তমান। বিষয় তখন তাহার আদর্শে উপনীত হইতে পারে না। উদ্দেশ্য তখনও বস্তুত্ব গ্রাস হয় না, তখনও তাহা বিষয়ীত্বের বস্তুমান, তখন সেট উদ্দেশ্য বিষয়িণী। উদ্দেশ্যমূলক কর্মধারা বিষয়ী ও বিষয়েত তেজ বিদূষিত হয়। এতদূর কর্মই তখন উপায় বলিয়া গণ্য হয়। যখন বিষয়ী ও বিষয়েত তেজ বিলুপ্ত হয় তখন উদ্দেশ্যের বিদগ্ধিত আবেশ থাকে না। তখন বিষয়ী বিষয়ের পতিত মিলিত হইয়া বাস্তবতা গ্রাস্ত উদ্দেশ্যে পরিণত হয়।

কিন্তু আনুষ্ঠানিক উদ্দেশ্যের বাস্তবে পরিণতি কালে সংঘটিত ঘটনা নহে। জগতের উদ্দেশ্য এমন পদার্থ বাস্তবে পরিণত হয় নাই—এই দাবীদায়ী অংশ কাণ্টেলরিব প্রয়োগ হইতে উদ্ধৃত হয়। হেগেল বলিয়াছেন, “অন্য উদ্দেশ্য বাস্তবে পরিণত হয় না। ইহা প্রান্ত দাবীদায়ী। এই অস্তিত্ব নিবন্ধন হইলে বুঝিতে লাগা যায় যে, উহা বাস্তবে পরিণত বাস্তব। পরম মঙ্গল অর্পণে তিরকালই বাস্তবতা প্রাপ্ত হইতেছে। আশ্রয় প্রাপ্তির মধ্যে বাস করিতেছি।”

কিন্তু এই দাবী পর প্রত্যয়ক দৃকট সূত্রে এত উদ্দেশ্যের দিকিও ক্ষমতা ইহা অশক্তি কার্য। এই অস্তিত্ব সূত্রী করিয়া তাহার বিদূষণই পর প্রত্যয়ের কাণ্ড। এই অস্তিত্ব হইতেই সত্যের উদ্ভব হয়। বিদূষিত অস্তিত্ব সত্যের একটা পক্ষিমূলক অংশ।<sup>২</sup> অতএব হেগেল বলিয়াছেন, “পর প্রত্যয় এত পক্ষিমূলক নহে যে, তাহার কেবল অস্তিত্বের অধিকার অথবা বাধ্যতা আছে, কিন্তু বাস্তব অস্তিত্ব নাই।” জগতে অমঙ্গল, অস্তিত্ব ও অপূর্ণতার অস্তিত্ব প্রাপ্তি নহে। তাহারই অস্তিত্ব আছে। কিন্তু জগৎ অমঙ্গল, পরম মঙ্গল সর্বদাই বাস্তবে পরিণত বাস্তব, ইহার সহিত অমঙ্গল ও অপূর্ণতার অস্তিত্বের অসামঞ্জস্য নাই। ইহাই হেগেলের মত।

**अनं अस्माकं**

'ନିର୍ଦ୍ଦେଶ' ଯୋଗେ 'ବିଷୟ' କାହାଣୀର ଦିଗରେ, ଦିଗରେ ଓ ପର ପ୍ରକାର । ଯଦ୍ୟପି  
 ଯଦ୍ୟପି ଅନ୍ତରାଳ ବାହ୍ୟ ଅନ୍ତରାଳରେ ବିଷୟର ପ୍ରକାର ହେବ । ତାହାପରେ ଦିଗରେ  
 ଯଦ୍ୟପି ହେବ । ଏହି ଉପାଦାନର ପର ପ୍ରକାର । ଦିଗରେ ଓ ଦିଗରେ ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର ।  
 ଉପାଦାନର ଦିଗରେ କାହାଣୀର ପର ପ୍ରକାର ଦିଗରେ କାହାଣୀର ଦିଗରେ ଉପାଦାନ । ଉପାଦାନର ଦିଗରେ  
 ଉପାଦାନ ଓ ଉପାଦାନ ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର । ଉପାଦାନର ଅନ୍ତରାଳ ଉପାଦାନ — ଉପାଦାନ ଦିଗରେ  
 ଉପାଦାନ । ଉପାଦାନର ଉପାଦାନ ଏକାଧାର ଉପାଦାନ । ଉପାଦାନର ଉପାଦାନର ଉପାଦାନର ଉପାଦାନ  
 ଉପାଦାନ, ଉପାଦାନର ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର ଉପାଦାନ । ଉପାଦାନର ଉପାଦାନ ଓ ଉପାଦାନ  
 ଉପାଦାନର ଉପାଦାନ ଉପାଦାନର ଉପାଦାନର ଉପାଦାନ ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର, ଉପାଦାନର ଦିଗରେ ଓ  
 ଉପାଦାନର ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର । ଏହି ଏକାଧାର ପର ପ୍ରକାର

[illegible]

ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କ କଥା : (୧) ଜୀବନ, (୨) ଜ୍ଞାନ ଓ (୩) ଅନ୍ତରାତ୍ମା । ସବୁଦିନ  
ଆତ୍ମାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ କରିବା ଏବଂ ଏହାକୁ ବଢ଼ାଇବା, ଏବଂ ଆତ୍ମାଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିବା ଏହାକୁ  
ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେବା ଏବଂ ଏହାକୁ ବଢ଼ାଇବା ଏହାକୁ ଆଦର । ଏହି ଅନ୍ତରାତ୍ମାଟି "ଜୀବନ" କାଣ୍ଟେଣ୍ଟର୍ଟି ।  
ଏହାକୁ କି ସମୟରେ ଏହି କାଣ୍ଟେଣ୍ଟର୍ଟିର ଅନ୍ତରାତ୍ମା ଆତ୍ମାଙ୍କୁ ଆଦରାଣୀ । ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କ  
ଜୀବନ ଓ ଆତ୍ମାଙ୍କର ଅନ୍ତରାତ୍ମାଟି । ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କର ଅନ୍ତରାତ୍ମାଟିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ନିମ୍ନ  
ପ୍ରକାରରେ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି ଯେତେବେଳେ ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କ  
ଜୀବନ ଆତ୍ମାଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶଦ୍ୱାରା ଜୀବନ-କାଣ୍ଟେଣ୍ଟର୍ଟିର  
ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି ଯେତେବେଳେ ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କ  
ଜୀବନ ଓ ଆତ୍ମାଙ୍କର ଅନ୍ତରାତ୍ମାଟି । ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧୀଙ୍କର ଅନ୍ତରାତ୍ମାଟିର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ନିମ୍ନ

କ୍ଷିପ୍ରମ ଶକ୍ତିଃ କ୍ଷୀୟମାସ୍ମାନ୍ ସାଂସ୍ପର୍ଶ୍ୟଃ । ଆବର୍ତ୍ତନାଂ ଓଂ - ଆବର୍ତ୍ତନଂ ଉଦ୍ଧୃତଃ ସମ୍ପଦଃ କଠିନଃ ।

- Comparison
- Rule Formulas

- Absolute ideas
- Kant

- **Living individuals**



হেগেল পর প্রত্যয়ের দ্বিতীয় ক্যাটেগরি “জানেন” ব্যাখ্যা করিয়াছেন। জানেন বাহ্য জগৎ বিষয়ীর সমুদ্রে উপস্থিত হয়, বিষয়ীর সমাপত্যকালে। প্রথমতঃ বিষয়ী নিজের ভাবের বাহ্যসম্পত্তয় বিষয় প্রত্যয় করে। ইহাই জান। এখানে বিষয় স বিষয়ের মধ্যে প্রবেশ করিয়া তাহার প্রতিবন্ধন সাধন করে। জগতের স্বতন্ত্র অবগত হওয়ার জানের লক্ষ্য। আবার বিষয়ীকে সক্রিয় মনে করাত বাইতে পারে। বিষয়ী জগৎকে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করিতে চেষ্টা করে, ইহাও মনে করা বাইতে পারে। ইহা ‘ইচ্ছা ক্রিয়া’—জান হইতে বহুতর। তখন বা বিষয়ী জগৎকে আপনায় উদ্ভেদের অন্তর্ভুক্ত করিয়া পঠন করিতে চায়, ইহাই ইচ্ছা।

জানেনের লক্ষ্য সম্বন্ধে প্রত্যাহা।<sup>১</sup> এই প্রত্যাহাকে Theoretical Ideaও বলে। এই জানেন বাহ্যজগৎকে পঠন হইতে বহুতর বলিয়া পণ্য করা হয়। ইহা সন্দেহ জান। কেননা এই জানই সমগ্র সত্য নহে। বাহ্যজগৎ ইহার বাহিরে অবস্থিত। বিষয়ী ও বিষয় ইহা বা বাহ্য পৃথক জগৎ বহুতর, তাহারই অস্তিত্বতা এ জানের মধ্যে নাই। ইহা পৃথক জান। ‘জিহ্বা’ অস্তিত্ব’কালে এই জান একটি অবজ্ঞক ক্ষর। বাহ্যজগৎ এই জানে সালিকের মধ্যে পৃথক হয়। এই সালিকগুলি ক্যাটেগরি ক্যাটেগরি। এই ক্যাটেগরিগুলি বাহ্যজগৎ বা পৃথক হয়। হেগেল এই জানের মধ্যে আবেগ এবং অববোধ প্রণালীর বর্ণনা করিয়াছেন। কিন্তু দ্বিতীয় প্রণালীকেই তিনি বাহ্যনিক প্রণালী বলিয়াছেন।

বাহ্যজগৎ হইতে বাহ্য মনের মধ্যে প্রবেশ করে, তাহার মধ্যে অবজ্ঞকতা নাই। অবজ্ঞকতার বাহ্য ইংলন্ড কত মনের ক্রিয়া হইতে। সক্রিয় বিষয়ী মনে জগৎকে আপনায় অন্তর্ভুক্ত করিয়া পঠন করিতে চায়, পঠন ইচ্ছার উদ্ভব হয়। তখন Theoretical Idea হইতে Practical Ideaতে আমরা উপনীত হই। জানেন উদ্ভব সত্য ইচ্ছার উদ্ভব লিখ বা মঙ্গল।

জানেনের মত ইচ্ছাক সন্দেহ। ইচ্ছার নিকট জগৎ একটা বিসঙ্গত বস্তু, জগৎ ইচ্ছার অবজ্ঞক। ইচ্ছা সন্দেহ বলিয়াই শিথিলে অন্যায় এবং জগতে সাক্ষীত বলিয়া পণ্য করে। বাহ্য আছে, তাহা বিষয়, বাহ্য হওয়া উচিত, সত্য বিষয়ী। ইচ্ছা এমন পথান্ত বিষয়ী ও বিষয়ের অস্তিত্বে উপস্থিত হয় নাই। অসঙ্গ প্রত্যয়েই এই একই অবিদ্য। বাহ্য আছে এবং বাহ্য হওয়া উচিত, তাহা বা পথান্ত বিস্তার বলিয়া প্রতীত হয়। ইচ্ছা লিখের নিকে অসঙ্গত অসঙ্গ হইতে চেষ্টা করে, কিন্তু কখনও তাহাকে সম্পূর্ণ প্রাপ্ত হয় না। কিন্তু বাহ্য আছে ও বাহ্য হওয়া উচিত, উদ্ভবে একই বটে, বিস্তারও বটে, অসঙ্গ জগতের উদ্ভব যেমন সাক্ষিত হইয়া আছে, তেমনি সাক্ষিত হইতেছে। বাহ্যনিক জগৎকে অসঙ্গ প্রত্যাহ বলিয়া জানেন, তিনি উদ্ভব এবং উপায়েব মধ্যে, বিষয়ী ও বিষয়ের মধ্যে, এবং বাহ্য আছে এবং বাহ্য হওয়া উচিত, তাহার মধ্যে কোনও ক্ষেত্র দেখিতে



পারি না। স্বরূপতঃ জগৎ শিব বাতীত অত কিছুই নহে। সুতরাং শিব যেমন সাক্ষিত হইয়াই আছে, তেমনি চিত্তকাল সাক্ষিত হইতেছে। সমীম বুদ্ধিই বিদ্যুৎ ও বিনয়ের মধ্যে, “আছে” এবং “হওয়া উচিতের” মধ্যে, তেমনি দেখিতে পায়, এবং শিবকে দূর ভবিষ্যতে সাধ্য আদর্শ বলিয়া গণ্য করে।

### অসঙ্গ প্রত্যয়

পূর্বে উক্ত হইয়াছে ইচ্ছা সমীম। ইহা বাহ্যজগৎখণ্ড বা বাহ্যজগৎ। ইহার সম্মুখে শাবলীয় উদ্বেগুত্বপে ‘শিব’ বসমান। এক দিকে ইচ্ছা এই শিবকে একমাত্র সত্য এবং জগতের সার্বভৌম দেখে, এবং এই শিব হইতে ভিন্নভাবে প্রতীয়মান বিষয়কে তাহার ভাষা বলিয়া গণ্য করে। আবার এই শিব অনায়াস বলিয়া, ভবিষ্যতে সাধা বলিয়া এখনও জানেব বিষয় হয় নাই বলিয়া, তাহাকেও অসঙ্গ বলিয়া মনে করে। শিবকে পাইবার জন্য অসঙ্গের প্রচেষ্টার মধ্যে এই স্বপ্ন পরিণত। শিবের দিকে ইচ্ছার দুই আবহ। কিন্তু শিব বিষয়ীত্ব মধ্যে বসমান। ইচ্ছা বিষয়কে বিষয়ীর মধ্যগত শিবের অন্ততম করিবার জন্য সচেষ্ট। সেই সচেষ্টতাই ইচ্ছার ক্রিয়া। বিষয়ী ও বিষয়ের একত্র সম্পাদন করিয়া স্বকীয় সমীমত্ব হইতে মুক্ত হইবার জন্যই ইচ্ছার প্রচেষ্টা। এইভাবে ইচ্ছা কাটেকরি ও জানে কাটেকরি মিলিত হইয়া এক হইয়া যায়। বিষয়ীর মধ্যে বসমান শিবের ধ্যানই সম্পূর্ণ সত্য নহে। ইচ্ছা চাহে শিবকে বিষয়ে পরিণত করিতে, বাহ্যজগতে তাহাকে প্রকাশিত করতে। এই প্রকাশ সম্পূর্ণ হইলে—জগতে শিব বিষয়ত্বপে আবির্ভূত হইলে—বিষয়ী সত্য ক জানেব দিক হইতে দেখিবে, তাহাকে বাস্তবরূপে দেখিবে। ইচ্ছাই জ্ঞান। এইজগৎ ইচ্ছা ও জানেব একত্র সাক্ষিত হইবে। ইচ্ছাই অসঙ্গ প্রত্যয়। এই প্রত্যয়ের মধ্যে বিষয়ী ও বিষয় অসঙ্গ। বাস্তবতা প্রাপ্ত উদ্বেগুত্বের মধ্যে যেমন উদ্বেগ ও উপায়েও তেমনি পূর্ণিত হয়, তেমনি অসঙ্গ প্রত্যয়ের মধ্যে বাহ্য আছে ও বচা হওয়া উচিত, তাহার একত্র সাক্ষিত হয়। বাস্তবতা প্রাপ্ত শিব বিষয়ী ও বিষয়ীর একত্র।

অসঙ্গ প্রত্যয়ের উপনীত হইয়া সাক্ষিত দেখিতে পারি যে, বিষয় বিষয়ী হইতে স্বতন্ত্র ও বিতরণ কিছু নহে—উভয়ে অভিন্ন। গ্রহ নক্ষত্র সমন্বিত জীব-সমাজের বহুবিধ বিতরণ এই জগৎ বাহ্য উৎস হইতে উৎপন্ন হইয়া বিষয়ীর সম্মুখে উপস্থিত হয় না—তাঁহা ও বিষয়ী অভিন্ন। বাহ্যজগৎতলে বাহ্য তাহার নিজের নিকটই আবির্ভূত হয়, সেই জগৎকে চিন্তা করিবার সময় মন আপনাকেই চিন্তা করে। সুতরাং মন চিন্তার চিন্তা, চিন্তা তাহার বিতরণ কোনও দ্বিতীয় সঙ্গের চিন্তা করে না, আপনাকেই চিন্তা করে। অসঙ্গ প্রত্যয়কে আমরা বিদ্যুৎ বলা হয়, তাহাকে পৃথকও বলা যায়। অসঙ্গ প্রত্যয়ই পরম সত্য, ইচ্ছাই অসঙ্গ অথবা উপায়েব এবং বিষয়ের সর্বোৎকৃষ্ট বাচক। ইচ্ছাই জগতের সত্য-রূপ। পৃথিবী আবার জড় রূপ জগতের পূর্ণতম রূপ নহে। জগৎ চিন্তারূপ এবং এই চিন্তা “চিন্তার চিন্তা”। ইচ্ছাই জগতের সত্যরূপ।





অসঙ্গ প্রত্যয় অসঙ্গ অসীম। ইহা বাস্তবিক, সুতরাং অসীম। মানুষের মনকে সসীম বলা হয় ইহা সত্য নহে। দার্শনিকের জ্ঞান—অদ্বৈত চিন্তা—অসীমকে ধারণ করিতে সমর্থ। ইহা নিজেই অসীম—যে অসীমকে ধারণ করিতে ইহা সমর্থ, ইহা নিজেই সেই অসীম।

এই অসীম প্রত্যয়ের মধ্যে কি আছে? হেগেল বলেন, তাহার "লজিক"ই এই প্রত্যয়ের আদেয়, অর্থাৎ তিনি যে সকল ক্যাটেগরি তাহার "লজিকে" বর্ণনা করিয়াছেন, পৃথলাগত সেই সকল প্রত্যয়ই তাহার অসঙ্গ প্রত্যয়ের মধ্যে বর্তমান—তাঁহাবাদে সম্মিলিত ভাবে অসঙ্গ প্রত্যয়। প্রত্যেক ক্যাটেগরি তাহার পূর্ণবৃত্তী সকল ক্যাটেগরির আদায়। অসঙ্গ প্রত্যয় সকলকে ক্যাটেগরি বলিয়া তাহার মধ্যে অকৃত্রিম সকল ক্যাটেগরিই বর্তমান। অসঙ্গ প্রত্যয় বিষয়ী ও বিষয় উভয়ই। বিষয়ীরূপ অসঙ্গ প্রত্যয় লজিকের রূপ অথবা শক্তি। কেননা, চিন্তার রূপই জ্ঞানের বিষয়ী শক্তি। দ্বিত্বী নয়শক্তিই হেগেলের লজিকের শক্তি। সুতরাং বিষয়ী রূপী অসঙ্গ প্রত্যয় ও দ্বিত্বী নয়শক্তি অতির। বিষয় রূপে অসঙ্গ প্রত্যয়ের আদেয় লজিকের ক্যাটেগরিগণ। কিন্তু এই রূপ এবং এই আদায় নিত্য নহে। সুতরাং দ্বিত্বী নয়শক্তি আদেয়ের উপর স্থাপিত একটা বিশদূষ 'রূপ' (আকার) নহে, তাহা তাহার আদেয়ের সহিত সম্পূর্ণ অতির।

## ( II )

### প্রকৃতির দর্শন

নৈমিত্তিক প্রত্যয়, প্রকৃতি ও আত্মা, পর প্রত্যয়ের অন্তর্গত এই ত্রয়ের মধ্যে প্রকৃতি "প্রতিমর"। ইহা পর প্রত্যয়ের বিশবীত। পর প্রত্যয় প্রজ্ঞা; সুতরাং তাহার বিশবীত প্রকৃতি প্রজ্ঞাতী। পর প্রত্যয় সাক্ষিক; কিন্তু প্রকৃতি বিশেষ। আত্মা সাক্ষিক ও বিশেষের মরবর—একই প্রাপ্ত এক বা বাকি।

পর প্রত্যয়ের মধ্যে বহু 'চিন্তা' সম্মিলিত, যেহেতু প্রকৃতির মধ্যে বহু বহু সম্মানিত। মঙ্গাপেকা পুস্তক ক্যাটেগরি "মঙ্গা" হইতে ক্রমশঃ পূর্ণতর ক্যাটেগরি উদ্ভূত হইয়াছে। যেহেতু প্রকৃতির দর্শনের আরম্ভ হইয়াছে পুস্তকত বক্তব্য বক্তিত আকারহীন "মঙ্গ" হইতে। কেননাকৈমই ইহার মধ্যে মাই।

প্রকৃতির এক প্রাপ্ত "মঙ্গ," অল্প প্রাপ্ত আত্মা। আত্মা ও প্রজ্ঞা অতির। প্রকৃতি আকারহীন পুস্তক মঙ্গ হইতে উক্ত হইতে উচ্চতর ভাবে আবোহন করিয়া অবশেষে আত্মাতে উপনীত হইয়াছে। পর প্রত্যয় এইরূপে প্রকৃতিরূপে আপনা হইতে বিভ্রিত হইয়া আত্মারূপে আপনাতে ফিরিয়া আসিয়াছে। পর প্রত্যয় হইতে বাহির হইয়া অগ্নিবীর সময়ে প্রকৃতির মধ্যে পর প্রত্যয়ের কোনও চিত্রই ছিল না বলা যায়, তাহার



মধ্যে প্রজ্ঞা সম্পূর্ণ চাপা পড়িয়াছিল। পরবর্তী ক্রমশঃ উদ্ভূত হইয়া অবশেষে জীবনোদেহে সংবিদ্যে উত্তীর্ণ হইয়াছে। তখন আত্মার উদ্বোধন আসন্ন।

“হেল” চিন্তার সম্পূর্ণ বিপরীত। চিন্তা অসম্মুখী, অস্তরের দিকে নিষ্কৃত। হেলের আশঙ্কনকল পরম্পরের পার্শ্বে অবস্থিত, কিন্তু চিন্তার আশঙ্কনকল পরম্পরের বাহিরে অবস্থিত নহে। “চিন্তার আশ”ই জনক বর্ণনামাত্র। ক্যাটেনরিমিনকে যখন পরপ্রত্যয়ের আশ রূপে বর্ণনা করা হয়, তখনও জনক তাহাই ব্যবহৃত হয়, অসঙ্গা সত্যের মতোই অবস্থিত। সেই জন্য সত্য হইতে তাহার উদ্ভাবন সম্ভবপর হয়। পরবর্তী বাস্তবীয় ক্যাটেনরিমিন সত্যের মধ্যে বর্তমান।

হেলের কালিক অতিব্যক্তি বীকার্য করেন নাই। তাহার যত প্রকৃতি নানা রূপের শ্রেণী। এই ক্রমশঃ একটী হইতে তাহার পরবর্তী ক্রমের উদ্ভূত জাতির নিয়মে অবতরণাবী। তাহার উদ্ভূত কোনও প্রাকৃতিক নিয়মের ফল নহে। অল হইতে উদ্ভূত ও জীবের উদ্ভূতি, এবং নিরন্তর জীব হইতে উদ্ভূত জীবের উদ্ভূতি হেলের অস্বীকার করিয়াছেন। তিনি যে অতিব্যক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা নৈমাত্রিক অতিব্যক্তি ইতার সহিত কালের সহজ নাই। কিন্তু এই অতিব্যক্তি যে কালের স্মৃতি হইয়াছে, তাকটন ও অসঙ্গত অনেক তাহা পক্ষে প্রদর্শন করিয়াছেন। তাহাতে কিছু আশে যায় না। হেলের নৈমাত্রিক ক্রমে এই অতিব্যক্তির ব্যাখ্যা করিতে চাওয়া-ছিলেম, তাহা তিনি করিয়াছেন। কালের ক্রমে প্রকৃতির মধ্যে যে অতিব্যক্তি হইয়াছে, তাহাতে অতিব্যক্ত ক্রমশঃ যথো উক্ত বীচ সর্বত্রের কোনও যুক্তি নাই। মাড়ন যে পক্ষ হইতে উদ্ভূত জীব, তাহার মূল্য যে অধিকতর, তাহা বলিবার কোনও যুক্তি কালিক অতিব্যক্তির মধ্যে নাই। হেলের বর্ণিত অতিব্যক্তিতে সেই যুক্তি পাওয়া যায়। পরিবর্তনকে বিকাশ বলা যায়, যদি তাহা কোনও উদ্দেশ্যের অধীন হয়। উদ্দেশ্য-মুখিতা যদি প্রাকৃতিক পরিবর্তনের মধ্যে না থাকে, তাহা হইলে তাহাকে বিকাশ বলা যায় না। আধুনিক বিজ্ঞানে এই জন কোনও উদ্দেশ্যের অধীন বীকার্য করে না। কিন্তু হেলের যত প্রজ্ঞার বাস্তবতা প্রাপ্তিই অতিব্যক্তির উদ্দেশ্য। এই উদ্দেশ্য সম্পূর্ণরূপে না হইক, বহুল পরিমাণে মাত্রের মধ্যে নিহিত হইয়াছে। প্রকৃতির যে জন বস্তু এই উদ্দেশ্যের নিষ্কটবর্তী, তাহা উদ্ভূত। হেলের দর্শনে অতিব্যক্তির প্রকৃত গতির পাওয়া যায়।

হেলের পরবর্তী বৈজ্ঞানিক আবিষ্কারের কালে, বর্তমানে তাহার প্রকৃতির দর্শনের বিশেষ মূল্য নাই। “স্বত্বা” তাহার বিবরণ অতি সংক্ষেপে প্রদত্ত হইল।

হেলের লভিকের বিষয় বিস্তৃত চিন্তা, বহু নহে। কিন্তু প্রকৃতির দর্শন ও আত্মার দর্শনের বিষয় মূল বস্তু। বর্তমানের সত্য, কারণ, তথা প্রকৃতি প্রকৃতির দর্শনের আলোচ্য



বিষয় নহে। বাস্তব জড় বস্তু, উদ্ভিদ ও জন্তু তাহার আলোচ্য। আত্মার দর্শনেও জগতে বর্তমান মানবমন, মানবীয় প্রতিষ্ঠান, কলা, ধর্ম ও দর্শন আলোচিত হইয়াছে। হেগেল জ্ঞানের যুক্তিধারাটাই ইহাদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু লজিকে বণিত ক্যাটেগরি হইতে বস্তুর উদ্ভাবন অসম্ভব ব্যাপার। চিন্তা হইতে চিন্তা ভিন্ন অন্য কিছুই উদ্ভূত হইতে পারে না। লজিকের এক ক্যাটেগরি হইতে অন্য ক্যাটেগরির উদ্ভব সম্ভবপর হইতে পারে, কেননা, সকল ক্যাটেগরিই চিন্তামাত্র। কিন্তু লজিকের যুক্তিধারা বস্তুর উদ্ভাবন অসম্ভব। অনেকে এই আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন।

এই আপত্তির উত্তরে বল্য যার যে, প্রকৃতির দর্শনেও হেগেল চিন্তার ক্ষেত্র অতিক্রম করেন নাই, চিন্তা হইতে বস্তুর উদ্ভাবন করেন নাই। প্রকৃতির দর্শন এবং আত্মার দর্শনে তিনি বাস্তব উদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহাও চিন্তা। তিনি পর প্রত্যয় হইতে কুল প্রকৃতির উদ্ভাবন করেন নাই, প্রকৃতির চিন্তাক্রমের (প্রত্যয়ের) উদ্ভাবন করিয়াছেন। উদ্ভিদের চিন্তাক্রম হইতে প্রাণীর চিন্তাক্রমের উদ্ভাবন করিয়াছেন। আত্মার দর্শনেও তিনি পরিলোচনের চিন্তাক্রম হইতে অসাময়িক সমাজের চিন্তাক্রমের এবং অসাময়িক সমাজের চিন্তাক্রম হইতে রাষ্ট্রের চিন্তাক্রমের উদ্ভাবন করিয়াছেন। তিনি দেখাইয়াছেন, "পরিবারের" প্রত্যয়ের মধ্যে "অসাময়িক সমাজের" প্রত্যয় নিহিত আছে, যেমন "সম্ভাব" প্রত্যয়ের মধ্যে "অপত্য"র প্রত্যয় নিহিত।

উপর্যুক্ত ব্যাখ্যা শুভ্য হইলে বাস্তবজগতের ব্যাখ্যা হেগেলের মধ্যে নাই বলিতে হয়। প্রত্যয়জগৎ হইতে বাস্তবজগতের উদ্ভব বধন অসম্ভব, তখন হেগেলের দর্শনে বাস্তবজগতের উৎপত্তি অন্যাখ্যাত রহিয়া গিয়াছে বলিতে হয়। ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বাস্তবকে বাস্তব পদার্থ বলা হয়, তাহার চিন্তা বাস্তবিক অন্য কিছু নহে। প্রত্যেক বস্তুই লজিকের সমষ্টি মাত্র, এবং লজিক ও চিন্তা অভিন্ন। এক বস্তু কাগজের মধ্যে যেতবর্ণ, বর্ণাঙ্কিত, মস্তব, প্রকৃতি লজিকিক তির আর কিছুই নাই। সুতরাং বাস্তবীয় লজিকের ব্যাখ্যা করিলেই জাগতিক বাস্তবীয় বস্তুর ব্যাখ্যা হয়।\*

হেগেল প্রাকৃতিক জগৎকে পর প্রত্যয়েরই বিষয়গত (বাহ্য) রূপ বলিয়াছেন, তাৎক্ষণিক পর প্রত্যয় হইতে স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া গণ্য করেন নাই।

কিন্তু লজিক ও প্রকৃতির দর্শন উভয়েই কারবার যদি কেবল "চিন্তার" সঙ্গেই হয়, তাহা হইলে উত্তরের মধ্যে পার্থক্য কি? লজিকে অমল প্রত্যয়কে সংক্ষেপে ক্যাটেগরি বলা হইয়াছে। প্রকৃতির দর্শনের লক্ষ্যনির সন্দেহাত্ত (সংশয়) কি এই অমল প্রত্যয় হইতে উদ্ভূত ক্যাটেগরি? প্রকৃতির দর্শন যদি লজিকের অন্তর্ভুক্তি মাত্র হয়, তাহা হইলে এই সিদ্ধান্ত অনিবার্য হইয়া পড়ে: এই আপত্তির উত্তর এই যে, প্রকৃতির দর্শন যে লজিকের অন্তর্ভুক্তি, তাহাতে সন্দেহ নাই। উত্তরেই একই দর্শনের অন্তর্ভুক্তি। কিন্তু প্রকৃতির দর্শন

\* Vide Stace's Philosophy of Hegel pp. 297-300



একটি স্বতন্ত্র বিভাগ। লজিকের মধ্যে “সার মণ্ডল” যেমন সত্তা-মণ্ডল হইতে স্বতন্ত্র বিভাগ, দেহী ভূপ। সত্তা মণ্ডলের অন্তর্গত ক্যাটগরিগণও চিন্তা, সার মণ্ডলের ক্যাটগরিগণও চিন্তা, কিন্তু দুই মণ্ডলে চিন্তার দুই ভূপ প্রকাশিত। তেমনি প্রকৃতির দর্শনে চিন্তার এক নৃতন ভূপ প্রকাশিত। লজিকের ক্যাটগরিগণ সকল বস্তুতেই প্রযোজ্য; কিন্তু প্রকৃতির দর্শনের লক্ষে যে সকল লজিকের লব্ধ, তাহারা কেবল ইন্ডিয়গ্রাফ বস্তুতেই প্রযোজ্য।

যেদেল প্রকৃতির মধ্যে তিনটি ক্রমের নির্দেশ করিয়াছেন : (১) বাহ্যিক বিজ্ঞান,\* (২) ভৌতিক বিজ্ঞান† এবং (৩) সাংঘাত বিজ্ঞান‡।

(১) বাহ্যিক বিজ্ঞানে পর প্রত্যয় আপনা হইতে বহির্গত হইয়া সম্পূর্ণ বিপরীত বাহ্য-ভগ্নরূপে আবির্ভূতি হয়। এই ভগ্নরূপ সম্পূর্ণ বাহ্য। হেণ, কাল ও জড়বস্তু লইয়া এই বাহ্যভগ্নরূপ। ইহার মধ্যে প্রত্যেক অংশ প্রত্যেক অংশের বাহিরে অবস্থিত, এবং পরস্পরের প্রতি উদাসীন ও উদ্বেগহীন ভাবে প্রত্যন্ত হয়। তাহাদের মধ্যে একত্র বিধায়ক কিছু দৃষ্ট হয় না। কিন্তু দুই না হইলেও একত্বের অস্ত্র প্রচেষ্টা আছে। ভগ্নত্বের বিভিন্ন অংশের মধ্যে যে আকর্ষণ-মহাকর্ষণ তাহাদের মধ্যে এই একত্বের অস্ত্র প্রচেষ্টা পরিদৃষ্ট।

(২) ভৌতিক বিজ্ঞান। বাহ্যিক বিজ্ঞানে জড়বস্তু সাধারণ ভাবে আলোচিত হয়। ভগ্নত্বের বিভিন্নতা তাহাদের আলোচ্য বিষয় নহে। জড় যে যে বিভিন্ন রূপে বিভিন্ন অংশে বিভক্ত, তাহা বাহ্যিক বিজ্ঞানের আলোচ্য বিষয়ের অন্তর্গত নহে। ভৌতিক বিজ্ঞানে জড়বস্তু বিভিন্ন রূপে আলোচিত হয়। অতীত প্রকৃতির বিভিন্ন ভূপ এবং বৈশিষ্ট্য যুক্ত রূপ এবং প্রকৃতির আলোচনা ইহার বিষয়।

(৩) সাংঘাত বিজ্ঞানে আয়ত্ত অসংহত প্রকৃতি হইতে সত্যক প্রকৃতিতে উপনীত হই। বাসায়নিক ক্রিয়াবস্তু, এই অসংগতি সার্বিত হয়। সাংঘাত জড়ের ক্রম তিনটি : (১) ভৌম সাংঘাত, (২) উদ্ভিদ সাংঘাত এবং (৩) জীবন সাংঘাত।

ধাতু-ভগ্নরূপ ভৌম সাংঘাতের অন্তর্গত। পৃথিবী জীবন বস্তু নহে, কিন্তু ইতাকে প্রাথমিক জীবসংস্কারের মত গণ্য করা যায়। উদ্ভিদ সাংঘাতে বৃক্ষ জীবন সাংঘাত। ইহাতে ভগ্নত্বের বস্তু-রূপ পৃথক, বস্তু একত্রে পরিণত করিবার অস্ত্র প্রচেষ্টা লক্ষিত হয়। কিন্তু উদ্ভিদের অংশগুলির একত্র ভগ্নরূপ আছে। তাহারা বহুল পরিমাণে পরস্পরের প্রতি উদাসীন। বৃক্ষের এক অংশদ্বারা অস্ত্র অংশের কাটা সম্পন্ন হইতে পারে।

জীব সাংঘাতের মধ্যেই এট একত্র পূর্ণভাবে দেখা যায়। জীব ভগ্নরূপে পর প্রত্যয় সাংঘাতরূপে আপনায় মধ্যে ফিরিয়া আসিয়াছে, এবং তাহা যাত্রায় “অহং”এ পরিণত হইয়াছে। জীব ভগ্নরূপই প্রকৃতির পেষকণ, এবং ইহার মধ্যে সিরাই পর প্রত্যয় আসিবার ফিরিয়া আসিয়াছে।

\* Mechanics  
† Vegetable Organism

\* Physics

\* Organics  
\* Animal Organism

\* Geological Organism





( III )

আত্মার দর্শন

লস্ট্রিকে হেগেল অসঙ্গ মনের বর্ণনা করিয়াছেন। জগতে প্রকাশিত হইবার পূর্ববর্তী ঈশ্বরের স্বরূপই এই অসঙ্গ মন। এই মন বস্তুহীন। মেল ও কালে ইহার প্রকাশ হয় নাই। প্রকৃতিতে এই বস্তুহীন মন তাহার বিপরীত রূপে (মনহীন) প্রকাশিত হইয়া চৈতন্যহীন মূল জড়ে পরিণত হইয়াছে। আত্মার দর্শনে হেগেল আত্মার স্বরূপে প্রত্যাবর্তনের বর্ণনা করিয়াছেন।

পর প্রত্যয় ও প্রকৃতির সমন্বয় হইয়াছে আত্মার মধ্যে। নৈমগ্নিক প্রত্যয়, প্রকৃতি ও আত্মা, এই তিনটি পর প্রত্যয়ের অতিব্যক্তিগত প্রথম অঙ্গী। যাহা এক দিকে প্রকৃতির অচ্ছেদ্য অংশ, প্রকৃতির নিয়মের অধীন, অল্প দিকে আত্মিক পদার্থ, প্রজ্ঞা ও সনাতন মনের জীবন্ত পরীণী রূপ। পর প্রত্যয় “মন”, প্রকৃতি “ব্যাবহৃতিক জগৎ”। পর প্রত্যয়ের সচিহ্ন প্রকৃতি বোঝা করিলে প্রকৃতিকরূপে ব্যাবহৃতিক পর প্রত্যয় বা প্রজ্ঞাই প্রজ্ঞাতি মানবাত্মাতে পরিণত হয়। যে বিস্তৃত পর প্রত্যয় আপনাই হইতে বহুত্ব হইয়া প্রকৃতির মধ্যে বৈপরীত্য প্রাপ্ত হইয়াছিল, বিপরীতের সহিত সংশ্লিষ্ট মনে সমৃদ্ধ হইয়া তাহাই যাহা ফিরিয়া আসিয়াছে। প্রজ্ঞাহীন প্রকৃতির মধ্যে পর প্রত্যয় অবলম্বন ছিল। অবলম্বন মুক্ত পর প্রত্যয়ই বাস্তব মানবাত্মা। পর প্রত্যয় যে যে ক্রমে প্রকৃতির মধ্যে নির্দিষ্ট অন্ততমত্ব হইতে আপনাকে মুক্ত করে, প্রকৃতির দর্শনে হেগেল তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। অ-নৈমগ্ন জড়মত্ব হইতে জীবনোৎসব অতিব্যক্তিগত পর প্রত্যয়ের দ্বারা স্বরূপে প্রত্যাবর্তনের আশঙ্ক। আত্মার অতিব্যক্তিগত এই প্রত্যাবর্তন সম্পূর্ণ হইয়াছে।

কিন্তু এই প্রত্যাবর্তন দীর্ঘ ও কষ্টসাধ্য। একেবারেই আত্মা অসঙ্গ আত্মারূপে প্রকাশিত হয় না। অতি নিঃস্বপ্নে এই বিকাশের আশঙ্ক। ক্রমশঃ উচ্চতর স্তরে উন্নীত হইয়া অসঙ্গ আত্মারূপে প্রকাশিত হয়। আত্মার দর্শনে এই ক্রমবিকাশ প্রদর্শিত হইয়াছে।

আত্মার দর্শন তিন ভাগে বিভক্ত : (১) বিষয়ী আত্মা, (২) বিষয় আত্মা এবং (৩) অসঙ্গ আত্মা। দ্বিটি মানবের মন ও তাহার বিকাশ প্রথম ভাগে আলোচিত হইয়াছে। প্রত্যয় প্রকৃতি, জ্ঞান, বুদ্ধি, প্রজ্ঞা, করণ, শক্তি প্রকৃতি ইহার অন্তর্বিভাগ। সংবেদন হইতে আবদ্ধ করিয়া প্রকৃতির মধ্যে অবলম্বন-রূপ প্রজ্ঞা আপনাকে কি প্রকারে ফিরিয়া আসিয়াছে, তাহা প্রদর্শনের জন্য মনের ক্রমবিকাশ প্রথম ভাগে বর্ণিত হইয়াছে। দ্বিতীয় ভাগে আত্মার বিষয়ে পরিণতি বর্ণিত হইয়াছে।

কিন্তু এই বিষয় মূল জড়মত্ব নহে। পর প্রত্যয় আপনাই হইতে বহির্গত হইয়া অল্প প্রকৃতিতে পরিণত হইয়াছিল। মানবাত্মা যে বিষয়-জগৎ সৃষ্টি করে, তাহা এই জগৎ নহে, তাহা যাহা যাহা সৃষ্টি প্রতিষ্ঠানাবলী—আইন, স্বনীতি এবং বাস্তব, এই সকল প্রতিষ্ঠান।



প্রকৃতির সহিত এই সকল প্রতিফলন বাহ্য পদার্থ। কিন্তু যে অহমের তাহার বাহ্য, তাহার সহিত তাহার অভিন্ন। তাহার অহমের বাহ্য ভূত। কিন্তু সে অহম বাহ্য অহম নহে। প্রত্যেক অহমেও যথো যে সান্নিক অহম আছে, যে সান্নিক প্রকৃতি আছে, তাহা তাহারই বাহ্য প্রকাশ। কখনোতি ও তাইনীতি এই তাগের অন্তর্গত।

তৃতীয় তাগে কলা, ধর্ম এবং বর্ণনে মানবাত্মার অতিব্যক্তি বর্ণিত হইয়াছে। সৌন্দর্য বিজ্ঞান, ধর্মের বর্ণন এবং বর্ণনের বর্ণন এই তাগের অন্তর্গত।

আত্মার এই অতিব্যক্তি কালিক অতিব্যক্তি নহে, নৈমিত্তিক অতিব্যক্তি। এক ক্রম হইতে অত্র ক্রম উদ্ভূত হইয়াছে তাগের ক্রমে।

## ( ১ )

### বিশদী আত্মা

বিশদী আত্মার বর্ণনা বেগেল শিব তাগে ১৪তম কবিগোছেন : (ক) চতুর্থ বিজ্ঞান, ১৮, প্রতিকূল বিজ্ঞান এবং (গ) মনোবিজ্ঞান। প্রথম তাগের আলোচ্য বিষয় জীবাত্মা, দ্বিতীয় তাগের সর্গদেহ, এবং তৃতীয় তাগের মন।

### (ক) চতুর্থ-বিজ্ঞান—জীবাত্মা

১৮তম বেগেল ৮ অর্ধে আত্মার কবিগোছেন, তাহাকে ঠিক জীবাত্মা বলা যায় না। মানব সৃষ্টিতে যে অবস্থার দ্বারা কণা সঞ্চারিত, ইহা সেই অবস্থা। ইহার মধ্যে প্রত্যেক জীবের আবির্ভাব হয় নাই। ইহা অস্পষ্ট জীব চৈতন্যবিশ্বায়, সেহ ও প্রকৃতির দ্বারা বহু। ইহাও জীবের অবস্থার সহিত ইহার পার্থক্য করা কঠিন। বেগেল এই জীবাত্মাও তিনটি ক্রমের উপর কবিগোছেন : ১, প্রাকৃতিক, (২) অপ্রকৃতিময় এবং (৩) স্বতন্ত্র। প্রাকৃতিক জীবাত্মার মধ্যে কোনও বস্তুও নাই, বাহিরেও অপ্রাকৃতিক বস্তু সহিত ইহার সংঘর্ষ নাই। সার-ক্যাটোপরি ইহাতে প্রবেশা নহে। কেবল 'সত্য' ক্যাটোপরি ইহাতে প্রবেশা। সত্যকে প্রথম ক্যাটোপরি 'সত্য' যেমন পূর্ণ চিন্তামাত্র, এবং প্রকৃতির প্রথম ক্রম 'সত্য' বাহ্য সত্যমাত্র, তেমনি আত্মার প্রথম অবস্থার প্রথম পূর্ণমাত্র। কিন্তু ইহাও প্রকৃতির সঙ্কোচ ক্রম আত্মার সৃষ্টিময় ক্রম। ইহার জীবন প্রকৃতির জীবনেরই অংশ। এবং ইহার ধর্ম ইহার মেহেবধর্মের সহিত অভিন্ন। বাহ্য প্রবোধ মনে ইহার নাই। কেহ চাইতে ইহার পার্থক্যও ইহার অজ্ঞাত। বাহ্যজগৎ-কর্তৃক ইহার মধ্যে যে পরিবর্তন উৎপন্ন হয়, তাহাকে ইহা বাহ্যজগৎ-কর্তৃক উৎপন্ন বলিয়া বুঝিতে পারে না। ইহার ধর্মবিশিষ্ট বেগেল প্রাকৃতিক ধর্ম বলিয়াছেন, এবং এই তাগে তাহাধর্ম বর্ণনা কবিগোছেন :—



(১) প্রাকৃতিক জীবাত্মা পৃথিবীর সাধারণ জীবনের অংশতাক। জলবায়ুর ভেদ, অক্সিজেন এবং দিনরাত্রির ভেদ ইহাত অঙ্গভব গম্য। (২) পৃথিবীর বিভিন্ন অংশের অবস্থার পার্থক্যবশতঃ বিভিন্ন ক্রান্তির এবং জাতীর বৈশিষ্ট্যের উৎপত্তি হয়। (৩) বিভিন্ন জাতিকে বিভাগ হইতে বাহ্যিকত পার্থক্য—মনের প্রকৃতি, চরিত্র, ও মানসিক পটভূমি উদ্ভব হয়।

প্রাকৃতিক আত্মা জ্ঞানের সঙ্গতির স্তরে অবস্থিত। কিন্তু জ্ঞানের নিম্নতম স্তরেও সাধারণ ও পার্থক্যবোধ আছে। মনের ক্রিয়া বহির্জাত সম্পূর্ণ নিষ্কিয় সংবেদনের কল্পনাও করা যায় না। প্রাকৃতিক আত্মার মধ্যে ইহাও নাই। প্রকৃতিতে যাত্নবের মধ্যে যে ইহাও অস্তিত্ব নাই, তাহা বলা যায়। এমিলিয়ার মধ্যেও ইহাও অস্তিত্ব আছে কি না সন্দেহ। প্রাকৃতিক আত্মা যে স্বতন্ত্র তাহাও আছে, তাহা হেগেল বলেন না। উহা কল্পনামাত্র। তদুপ প্রকৃতির সহিত মানবীয় প্রকৃতির সমবেদনা হইতে এই প্রকার একটা কিছুও অস্তিত্ব দৃষ্টিতে পাবা যায়। সত্য যাত্নবেরও সময়ে সময়ে যে মানসিক সমতার নিচুতি ঘটে, প্রকৃতির বিভিন্ন অবস্থার সহিত সঙ্গাত্মকতার কালে মানসিক অবস্থার পরিবর্তন ঘটে, তাহাতে এই প্রাকৃতিক আত্মার আকাশ পাওয়া যায়। অসত্যমিগের মধ্যে প্রকৃতির জীবনের সহিত এই সমবেদনা স্পষ্টতরূপে প্রকাশিত হয়।

প্রাকৃতিক আত্মার প্রাকৃতিক ধর্মগুলি হ্রিবিধ পরিণামের অধীন : (১) শৈশব, যৌবন, প্রৌঢ়তা ও বার্ধক্য, (২) ঘোম পরিণাম এবং (৩) নিদ্রা ও জাগরণ। আদিত্তে প্রাকৃতিক আত্মার মধ্যে য পূত্র কোনও ভেদ না থাকিলেও, কয়ে পরিবেশের ক্রিয়াকর্মিত ফলের পার্থক্য উৎপন্ন হয়। তখন ইহা নিদ্রিত অবস্থা হইতে জাগত অবস্থায় উত্তীর্ণ হয়। আত্মার এই পার্থক্য-বোধ বিদূষিত হইয়া আদিম পুস্ততার বধন আনির্ভাব হয়, সেই অবস্থা নিদ্রা।

আত্মা ও জাগত মধ্যে প্রকৃতির প্রত্যাবর্তনের কালের দাবুতি হইতে সংবেদন উদ্ভূত হয়। তখন আত্মা হইতে তাহার আধের স্বতন্ত্র বলিয়া পরিজ্ঞাত হইলেও, তখনও সেই থল আত্মার বচিঃর রূপে পরিজ্ঞাত হয় না। জ্বা, তৃকা প্রকৃতি আত্মা হইতে তিন্ন হইলেও, আত্মার মধ্যগত। বধন পার্থক্যের অঙ্গুভূতি জাগে, তখন “অঙ্গুভূতিমান” আত্মার উদ্ভব হয়।

অঙ্গুভূতিমান আত্মার তিন অবস্থা : (১) অসাবহিত, (২) স্বাঙ্গুভূতি ও (৩) অস্ত্যাপ। প্রথম অবস্থার আত্মার নিজের সক্রিয়তার জ্ঞান নাই। সংবেদন হইতে তাহার পার্থক্যের জ্ঞান থাকিলেও, অঙ্গমেব স্পষ্ট জ্ঞান নাই। এই জ্ঞান বস্তুমান অঙ্গ এক আত্মার মধ্যে। সাত্ত্বগুণের নিত্তর যে অঙ্গুভূতি, তাহা তাহার সাত্ত্বগুণই অঙ্গুভূতি। সাত্ত্বার অঙ্গুভূতি রূপে সংজ্ঞায়িত হয়। Hypnosis ( কৃত্তিমনিদ্রা )—এ সাত্ত্বকে নিদ্রাত্তিত্ত কবা হয়, তাহার আত্মা প্রযোক্তার আত্মার সহিত এক হইয়া যায়, এবং তাহার মানসিক জাব প্রাপ্ত হয়। স্বাঙ্গুভূতিমান আত্মা তাহার সংবেদন ও অঙ্গুভূতি হইতে আপনাকে হুস্পষ্ট



ভাবে পৃথক বলিয়া বোধ করে। পৃথক বোধ করিলেও ইহাদিগকে আপনাই সংবেদন ও অস্তিত্ব বলিয়া জানে। ইহাও মনো আশ্রয় অস্তিত্ব<sup>\*</sup> বর্তমান।

উপরে বর্ণিত তিন তিন সংবেদন ও অস্তিত্ব উপর আশ্রয় সাংকটিক প্রয়োগ হইতে—আশ্রয় উত্তর ভাগের সংবেদন হইতে—যে একত্বের উত্তর হয়, তাহাই বাস্তব আশ্রয়। বাস্তব আশ্রয় তাহার সংবেদন ও অস্তিত্ব হইতে আপনাকে অভিন্ন মনে করে। অস্তর ও বাস্তবের একত্বকে, সার ও তাহার প্রকাশের একত্বকে, হেগেল “বাস্তব” নাম দিয়াছেন। এট অস্তর বিষয়ী ও তাহার সংবেদন ও অস্তিত্বের একত্বকে “বাস্তব আশ্রয়” বলিয়াছেন।

জীবাত্মার পরবর্তী বিকাশ ইহাও পরে বিবৃত হইয়াছে।

### (খ) প্রতিক্রিয়া বিজ্ঞান—সংবিদ

লাইবনিজের মনোনের মনো আনুতিক ধারণার খটনাই বর্তমান, কিন্তু মনো তাহাদিগকে আপনাদের বাস্তব বলিয়া মনে করে না। মনোনের নিকট বাস্তবজগতের অস্তিত্ব নাই। এ পৃথক জীবাত্মার যে অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে, তাহা এই মনোনের অবস্থা, তাহার অস্তর সংবেদন ও অস্তিত্বকে বাস্তব কিছু বলিয়া তাহার জ্ঞান নাই। সংবিদে আশ্রয় বাস্তবের জ্ঞান—বাস্তবত্বের সংবেদনের জ্ঞান—বর্তমান। বিষয়ী আশ্রয় বিষয়ী ও বিষয় এই দুই আশ্রয় বিভক্ত হয়, এবং বিষয় বিষয়ীর বাহিরে অবস্থিত বলিয়া পণ্য হয়। ইহাই সংবিদ। সংবিদের তিন ক্রম : (১) ঐন্দ্রিয়িক (আনুতিক) সংবিদ, (২) প্রত্যক্ষ প্রতীতি ও (৩) বুদ্ধি।

অব্যবহিততা ঐন্দ্রিয়িক সংবিদের প্রধান লক্ষণ। সংবিদের বিষয় অব্যবহিত তাহা সংবিদের সম্মুখে উপস্থিত, এবং বিষয় ও বিষয়ীর মধ্যে লক্ষণও অব্যবহিত, তাহাদের মধ্যে তৃতীয় কিছু নাই। এট সংবিদে বিষয়ী বিষয়ের অস্তিত্ব কেবল অবগত হয়, ইহাতে কেবল সত্তা-ক্যাটেগরি প্রয়োগ করে। বিষয়ের অংশকে কোনও তেজ অংশা বিস্তার বিষয়ে অধ্যাক্ষ লক্ষণ এট সংবিদ অবগত নহে। সুতরাং এতাদৃশ সংবিদের বাহ্য বিষয়, তাহা বিভক্ত সংবেদনমাত্র, জ্ঞানেও বিভক্ত উপাদানমাত্র। এতাদৃশ সংবিদ স্বতন্ত্রভাবে মাথবে বর্তমান নাই। ইহা কল্পনা মাত্র।

ঐন্দ্রিয়িক সংবিদের সহিত মনের অত্যন্ত ক্রিয়া যুক্ত হইলে, প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের উত্তর হয়। এট জ্ঞান অব্যবহিত নহে। সংবেদনের সহিত সাংকটিকতা যুক্ত হইবার ফলে প্রত্যক্ষ বিশিষ্ট বস্তুও জ্ঞান হয়। প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের ক্ষমতা সংবেদনদিগের সমন্বয়<sup>†</sup> এবং বাস্তবত্বের<sup>‡</sup>

\* Self-feeling

† মন - ইন্দ্রিয়। একত্ব - ইন্দ্রিয় হইতে উৎপন্ন।

‡ Assimilation

\* Differentiation





প্রয়োজন। বস্তু বস্তু প্রত্যক্ষ জানে আবির্ভূত হয়, তখন বিবিধ রূপের আধার রূপে প্রতীত হয়। এই সকল গুণই সালিক। সালিকের সংসদনের উপর প্রয়োগ মনেরই কার্য।

হেগেল বুদ্ধি ও প্রজ্ঞার মধ্যে পার্থক্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বুদ্ধি অগতের ইন্দ্রিয়গ্ৰাহ্য বস্তুকে প্রতিভাস বলিয়া এক ধারে বস্তু করে, এবং সালিককেই প্রকৃত পদার্থান বলিয়া অন্য ধারে বস্তু করে। “নিঃস্বের বাস্তব” সালিকবিশেষ অতীন্দ্রিয় অগতই বুদ্ধির নিকট পাব বস্তু, ইন্দ্রিয় অগত প্রতিভাসমাত্র। একমাত্র মহাকর্ষের নিয়ম ইন্দ্রিয়-অগতে বহু রূপে প্রকাশিত হয়, তাড়িতের নিয়ম বহুবিধ বৈদ্যুতিক ব্যাধানে প্রকাশিত হয়। বুদ্ধির নিকট মহাকর্ষ ও তড়িত সং, তাহাদের বিভিন্ন প্রকাশ প্রতিভাস।

### স্ব-সংবিদ

সংবিদে বিষয় বিষয়ী ভেঁতে স্বতন্ত্ররূপে প্রতীত হইয়াছিল। স্ব-সংবিদে বিষয় বিষয় হইতে তির হইয়াও অভিন্ন। বিষয় যে বিস্তৃত সালিক তির অল্প কিছু নহে, তাহা বুদ্ধিতে প্রকাশিত হয়, কিছু সালিকগণ চিন্তা মাত্র। স্বত্বাং বিষয়ও চিন্তা, এবং চিন্তাবস্তু বিষয়ী এবং চিন্তাবস্তু বিষয় অভিন্ন। স্ব-বিদে বস্তু এই অভিন্নতা বুদ্ধিতে পাবে, তখন স্ব-সংবিদ পদ-বাচ্য হয়।

বুদ্ধি ইন্দ্রিয় অগতের বস্তুকে প্রতিভাস এবং সালিকের একত্বকে সং বলিয়া গণ্য করিয়া দুইটি বিভিন্ন অগতের করণা করে। কিন্তু এই তের মিথ্যা। কেননা, বিশিষ্ট আধেয় হইতে স্বত্বীকৃত “এক” অথবা সালিক শূন্যত্ব, এবং একত্ব-বিচ্ছিন্ন ও ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ বস্তুও অল্প, এবং ত্বাধা বিপুল সম্ভার মাত্র। উভয়ের কেহই অল্প ভেঁতে স্বত্ব তাহে থাকিতে পারে না। স্বত্বাং বিষয়কে “এক”র মধ্যে অবস্থিত “বহু” অথবা বহুতে বিভক্ত এক বলিতে হয়। কিন্তু বিশেষে বিভক্ত সালিক—যে এক আপনাকে আপনা হইতে তিররূপে স্থাপিত করিয়াও সেই ত্বের মধ্যে অভিন্ন থাকিয়া যায়, তাহা—ওনাশান এক। মোশান ( সম্প্রত্যয় ) কিন্তু সম্পূর্ণরূপেই বিষয়গত। স্বত্বাং বিষয়ও বিষয়গত। ইহার অর্থ এই যে, বিষয়ী বুদ্ধিতে পাবে যে, বিষয়ের মধ্যে বাহ্য সত্য, তাহা সে নিজে। বিষয়ের মধ্যে বিষয়ী তাহার প্রতিবিম্ব হেমিতে পায়। ইহাই স্ব-সংবিদ। কিন্তু বিষয়ী ও বিষয়ের মধ্যে এই অভিন্ন বাস্তব মনের সহিত বিষয়ের অভিন্ন নহে। স্ব-সংবিদে বিষয়ী বস্তু বিষয়ের সহিত তাহার অভিন্ন বুদ্ধিতে পাবে, তখন সালিক মনের সহিত বিষয়ের অভিন্নই দৃষ্ট হয়; বিষয়ের মধ্যে বাহ্য দৃষ্ট হয়, তাহা সালিক মন।

স্ব-সংবিদের তিন ক্রম : ( ১ ) ত্বা অথবা কামনা ; ( ২ ) অস্তিত্বাত্ম স্ব-সংবিদ<sup>১</sup> এবং ( ৩ ) সালিক স্ব-সংবিদ।

<sup>১</sup> Self-consciousness Recognitive



স্ব-সংবিদে বিদ্যুৎ আপনাকে বিদ্যুৎ হইতে অতিরিক্ত মনে করিলেও, বিদ্যুৎ ভিন্নই থাকে। এই ভেদ সূচীকরণের জন্য স্ব-সংবিদের প্রচেষ্টাই চুকা<sup>১</sup>। খাতি স্বতন্ত্র বস্তুরূপে বিদ্যুতের সম্মুখেই থাকে। এই ভেদ সূচীকরণের চেষ্টাই সূচী। অকাল কামনা স্বাক্ষর এই কথা প্রবোদ্ধ।

স্ব-সংবিদ বস্তু অল্প স্ব-সংবিদের অপ্রিয় স্বীকার করে তখন তাহার নাম অপ্রিয়তা স্ব-সংবিদ। হেগেল বলিয়াছেন যে, বিদ্যুতের কামনার দ্বারা বিদ্যুৎ, সেই প্রাকৃতিক বস্তুই স্ব-সংবিদ-সম্পন্ন অল্প এক অহমে কণাক্ষয়িত হয়। কামনার বিসংগত মধ্যে অল্প এক অহমের প্রত্যয় গুণতাবে থাকে। কিভাবে এই কণাক্ষয় সাধিত হয়, হেগেল বিস্তারিত ভাবে তাহার বর্ণনা করিয়াছেন।

### সাম্প্রতিক স্ব-সংবিদ

স্ব-সংবিদ আপনাকেই এক মাত্র স্বাধীন বলিয়া মনে করে, অল্প স্ব-সংবিদকে আপনাই হইতে অতিরিক্ত গণ্য করিয়া তাহার স্বাতন্ত্র্যের বিলোপ সাধন করে। হাগেল স্ব-সংবিদ স্ব-সংবিদ নহে<sup>২</sup>। কেননা, তাহার স্বাধীনতা নাই। আমরা হইতে স্বতন্ত্র কেও নাই, অল্প খাতি কিছু সকলই আমি, এই গোবট স্বাধীনতা, ইহাই স্ব-সংবিদ। হাগেল এই বোধ নাই। তাহার বিদ্যুৎ কেবল তাহার কামনার বস্তু, সেই বস্তু সে প্রকৃত ভোগের জন্যই প্রস্তুত করে—তাহার প্রকৃত স্ব-সংবিদ তাহার স্বাধীনতার বিলোপ করিয়াই নিজের স্বাধীনতা বক্ষা করে। হুত্তরা তাহার প্রকৃত স্বাধীনতা তাহার উপর নিষ্ঠুর করে। আমার মাপ প্রকৃত জগৎ হুগা প্রস্তুত করিতে আপনাকেই সেই বস্তু মনো স্থাপিত করে। হাগেল টঙ্কা সেই বস্তুকে পরিবর্তন করে, এবং তাহার স্বাধীনতার বিলোপ করিয়া সে নিজের স্ব-সংবিদ লাভ করে। কেননা, মনের মধ্যে বিদ্যুতের স্বাতন্ত্র্যই প্রকৃত স্ব-সংবিদ, এবং এই স্বাতন্ত্র্যের বর্ণন বিলোপ হয় (বিদ্যুৎ বিদ্যুৎকে আপনাই হইতে অতিরিক্ত মনে করে) তখনই স্ব-সংবিদের বিলোপ হয়। হাগ তাহার বিদ্যুতের মধ্যে আপনাকে প্রতিষ্ঠা করাইয়া তাহার মধ্যে আপনাকেই বর্ণন করে এবং স্ব-সংবিদ প্রাপ্ত হয়।

হাগেল প্রকৃত বস্তুকে চোখের দ্বারা দেখে, তাহার স্বাধীনতা হাগেল উপর নিষ্ঠুর করে, তখন তাহাকে অল্প একটি স্ব-সংবিদ বলিয়া স্বীকার করে। হাগেল আপনাকে স্ব-সংবিদ বলিয়া জ্ঞানিতে পারে। অল্প তখন আপনাকেই বিদ্যুৎ একমাত্র স্ব-সংবিদ বলিয়া মনে না করিয়া অল্পকে অল্প-সংবিদকেও স্ব-সংবিদ বলিয়া স্বীকার করে। হাগেলের অহমের পরস্পরকে স্ব-সংবিদ বলিয়া স্বীকার করাই সাম্প্রতিক স্ব-সংবিদ।

### প্রকৃত

সাম্প্রতিক স্ব-সংবিদে উত্তরীণ হইয়া অহম অল্পকে অহমের স্বাতন্ত্র্য স্বীকার করে। কিন্তু আমার স্ব-সংবিদের নিকট, অল্প অহম অল্প একটি স্ব-সংবিদ। হুত্তরা তাহা (অল্প



অর্থাৎ) “আমিই”, অর্থাৎ অহং আমার অহংসের বিষয়। অর্থাৎ অহংকে বস্তু মেনি, তখন আমার অহংকেই মেনি। আমার বিষয় প্রথমতঃ অহং একটি বস্তু বস্তু। দ্বিতীয়তঃ জি বিষয় আমিই অর্থাৎ কোনও বস্তু বস্তু নহে। বিষয়ী আপনাব্যবহৃত বিষয়ের পার্থক্য স্বীকার করিয়াও বলে যে, এ পার্থক্য পার্থক্যই নহে, এ পার্থক্য আমার নিঃস্বের মধ্যগত, বিষয় বিষয়ীর সম্মুখে অবস্থিত, কিন্তু বিষয়ী তাহাকে আপনাব্যবহৃত মধ্যগত বস্তু করে। ইহাই প্রজ্ঞার দৃষ্টি। তেমনি স্বীকার করিয়াও, তেমনি মধ্য একই দর্শনই প্রজ্ঞা। বিষয়ীত পদার্থের অন্তর্গতই প্রজ্ঞা-তত্ত্ব। বিষয় বিষয়ী হইতে ভিন্ন হইয়াও তাহার সহিত অতিষ্ঠ।

সংবিদ, স্ব-সংবিদ এবং প্রজ্ঞা এই ত্রয়ীই তৃতীয় পদ প্রজ্ঞা। সংবিদে বিষয় বস্তু, স্ব-সংবিদে বিষয় বিষয়ী হইতে অতিষ্ঠ। প্রজ্ঞা এই তৃতীয় দৃষ্টির সমগ্র সাধন করে। প্রজ্ঞার দৃষ্টিতে বিষয় বিষয়ী হইতে বস্তুও বটে, অতিষ্ঠও বটে। ইহা তেমনি মধ্য অন্তর্গত।

## ( গ )

### মনোবিজ্ঞান

হেগেলের দ্রুতক-বিজ্ঞানের ভাব্যতা অব্যবহৃত বিষয়ী, তাহার মধ্য বিষয়ী ও বিষয়ের তেজস্বী। তাহা স্বগত বিষয়ী। প্রতিষ্ঠান বিজ্ঞানে সংবিদ বিষয়ী ও বিষয় রূপে দুই ভাগে বিভক্ত। মনোবিজ্ঞানের বিষয় যে মন, তাহা বিষয় হইতে বিষয়ীর আপনাত্তে প্রত্যাবর্তন। বিষয়ী বস্তু বিষয়কে আপনাত্ত হইতে অতিষ্ঠ মনে করে, বিষয়ীর তৎকালিক অবস্থাই মনোবিজ্ঞানের মন\*। হেগেল মনকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন : ( ১ ) জ্ঞানমূলক মন\*, ( ২ ) কল্পিতমূলক মন\* এবং ( ৩ ) বাস্তবিক মন\*।

জ্ঞানমূলক মনের তিন রূপ : ( ১ ) অব্যবহৃত-জ্ঞান\*, ( ২ ) প্রতিলিপক জ্ঞান\* ও ( ৩ ) চিন্তা\*। অব্যবহৃত-জ্ঞানে বিচার\* অস্পষ্ট ভাবে বর্তমান। কোনও বিষয়ের কারণ-জ্ঞান বস্তুত অস্পষ্টতাই অব্যবহৃত জ্ঞান, কোনও তথ্যের স্বতঃস্ফূর্ত জ্ঞানই এই জ্ঞান। কর্তব্য-জ্ঞান, ইহাও বিশেষ প্রকৃতি এই জ্ঞানের অন্তর্গত। কোনও যুক্তিবাধ্য এই জ্ঞানলাভ অসম্ভব। ইহা সর্বনিম্ন শ্রেণীর জ্ঞান। ইহার মধ্য মনোযোগ প্রথম আবির্ভূত হয়। অব্যবহৃত জ্ঞান মনের আত্মস্বরূপ অস্পষ্টত, কিন্তু বহির্মুখী—আত্মস্বরূপ অস্পষ্টতের দৈর্ঘ্য ও কালে বাহ্য দৃষ্টা রূপে প্রকাশ।

অব্যবহৃত জ্ঞান বস্তু তাহার বাস্তবতা হইতে মুক্ত হয়, এবং আত্মস্বরূপী হয়, তখনই

\* Mind

\* Free Mind

\* Thinking

○ P 133-62

\* Theoretical Mind

\* Intuition

\* Practical Mind

\* Representation

\* Judgment



তাহা প্রতিরূপক-জ্ঞানে পরিণত হয়। প্রতিরূপক-জ্ঞানের তিন রূপ : ( ১ ) অরণ্য, ( ২ ) কল্পনা ও ( ৩ ) সৃষ্টি। অরণ্য বাহ্য বাহ্য কাল ও যেনেব মধ্যে ছিল, তাহা আত্মাত্মবীণ কাল ও যেনেব অন্তর্গত হয়। তখন তাহা হয় প্রতিবিম্ব। সূর্য বাহ্য যেনেব অন্তর্গত, কিন্তু তাহাও মানবিক প্রতিবিম্ব, যেনেব মধ্যে যে দেশে অন্তর্গত, তাহা আত্মাত্মবীণ ও কাগ্ননিক। ইহাই অরণ্য। প্রতিবিম্ব কণকাতী হইলেও ইহাও পুনরাবির্ভাব হয়। ইহা অবচেতন মনে বসিত হয়, যে কোনও সময়েই ইহাও পুনরাবির্ভাব সম্ভবপর। অবচেতন মনে হইতে অনবরত প্রত্যক্ষ প্রতিবিম্ব দ্বারা প্রবাহিত হয়। ইহা মনেই নহি। এটি সৃষ্টিই কল্পনা।

কোনও বস্তুকে যে প্রতিবিম্ব মনে আবির্ভূত হয়, তাহা অল্প বস্তুকে সহিত সঙ্গ হয়। এই অল্প তাহা তাহাও বৈশিষ্ট্য হইতে বিভাজ্য হইয়া সামান্য প্রাপ্ত হয়। ইহা একটি সাধারণ ( সেই সেই বস্তুকে সঙ্গ-বস্তু সাধারণ ) প্রতিবিম্ব পরিণত হইয়া অবচেতন মনে বসিত হয়। যখন কোনও নূতন সংবেদন উপস্থিত হয়, তখন তাহা তাহাও উপস্থাপী সামান্য প্রতিবিম্বের অন্তর্ভুক্ত হয়। ইহাই অরণ্য এবং ইহা হইতেই পুণ্যোক্ত প্রতিবিম্ব দ্বারা উৎপত্তি হয়। এই সমস্ত প্রতিবিম্ব প্রতিরূপক এবং সামান্য। যখন কোনও সিংহের প্রতিবিম্ব আবির্ভূত হয়, তাহা বাবতীয়া সিংহের চিত্ররূপেই আবির্ভূত হয়। ইহা হইতেই আবার উদ্ভূত হয়।

তাহার প্রত্যেক পদ এক একটি কল্পাত্মক চিত্র। তাহা বাস্তবগত অবস্থিত। কিন্তু সংবিম্বের দৃষ্টে হইয়া তাহা আত্মাত্মবীণ দ্বারা পরিণত হয় - একটি মূর্তিতে পরিণত হয়। ইহা তখন যে সামান্যের প্রকাশের অল্প বাস্তব হয়, তাহাও সহিত মিলিতা যায়, এবং পুণ্য প্রতিবিম্বত্বাৎ যে তাহা সম্পন্ন হইত, তাহাই সম্পাদন করে, তখন প্রতিবিম্ব অব্যবহৃত হইয়া পড়ে। এইভাবে নামের দ্বারা যখন আশ্রয় চিত্রা করিতে অক্ষম হই, তখন সৃষ্টির পূর্ব বিকাশ সাধিত হয়। "সি হ" এই নামটি পাইলে, তখন সিংহের মানসিক প্রতিরূপের প্রয়োজন হয় না। তখন সত্য এই নামের সাহায্যেই চিত্রা করা সম্ভবপর হয়।

নাম বাস্তব চিত্রা হয় না। প্রতিরূপ হইতে চিত্রার উন্নততম সৃষ্টিদ্বারা সাধিত হয়। যখন প্রতিরূপ বিলুপ্ত হয়, তখন বাহ্য অবস্থিই থাকে, তাহাই চিত্রা। নামের অন্তর্গত বোধ যদি থাকে, তাহা হইলে তাহাই চিত্রার পক্ষে যথেষ্ট। প্রতিরূপের সাহায্য বাস্তব নামের অর্থগোচরই চিত্রা। কিন্তু চিত্রার সত্ত্ব প্রতিরূপ যে আবির্ভূত হয় না তাহা নহে। অনেক সময় চিত্রার সৃষ্টিত্ব যখন প্রতিরূপ থাকে, কিন্তু সেই প্রতিরূপের আবির্ভাবই চিত্রা নহে। প্রতিরূপ চিত্রার সহযোগী হইতে পারে কিন্তু তাহা চিত্রা নহে। চিত্রা মিলে প্রতিরূপ-বীণ।

নাম যে সামান্যের বাচক, তাহাও সহিত বিশেষ প্রতিরূপের মিলনই চিত্রা। এটি মিলনে বিশেষের প্রতিরূপ অন্তর্গত হয়। কিন্তু তাহাও বিশিষ্টতা অথবা অব্যবহৃতত্ব চিত্রার মধ্যে থাকিয়া যায়। এই অব্যবহৃতত্ব সহিত সামান্যের একতাই চিত্রা।





অব্যবহিত্তক আর সত্তা এক। তাহা নির্দিষ্ট স্থানে অবস্থিত বলিয়া প্রতীত হয়, তাহাই অব্যবহিত্ত। তাহাতে একটা বস্তু। সত্তাব্যাপ্তি সান্নিধ্য এবং সত্তার একত্বই চিন্তা, সত্তাই বিষয়। সত্তাব্যাপ্তি চিন্তার বিশেষত্ব এই যে, চিন্তা ও সত্তার মধ্যে, বিষয় ও বিষয়ীয় মধ্যে যে তেজ, তাহা সূত্র হয়। বাহ্যিক চিন্তা কথা খাট, তাহা আছে বলিয়া চিন্তার প্রতীত হয়, এবং তাহা আছে, তাহা চিন্তার বিষয় বলিয়াই তাহার অস্তিত্ব। সত্তা এবং চিন্তার একত্বই চিন্তা।

চিন্তার তিন রূপ : (১) বুদ্ধি, (২) বিচার এবং (৩) প্রজ্ঞা।

### কৰ্ম্মাতিমুখী মন

চিন্তা মন তাহার আধেয়কে আপনাই হইতে অস্তিত্ব, আপনাব্যাপ্তি নিবৃত্তিত বলিয়া জানিতে পারে, তখন অগত্যা যেত, অপ্রতিষ্ঠ ও আপনায় কতৃক মুক্ত মনে করে না। বরং ইহাকে আপনায় মতে, আপনাব্যাপ্তি রূপায়িত বলিয়া গণ্য করে। বিষয়ী মন তাহাকে রূপান্তরিত করে, তখন তাহাকে কৰ্ম্মাতিমুখী মন অথবা ইচ্ছা বলে।

বিষয়ী ও তাহার আধেয়ের মধ্যে মন সামন্তর থাকে, তখন ত্বর্কের অত্মকৃতি এবং মন অসামন্তর, তখন ত্বর্কের অত্মকৃতি হয়। এই অত্মকৃতি হইতে বস্তুই একটা পীণ কৰ্ম্মাতিমুখিতা উৎকৃত হয়। এই কৰ্ম্মাতিমুখিতাই কৰ্ম্মাতিমুখী অত্মকৃতি<sup>১</sup>। কৰ্ম্মাতিমুখী অত্মকৃতি প্রবলতর হইয়া প্রযুক্তিবেগে<sup>২</sup> পরিণত হয়। আধেয় বুদ্ধি মন অস্তিত্ব প্রযুক্তি বর্জন করিয়া একমাত্র প্রযুক্তির চরিতার্থতা সম্পাদনে প্রযুক্ত হয়, তখন তাহাকে বলে বলবতী প্রযুক্তি। ক্যান্ট বলিয়াছিলেন, নৈতিক জীবনে প্রযুক্তিবেগের স্থান নাই। কঠোরবোধেই কঠোর্য করিতে চাইবে। কঠোর্যের প্রতি অত্যাগবশতঃ যদি কঠোর্য কণ অত্মকৃত হয়, তাহা হইলে তাহার কোনও নৈতিক মূল্য নাই। হেগেলের মতে প্রযুক্তিবেগ ও বলবতী প্রযুক্তিই সমস্ত কর্মের মূল। কোনও মতে কর্মই বলবতী প্রযুক্তি বাতীত সম্পন্ন হয় না। ক্যান্ট মনকে বিভিন্ন বৃত্তিতে<sup>৩</sup> বিভক্ত করিয়াছিলেন বলিয়াই তাহার এই ভ্রম হইয়াছিল। প্রযুক্তিবেগের মধ্যে কৰ্ম্মাতিমুখী প্রজ্ঞা বর্জমান।

ইচ্ছা এক, কিন্তু প্রযুক্তি বহু। ইচ্ছা প্রযুক্তিদিগের উর্ধ্বে অবস্থিত থাকিয়া তাহাদের মধ্যে একটি বাছিয়া লয়। ইহাই ইচ্ছার বস্তুত্ব। একটিমাত্র প্রযুক্তির পবিত্রত্বিত ইচ্ছা তত্ত্ব হয় না। একটির পরে একটির চরিতার্থতার অস্ত্র সচেতন হয়। কিন্তু তৃপ্তি তাহার কখনও হয় না। সেটী অস্ত্র ইচ্ছা সান্নিধ্য তৃপ্তি অত্যাগবশতঃ করে। এই সান্নিধ্য তৃপ্তিই পরিপূর্ণ মন।

### আদীশ মন

বিশেষ বিশেষ প্রযুক্তির অত্যাগবশতঃ করিয়া ইচ্ছা সান্নিধ্য তৃপ্তিলাভ করিতে সক্ষম হয় না। সান্নিধ্য উদ্দেশ্যের অত্যাগবশতঃ হইতেই সান্নিধ্য তৃপ্তি সম্ভবপর। ইচ্ছা নিজেই সান্নিধ্য।

<sup>১</sup> Practical feeling

<sup>২</sup> Impulse

<sup>৩</sup> Faculties



পুত্ৰহাৰী ইজা আশ্ৰয়ভাৰত উদ্ভৱ হোৱাৰ প্ৰমাণ কৰে। ইজাৰ ভাৰতে প্ৰকাশিত হোৱাৰ  
কাৰণেই, 'হাৰাই' বাৰীত মন। ইজাৰ নিজেই হাৰাইৰ বিষয়—হাৰাই উদ্ভৱ। ইজাৰ  
কাৰণেই ইজাৰ প্ৰাণীৰ প্ৰত্যেকটো ইজা বাৰীত প্ৰাণী, কেৱল, সেৱাৰ হাৰাইৰ প্ৰাণী  
উদ্ভৱ — হাৰাই হাৰাইৰ ভিতৰ। ইজা বাৰীত মনৰ বিষয় হাৰাই হাৰাইৰ ভিতৰ। বাৰীত  
মন পুত্ৰহাৰী আশ্ৰয়ভাৰ, হাৰাইৰ ভিতৰ, ইজাই বাৰীত।

## ( 3 )

**‘सत्यमेव जयते’**

ମୂଳ ପରିଚ୍ଛେଦ ଦିଶରେ ଆକାର କରାଯାଇ, ମାସିକ ଏବଂ ମଧ୍ୟ ଡାମ୍ପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦିଶରେ  
ଦିଶରେ ଏବଂ ମାସର ଆବେଶର ବାସ୍ତବ୍ୟ କରା ଗଠିତା କ । ଆକାର ଏହି ଆବେଶର ଦିଶରେ  
ବିସମାକାର କରାଯାଇ ।

ବିଦ୍ୟାପୁର ଓ ବାହୁର ଉକ୍ତ ଜଗତ ନାହିଁ । ଉଭୟ ଜଗତର ଆସାର ବାହୁର ଉପ-ଭାଗ ।  
 ଉକ୍ତ ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ବାହୁର ଉପ-ଭାଗ । ଉକ୍ତ ଉପ-ଭାଗର ଆସାର  
 ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ବାହୁର ଉପ-ଭାଗ । ଉକ୍ତ ଉପ-ଭାଗର ଆସାର  
 ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ବାହୁର ଉପ-ଭାଗ । ଉକ୍ତ ଉପ-ଭାଗର ଆସାର  
 ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ଉପ-ଭାଗର ଆସାର ବାହୁର ଉପ-ଭାଗ । ଉକ୍ତ ଉପ-ଭାଗର ଆସାର

[illegible][illegible]

স্বাভাবিক এই সকল প্রকৃতিরই উৎসবকে অবলম্বন করিয়া গণ্য করিয়াছেন।  
স্বাভাবিক আবিষ্কার আত্মিক বলে। ফাটোটা কাটা লম্বা, কিন্তু সেটা কাটা প্রকৃতিক  
কারণেই, দু'কণা আঁচ। সন্ধ্যা চুঁকি, আঁঠু, পবিবার, বাঁটে প্রকৃতির উৎসব।  
কাটা বটকে, কাটা মাটিরই খোঁজ। অথবা কোনও উদ্ভিদসিদ্ধির প্রচেষ্টা। অথবা





বকীৰ বাৰ্ধেৰ অৱসৰণ কৰে, তাহা হইলে স্বাধীন নহে। ইচ্ছা তখন প্রকৃতিৰ দাস। কেননা, শাস্তিকতাই মানুহৰ স্বত্ব, সংকীৰ্ণতা মানুহৰ আকৃত্তিক অংশৰ অন্তৰ্গত। ত্ৰিতমী নৱশতাব্দীতে বিদগ্ধী আশ্চাৰ্য বিকাশে অৱস্থিতি, তুল্য প্রকৃতি আশ্চাৰ্য ব্যক্তিগত স্বত্ব জাহাৰ জ্ঞান এৰ ইচ্ছা-ৰূপে শাস্তিক প্রকাশেৰ পূৰ্ণবৰ্তী। আশ্চাৰ্য অতিব্যক্তিগত বাহা পূৰ্ণবৰ্তী, তাহা অপেক্ষা বাহা পূৰ্ণবৰ্তী, জাহাৰ সত্যতা অধিক।

হেগেলেৰ বিবৰ আশ্চাৰ্য তিন ভাৱে বিভক্ত : (ক) মানবীৰ অধিকাৰ\*, (খ) স্থনীতি\* এবং (গ) সামাজিক কৰ্ম-নীতি।

### (ক) মানবীৰ অধিকাৰ

মানবীৰ অধিকাৰ তিন ভাৱে বিভক্ত : (১) সম্পত্তি\*, (২) চুক্তি\* এবং (৩) অস্তাধাৰণ\*।

য য-বিহীন-সম্পত্তি অৱস্থাৰ নিজেৰ সহিত (অধঃ—অধঃ) অৱস্থাৰ আশ্চাৰ্য সত্যগত একত্ব। এই অৱস্থাৰ জ্ঞানে, ইহা যেমন আপনাকে জ্ঞানে, তেমনি বাস্তবসংগত জ্ঞানে ইহা কেবল স-বিহীন নহে, ইহা স্ব-স-বিহীন। সেই অৱস্থা ইহা একটি পূৰ্ণত্ব\*। ইতৰ অৱস্থা স-বিহীন আছে, কিন্তু স্ব-স-বিহীন নাই। সেই অৱস্থা তাহাৰ পূৰ্ণত্ব নহে। প্রত্যেক পূৰ্ণত্বৰ অধিকাৰ আছে। কেননা, প্রত্যেক স্ব-স-বিহীন অধিকাৰ, তাহা অৱস্থা কোনও উদ্দেশ্যনিষ্ঠৰ উপায় নহে। ইহাৰ কোনও পূৰ্ণত্বই অৱস্থা পূৰ্ণত্বকে নিজেৰ উদ্দেশ্যনিষ্ঠৰ উপায় বলিয়া গণ্য কৰিতে পাৰে না। ইহা হইতে প্রত্যেকৰ অধিকাৰ ও তাহাৰ কৰ্ত্তব্যৰ উদ্দেশ্য হয়। কেবলমাত্ৰ স-বিহীন হইতে অধিকাৰেৰ উদ্দেশ্য হয় না। কেননা, স-বিহীন তাহাৰ বিধৰ্থাৰা নীয়াবদ্ধ, সেই অৱস্থা স-বিহীন, কিন্তু স্ব-স-বিহীনৰ বিধৰ্থ স্ব-স-বিহীন নিজে। আপনাকে চুক নীয়াবদ্ধ হওয়াই অধিকাৰ। স্ব-স-বিহীনৰ অধিকাৰেৰ উপায় তাহাৰ অধিকাৰ প্রতিষ্ঠিত। স-বিহীন স্বত্বৰ কোনও অধিকাৰ নাই। তাহাৰ পূৰ্ণত্বৰ ইচ্ছাৰ অধীন। মানুহ পূৰ্ণত্ব বলিয়াই তাহাৰ যে সত্য অধিকাৰ উদ্ভূত হয়, তাহাই মানবীৰ অধিকাৰ। সামাজিক ৰূপে তাহাৰ যে অধিকাৰ, তাহা মানবীৰ অধিকাৰ নহে। এই অধিকাৰেৰ সহিত কৰ্ত্তব্য জড়িত। "একটি পূৰ্ণত্ব হও এবং অৱশ্যে পূৰ্ণত্ব বলিয়া সত্যকৰ"—ইহাই অধিকাৰেৰ সাধাৰণ নিয়ম।

### সম্পত্তি

স্বত্ব স-বিহীন, এবং পূৰ্ণত্ব অধীন বলিয়া স্বত্বৰ উপায় পূৰ্ণত্বৰ অধিকাৰ আছে। পূৰ্ণত্ব স্বত্বকে ইচ্ছামত ব্যবহাৰ কৰিতে পাৰে। এই অধিকাৰ ব্যক্তিগত অধিকাৰ—সম্পত্তিৰ অধিকাৰ। হেগেল ব্যক্তিগত সম্পত্তি-বিভাগেৰ শব্দশাস্তী ছিলেন না। প্রকৃতপক্ষে সামাজিক ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ বিভাগী নহে—সম্পত্তিৰ অৱস্থা বিভাগেৰ

\* Abstract Right  
\* Contract

\* Morals  
\* Wrong

\* Property  
\* Person





বিরোধী। জীবন স্বাক্ষর অত্র যে খায়েক প্রয়োজন, তাহাতে ব্যক্তিগত অধিকার সাম্যবাদেও স্বীকার করে। হেগেল প্রত্যেক পুরুষেরই ব্যক্তিগত সম্পত্তিতে অধিকার স্বীকার করেন, কিন্তু এই ব্যক্তিগত সম্পত্তি সকলের সমান হইতে হইবে, ইহা স্বীকার করেন না। কেননা, এক দিকে সকল মানুষ সমান চাইলেও, মাত্রে মাত্রে বুদ্ধি, ক্রমতা প্রভৃতির ভেদও আছে।

সম্পত্তির মধ্যে তিন প্রকারের অধিকার আছে : (১) দখলের অধিকার, (২) ব্যবহারের অধিকার এবং (৩) সম্পত্তি-পরিভ্রাণের অধিকার। ইচ্ছার প্রয়োগ হইতে যখন অধিকারের উদ্ভব, তখন উচ্চা যদি সম্পত্তির উপর তাহার প্রয়োগ হইতে বিরত হয়, তাহা হইলে সম্পত্তির উপর অধিকারেরও বিলোপ হয়। ইহাই “দখলী পতনের” চিহ্ন। প্রত্যেকের জীবন তাহার সম্পত্তি বলিয়া গণ্য হইতে পারে। কিন্তু এই সম্পত্তি বস্তুনের অধিকার কাহারও নাই। ইচ্ছার অতিব্যক্তি রূপেই সম্পত্তি বস্তুনের অধিকার স্বীকৃত। কিন্তু আনুগত্য। ইচ্ছার অসংসার - অতিব্যক্তি নহে।

### চুক্তি

সম্পত্তির হস্তান্তরই চুক্তি। সম্পত্তি কেবল ব্যবহার নয়। পরিচর্যও সম্পত্তি। সেই সম্পত্তি বস্তুন করিবার অধিকারও সকলের আছে। সম্পত্তিবান্ দুই ব্যক্তির মধ্যে পরস্পরের নিকট সম্পত্তি বস্তুনের অধিকার আছে। ইহাই চুক্তি।

হেগেল বিবাহকে চুক্তিয়ার বলিয়া গণ্য করেন নাই। হাইকেও চুক্তি বলিয়া স্বীকার করেন নাই।

### অন্তরাচরণ

সামিক ইচ্ছার বিশেষত্ব-প্রাণিই অধিকার। সকলের সাধারণ ইচ্ছা সামিক ইচ্ছা নহে। যাহা একজনের ইচ্ছার মধ্যে সামিক ইচ্ছা বুদ্ধিগ্রহণ করিতে পারে। অত্র সকলের ইচ্ছা তাহার বিরোধী হইতে পারে। প্রজাতন্ত্রসারী ইচ্ছাই সামিক ইচ্ছা। তাহা হইতেই পতনের উদ্ভব। কিন্তু ব্যক্তি যদিও তাহার অন্তরতর প্রমেনে সামিক, তথাপি তাহার ব্যক্তিগত স্বার্থ, কৃষ্ণা, প্রভৃতিও আছে। যখন তাহার বোদ্ধাকৃত কাৰ্য্য ব্যক্তিগত উদ্দেশ্যনিতির অত্র কৃত হয়, এবং এইরূপ কাৰ্য্য প্রজাতন্ত্রসারী সামিক ইচ্ছার বিরোধী হয়, তখনই তাহা অন্তরাচরণ। কিন্তু ব্যক্তিগত স্বার্থ সাধারণ ইচ্ছার বিরোধী না হইতেও পারে। যখন কোনও ব্যক্তি মনে করে, মানুষতাই কাৰ্য্যনিতির শ্রেষ্ঠ উপায়, এবং সেই অত্র মানুষতাই অবলম্বন করে, তখন তাহার কাৰ্য্য সামিক ইচ্ছার বিরোধী নহে, অন্তরাচরণ নহে।

“মানবীয় অধিকার” অর্থাৎ হেগেল যে অন্তরাচরণের আলোচনা করিয়াছেন,



তাহা নৈতিক অক্ৰান্ত্যচরণ নহে, আইনগত অক্ৰান্ত্যচরণ। উদ্বৃণ অক্ৰান্ত্যচরণ ত্রিবিধ : (১) অপূর্ণকল্পিত, (২) প্রত্যাহার এবং (৩) অপরাধ। অপূর্ণকল্পিত অক্ৰান্ত্যচরণ হইতে দেওধানী বিচারের উদ্ভব হয়। যখন দুই জনের মধ্যে সম্পত্তি অথবা চুক্তি-সংক্রান্ত বিবাদ উদ্ভূত হয়, তখন প্রত্যেকেই মনে করে, তাহার দাবি আইনসম্মত, কেহই আইনের দাবি অস্বীকার করে না। এক জনের দাবি উত্তর মধ্যে ভিত্তিহীন। যখন কেহ ব্যক্তি আইনের দাবি স্বীকার করিয়াও জ্ঞাতসারে তাহার বিরোধী কার্য করে, তখন তাহার কণ্ড প্রত্যাহারামূলক স্বীকৃতিপত্র প্রকৃত অক্ৰান্ত্যচরণ 'অপরাধ' বলিয়া গণ্য। অপরাধী আইনের দাবি প্রকারে অস্বীকার করিয়া তাহার বিরোধী কার্য করে। হেগেল অপরাধের তত্ত্ব লাতিকে প্রাবল্যবোধের অপরিহার্য অঙ্গ বলিয়াছেন। পশ্চিম বা লোককে অপরাধ হইতে বিবৃত করা সম্ভবপর হইতে পারে, কিন্তু তাহাই পশ্চিম উদ্ভেদ নহে। অপরাধের মূল পশ্চিম অধিকারের নিয়মের অন্তর্ভুক্ত রাষ্ট্রের জীবন ও সম্পত্তি রক্ষার জন্য কর্তব্য বোধ নহে। হেগেল যুত্মাওয়ের সমর্থন করিয়াছেন। সার্বিক অপেক্ষা রাষ্ট্রের মূল্য অধিক, এবং পরোক্ষ হইলে ব্যক্তির জীবন দাবি করিবার অধিকার রাষ্ট্রের আছে বলিয়াছেন। কিন্তু যুত্মাওত সমীপ কোন্ অধিক করিবার ত্রিভি শকলগতী।

### (খ) কর্তব্য-নীতি

পূর্ণ অধায়ে যে মানবীর অধিকার আলোচিত হইয়াছে, তাহার সহিত কর্তব্য নীতিও পাশ্চাত্য এই যে, অধিকারের সহিত সম্বন্ধ দাতব্যগতের, কর্তব্য-নীতির সহিত সম্বন্ধ অন্তর্ভুক্ত পশ্চিমের স্বার্থবিবেকের। সার্বিক ইচ্ছা ও ব্যক্তিগত ইচ্ছার বিরোধ হইতে অক্ৰান্ত্যচরণের উদ্ভব হয়। কিন্তু "ইচ্ছার" বরূপ সার্বিকতা। "স্বার্থ" ব্যক্তিগত ইচ্ছা। যখন সার্বিক ইচ্ছার বিরোধী হয়, তখন নিজের স্বার্থপরই বিজ্ঞাপন করে, ইচ্ছার যে রূপ হওয়া উচিত, তাহার সহিত ইচ্ছা বসতঃ যে রূপ আছে, তাহার অসামঞ্জস্য উপস্থিত হয়। এই "সুচিত"ই কর্তব্য নীতির মধ্যে যে বাধ্যতা আছে, তাহার স্বরূপ। কর্তব্য-নীতি খিলদীর সম্পূর্ণ আত্মসমীপ বাপ্যাব। যখন ইহা ব্যক্তি প্রতিপানে জলাগিত হয়, তখন ইহা সামাজিক নীতিতে রূপান্তরিত হয়। ইচ্ছা এবং তাহার সার্বিক স্বরূপের মধ্যে বিরোধের অসামান্যতা ব্যক্তিগত ইচ্ছা ও তাহার স্বরূপের মধ্যে সামঞ্জস্যের প্রতিষ্ঠাধারাই কর্তব্য-নীতির বিকাশ হয়। কর্তব্য নীতিতে ইচ্ছা অনিয়মিত, স্বীয় নিয়মবাহী পরিচালিত। যাহা ব্যক্তিগত স্বার্থবিবেকধারা অন্তর্মোহিত, তাহাই তাহার পক্ষে নিষেধ। বিদ্যুতী তাহার বিবেকের বাহিরে অন্য কাহারও কর্তব্য স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহে।

হেগেল কর্তব্য নীতি-সম্বন্ধে কর্তব্যের অভিলক্ষি, অভিশ্রাব এবং উদ্ভেদের মধ্যে পার্থক্য নির্দেশ করিয়াছেন। কর্তব্য যে সমস্ত ভাবী কল কল্পার মনের সম্মুখে উপস্থিত থাকে,



তাঁহাই অতিশক্তি। কর্ণের ফল স্বদ্র-প্রসারী। অব্যবহিত ফল হইতে অল্প ফলের উৎপত্তি হয়, সেই ফল হইতে অল্প ফল, পরে তাঁহার ফল, এইরূপে কর্ণের ফল বিস্তারশীল করে। সকল ফল কর্তব্য মনে উপস্থিত থাকে সম্ভবপর নহে। যে সকল ফল উপস্থিত থাকে, অথবা থাকে উচিত, তাঁহাই অতিশক্তি\*। এই সকল ফলের মধ্যে যেগুলি কৃত কর্ণের অন্তর্ভাবী ফল, তাঁহা অতিপ্রায়\*। যে বিশেষ ফলের অল্প কর্ণ অন্তর্ভুক্ত হয়, তাঁহা কর্ণের উদ্দেশ্য\*। যদি তাঁহারও সম্মুখে আমি বন্ধুর গুলি বিদ্ধ করি, তাঁহা হইলে তাঁহার ফলে লোকটির মৃত্যু হইবে, ইহা আমি জানি। সেই কর্ণের অন্তর্ভুক্ত অনেক ফলও আমি অবগত আছি। এই সকল ফল আমার কর্ণ হইতে উদ্ভূত হইতে পারে জানিয়া, আমি তাঁহাদের দায়িত্ব গণন করিয়াই সেই কর্ণ করি। এই সকল ফল আমার অতিশক্তি। কিন্তু ইহাও যে যে ফল অন্তর্ভাবী—যেমন লোকটির মৃত্যু, কেবল তাঁহাই অতিপ্রায়। আমার তপ্ত হস্তা করিবার অন্তই আমি হস্তা করি না। তাঁহাও একটা কারণ থাকে। হয়তো সে আমার প্রতিবন্দী। তাঁহাকে প্রতিবন্ধিতার ক্ষেত্র হইতে অপসারিত করিবার অন্তই হস্তা করি। সে অল্প হস্তা করি, তাঁহাই আমার উদ্দেশ্য। নানা কর্ণের নানা উদ্দেশ্য থাকিলেও, তাঁহাদের মধ্যে লব্ধ থাকিতে পারে। একটা উদ্দেশ্য অল্প উদ্দেশ্যসিদ্ধির উপায় হইতে পারে, এবং সকলের মিলনে একটা উদ্দেশ্য গঠিত হইতে পারে। এই সাধারণ উদ্দেশ্যকে হেগেল well-being বলিয়াছেন। Well-being শব্দের অর্থ মঙ্গলজনক অবস্থা বা মঙ্গল। কিন্তু হেগেলের well-being ভাল ও মঙ্গল উভয়ই হইতে পারে। ইহাকে জীবনের লক্ষ্য বলা বাইতে পারে।

ইচ্ছার স্বরূপ সাম্প্রিক। কিন্তু ব্যক্তির মধ্যে ইচ্ছা ব্যক্তির প্রাপ্ত হয়। ব্যক্তির ইচ্ছা সক্রিয়। তাঁহার কর্ণের অতিশক্তি, অতিপ্রায় এবং উদ্দেশ্য আছে। ব্যক্তির ইচ্ছার অতিশক্তি, অতিপ্রায় এবং উদ্দেশ্যের সহিত যখন সাম্প্রিক ইচ্ছার সামন্তত থাকে, অর্থাৎ ইচ্ছার স্বরূপের সহিত সামন্তত থাকে, তখনই সেই ইচ্ছাকে “সং” বলে। যখন ব্যক্তির ইচ্ছা সাম্প্রিক ইচ্ছার বিরোধী হয়, তখন তাঁহা অসং। তখন তাঁহা নিজের পেটাল অহুসারে চলে। প্রজ্ঞা ও সাম্প্রিকের বিরুদ্ধাচরণ করে। তখন ব্যক্তির ইচ্ছা তাঁহার নিজের ইচ্ছা, তাঁহার উদ্দেশ্য তাঁহার নিজের উদ্দেশ্য। তাঁহার সাম্প্রিকতা তখন নিসূত্র হয়। ব্যক্তির ইচ্ছা যখন যুক্তিসঙ্গত, তখনই তাঁহা সাম্প্রিক ইচ্ছা। প্রত্যহাং যে ইচ্ছা যুক্তিসঙ্গত তাঁহা ইচ্ছা করে, তাঁহা অগতে যুক্তিকে প্রতিষ্ঠিত করিতে চায়, তাঁহাই “সং ইচ্ছা”। যুক্তিসঙ্গত ইচ্ছাই সাম্প্রিক ইচ্ছা। তাঁহা সাম্প্রিক ও যুক্তিসঙ্গত, তাঁহা ইচ্ছা করা এবং করাই সন্নীতি। হেগেল “সাম্প্রিক-নীতি” অধ্যায়ে কোন্ কোন্ কর্ণ কর্তব্য, তাঁহা নির্ণয় করিয়াছেন। কোন্ কর্ণ সাম্প্রিক, প্রজ্ঞাসঙ্গত এবং সং, তাঁহা নির্ণয়ের অল্প বাহ্য কোনও নিয়মের প্রয়োজন নাই। আপনার অন্তরে অহুসধান করিলেই এই প্রশ্নের উত্তর মিলিবে। অন্তরের এই কথ্যতাই বর্ণবিশেষ\*।

\* Purpose

\* Intention

\* End

\* Conscience



(খ)

## সামাজিক কর্তব্য-নীতি\*

কর্তব্য-নীতিতে আমরা যে "সৎ" অথবা মঙ্গল প্রাপ্ত হইতামি, তাহা সম্প্রত্যয় মাত্র, বস্তু হইতে নিষ্কট গুণমাত্র। কোন্ কর্তব্য "সৎ", তাহা নির্ণীত হয় নাই। ধর্মবিবেক ও সেইরূপ, তাহা পূরণের সামগ্রিক মাত্র। কোন্ কর্তব্য কর্তব্য, তাহার জ্ঞান তাহার মধ্যে নাই। এইমাত্র জ্ঞান তাহার আছে যে, কাহারও বাহা কর্তব্য, তাহার বিচারক সে নিজে। মঙ্গল ও ধর্মবিবেক উভয়েই পূরণের সামগ্রিক, সুতরাং অতিরিক্ত। অতিরিক্ত হইলেও ধর্মজ্ঞান বিবর্তীত যোগ্যত, মঙ্গল বিবর্তন। কেননা, মঙ্গল ইচ্ছার "বিশেষ", বিবর্তীত বাহা কর্তব্যে হইবে তাহাই মঙ্গল। পরিবার, অসাময়িক সমাজ এবং রাষ্ট্রের মধ্যে এই অতিরিক্ত ব্যক্তির রূপে প্রকাশিত হয়। ইহাটাই সমাজ-নীতির আলোচ্য বিষয়। চেপেলেব নৈতিক ব্যবস্থা ইহাটাই সমাজ। এই সকল প্রতিষ্ঠান বিবর্তীত স্তরে—বাস্তবপক্ষে বিবর্তী ও তাহার প্রকার ব্যক্ত রূপ, বিবর্তন রূপ।

কর্তব্য-নীতিতে সামগ্রিক ইচ্ছার সঞ্চিত ব্যক্তির ইচ্ছার সাহচর্য আদর্শ রূপে—বাস্তবতা রূপে—ছিল, কিন্তু বাস্তবতা প্রাপ্ত হয় নাই। পরিবারে, সমাজে ও রাষ্ট্রে ইহা বাস্তবতা প্রাপ্ত হইয়াছে। সামগ্রিক ইচ্ছার বাস্তবতা প্রাপ্ত হইতেই এই সকল প্রতিষ্ঠানের উদ্ভব। সুতরাং এই সকল প্রতিষ্ঠানের মধ্যেই ব্যক্তির প্রকৃত সত্তা বর্তমান। কেননা, প্রজাতন্ত্রসিদ্ধি এবং সামগ্রিকতাই ব্যক্তির স্বরূপ। সুতরাং পরিবার ও রাষ্ট্র ব্যক্তি হইতে উদ্ভূত, অর্থাৎ সামগ্রিক ইচ্ছার সঞ্চিত স্বরূপ ব্যক্তির ইচ্ছার সত্তা হয় না, তখন পরিবার ও সমাজকেই প্রাধান্য দিতে হইবে। রাষ্ট্রেই ব্যক্তির প্রকৃত স্বরূপ বর্তমান। রাষ্ট্রের বিবর্তীত ব্যক্তির রূপ, তাহা সত্য নহে। কিন্তু রাষ্ট্র প্রকৃত রাষ্ট্র হইলেই তবে এই কথা সত্য। রাষ্ট্র যদি স্বাধীনভাবে অথবা প্রেরণিতভাবে স্বাধীনতা লাভক না হইয়া স্বাধীনতার পরিলোভিত হয়, তবেই ইহা সত্য। বিশেষ বিশেষ অবস্থায় রাষ্ট্র স্বাধীনতার উদ্দেশ্যসিদ্ধির জন্য ব্যক্তির জীবন দান করিতে পারে। চেপেলেব রাষ্ট্রিক বিবর্তীত সামগ্রিক রূপের ব্যক্ত অর্থাৎ বলিয়া লণা করিয়াছেন, সুতরাং রাষ্ট্রেই ব্যক্তির সত্যরূপ, রাষ্ট্রের অর্থেই ব্যক্তির প্রকৃত স্বরূপ, সুতরাং রাষ্ট্রের অর্থে তাগ স্বীকার ও নিজেব স্বার্থের অঙ্গসংগ অতিরিক্ত। ব্যক্তির স্বাধীনতা, সামাজিক অথবা পারিবারিক কর্তব্যবাহা তাহার স্বাধীনতার স্বরূপতা সাধিত হয় না। কোনও নিয়ম বা নিয়ম না চলা, অথবা পঞ্চমের অত্যধিক স্বাধীনতা বলে না, আপনাকর্তৃক নিয়ন্ত্রিত হওয়াই স্বাধীনতা। পারিবারিক, সামাজিক ও রাষ্ট্রিক নিয়মে ব্যক্তির সত্তা স্বরূপই অতিরিক্ত। সুতরাং সেই নিয়ম পালন করিয়া ব্যক্তি আপনাকর্তৃক নিয়ন্ত্রিত হয়। বিবর্তকে স্বাধীনতাহানি মনে করা ভুল। বিবর্তের মধ্যে ব্যক্তি স্বীয় মুক্তি প্রাপ্ত হয়।

পরিবার, সমাজ ও রাষ্ট্রের সঞ্চিত ব্যক্তির যে সত্তা বর্তমান, তাহাই তাহার "কর্তব্যের"





ভিত্তি। পারিবারিক সম্বন্ধ হইতেছে পিতামাতার সহিত তাহাদের সম্বন্ধান্বিগ্নের সম্বন্ধ। সুতরাং এই সম্বন্ধ হইতেই পরম্পরের প্রতি পরম্পরের কর্তব্য আবিষ্কৃত হয়।

সমাজ নীতির আদ্যস্ত পরিবার হইতে। স্বর্গবিবেকের সহিত মঙ্গলের একত্বকে হেগেল "নৈতিক স্রব্য" নাম দিয়াছেন। ইচ্ছার সহিত তাহার স্বত্বের ঐক্য অন্তরের ব্যাপার। পরিবারের মধ্যে এই ঐক্য বস্তুর প্রাপ্ত হয়।

বিবাহ হইতেই পরিবারের উৎপত্তি হয়। দুই ব্যক্তির মধ্যে ঐক্যের অস্তিত্বই প্রেম। বিবাহে দুই ব্যক্তি তাহাদের স্বাতন্ত্র্য বিসর্জন করিয়া এক ব্যক্তিতে পরিণত হয়। প্রকৃতপক্ষে সমাজ সহ সমগ্র পরিবারই এক ব্যক্তি। যে পর্যন্ত পুরুষভাগ্য বিবাহ করিয়া নূতন পরিবারের সৃষ্টি না করে, ততক্ষণ তাহারা "স্বাধীন" ব্যক্তি নহে। এই জন্যই জাতীয় ও জাতিবীর মধ্যে বিবাহ কৰ্ম নীতি সম্বন্ধ নহে। কেননা, দুই স্বাধীন ব্যক্তির মিলনই বিবাহ। বিবাহ একটা কৰ্মনৈতিক বস্তু। বিবাহ অল্প কোনও উদ্দেশ্য-সাধনের উপায় নহে—ইহা নিজেই নিজের উদ্দেশ্য। স্বামী-স্ত্রীর স্থব অথবা সামান্যিক সুবিধা বিবাহের উদ্দেশ্য নহে। স্বামী-স্ত্রীর নৈতিক মিলনই বিবাহ। ইন্দ্রিয় তৃপ্তি ইহার গৌণ ফল। বিবাহ ক্রমের হেতু হইতে পারে, কিন্তু মুখ্যতঃ ইহা মাতৃয়ের একটা কর্তব্য, অথ চূৰ্ণের সহিত সে কর্তব্যের সম্বন্ধ নাই। সুতরাং যদিও কোনও কোনও ক্ষেত্রে বিবাহ-বিচ্ছেদ অসম্মোদন করা যাউতে পারে, তথাপি বতন্বয় লক্ষ্য ইহাকে হুঃসখা করিবার একমাত্র ব্যবস্থা করা উচিত। সাধারণ বিবাহ করে, কেবল তাহাদের ক্রমের জন্যই যদি বিবাহ কল্পিত হইত, তাহা হইলে, তাহাদের ইচ্ছামত বিবাহ বিচ্ছেদ করা চলিত। বিবাহ যদি কেবল চুক্তিমাত্র হইত, তাহা হইলেও ইহার বিচ্ছেদ চলিতে পারিত, কিন্তু তাহা নহে।

হেগেল পুরুষগণকে আধুনিক যোমান্টিকদিগের মত বিবাহের জন্য প্রয়োজনীয় বলিয়া মনে করেন নাই। যে পুরুষগণের মূলে বৃদ্ধি নাই, তাহা বিবাহে পরিণত করা উচিত নহে। বিবাহে কেবল পুরুষগণকে অতিদিক্ত ওকত মান করিলে বিবাহকে তাহার উচ্চ স্থান হইতে অবনত করিয়া ব্যক্তিগত ক্রমের সাধনে পরিণত করা হয়। পিতামাতা-কঙ্ক নিস্যাচিত বরকন্ডায় মধ্যে বিবাহকেই হেগেল অধিকতর নীতিসম্বন্ধ বলিয়া গণ্য করিতেন—যদি সেই নিস্যাচনের মূলে বৃদ্ধি থাকে।

হেগেলের মতে পরিবারের সম্পত্তিতে পরিবারভূক্ত প্রত্যেক ব্যক্তির সমান অধিকার থাকা উচিত। পিতামাতার প্রেম সম্বন্ধে সৃষ্টি গ্রহণ করিয়া আবিষ্কৃত হয়। পরিবারের সম্পত্তি হইতে লক্ষ্যের শিক্ষার ব্যয় নির্বাহে সম্বন্ধের অধিকার আছে। শিক্ষার অর্থ সম্বন্ধের মধ্যে শাস্তিক মনের প্রতিষ্ঠা, তাহাদের মনের মধ্যে স্বাধীনতা ও শাস্তিকতায় উদ্বোধন, যাঁরা তাহাদের মধ্যে স্থল ভাবে থাকে, তাহা উদ্বোধন। যখন এই শাস্তিকতা ও স্বাধীনতার উদ্বোধন সমাপ্ত হয়, তখন সম্বন্ধের বিবাহ করিয়া নূতন পরিবারের প্রতিষ্ঠা করিবার অধিকার পায়। তখন পূর্ণ পরিবারের বিগ্ৰেবণ হয়।



## অসামাজিক সমাজ\*

এক একটি পরিবার বিভিন্ন ভাবে এইভাবে বহু পরিবারে পরিণত হয়। এই সকল পরিবার মিলিয়াই অসামাজিক সমাজ গঠিত হয়। যাবতীয় প্রত্যেক ব্যক্তি অন্য সকলকে আশ্রয় উপভোগের উপায় করে। সুতরাং প্রত্যেকে প্রত্যেকের উপর নির্ভর করে। এই পরস্পরের উপর নির্ভরতাই অসামাজিক সমাজের ভিত্তি।

পরিবারের বাহ্যে তাহার অঙ্গগত প্রত্যেক ব্যক্তির স্বাধীন। কিন্তু সামাজিক জীবনে প্রত্যেকেই নিজের স্বার্থের অনুসরণ করে। এই ভিন্ন পারিবারিক জীবনের নৈতিক ও সামাজিক জীবনে অন্তর্ভুক্ত হয়। কিন্তু ইহা সামাজিক বাহ্য সামাজিক জীবনে অন্তর্ভুক্ত করে বাস্তব জীবনে তাহা পুনরাবির্ভূত হয়।

“অসামাজিক সমাজের” ব্যক্তিগত পরস্পরের উপর নির্ভরশীল হইলেও, প্রত্যেকেই প্রত্যেকে স্বাধীন অনুসরণ করে। পরিবারের মধ্যগত সামাজিকতা হইতে এই বিশেষের উৎসব হইলেও, বাস্তবে এই বিরোধের সম্মুখ হইয়াছে। বাস্তব মতো ভিন্ন অসামাজিক সমাজের অস্তিত্ব নাই। বাস্তব অঙ্গগত প্রত্যেক ব্যক্তির সঙ্গতির মঙ্গল সাধনের জন্য সকলে মিলিত বাস্তব সৃষ্টি করিয়াছে, এই মত হেলেনের মতে অসঙ্গত মাত্র। এই মতে ব্যক্তি ও বাস্তব স্বার্থ সম্পূর্ণ বিরোধী। কিন্তু উভয়ের মধ্যে ভেদ ব্যক্তিরেও অসঙ্গত আছে। অসামাজিক সমাজ ও বাস্তব এক নহে। অসামাজিক সমাজ যে বিরোধ আবির্ভূত হয়, বাস্তব তাহার সম্মুখ হয়, এবং ব্যক্তি ও বাস্তব প্রার্থের মধ্যে ঐক্য প্রতিষ্ঠিত হয়।

অসামাজিক সমাজের ব্যক্তিমগ্নের প্রয়োজনীয় প্রত্যেক অঙ্গগত হইতে তাহারে ঐক্য সাধিত হয়। স্বাধীন, সামাজিক, বস্তু, ওষধ প্রভৃতির প্রয়োজন প্রত্যেক ব্যক্তিরই আছে। এই সকল প্রার্থের বস্তু ব্যক্তিগত। কিন্তু তাহা পূরণ করিবার জন্য পরস্পরের উপর নির্ভর করিতে হয়। কেহ অন্য উপাসনা করে, কেহ বস্তু গ্রহণ করে, কেহ চিকিৎসা করে। এইরূপ প্রবৃত্তিগতভাবে সমাজের অঙ্গগত পূর্ণ হয়। প্রত্যেকেই স্বীয় স্বাধীনতার জন্য পরিশ্রম করে, ফলে সকলের প্রয়োজন সিদ্ধ হয়। ব্যক্তিগত স্বার্থ সামাজিক প্রার্থে পরিণত হয়। এ কারণ পরিশ্রমের যে ধর্ম উপস্থিত হয়, তাহা সমাজের সম্পত্তি বলিয়া পরিগণিত হয়। সমাজের প্রয়োজন সাধনের জন্য সমাজ তিনটি প্রধান শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়া পড়ে : (১) কৃষক, (২) শিল্পী ও বণিক এবং (৩) শ্রমিক। শ্রমিক শ্রেণীকে হেলেন সামাজিক শ্রেণী নামে অভিহিত করিয়াছেন। সমাজের এবং বাস্তব মঙ্গল-সাধনই এই শ্রেণীর কাজ। হেলেন ব্যঙ্গগত শ্রেণীবিভাগ অস্বীকার করেন নাই। এই ভিন্ন ভাবগতীয় আভিভেদ-প্রকার সমর্থন করেন নাই। কে কোন শ্রেণীভুক্ত হইবে, তাহা নির্ধারণ করিবার তাৎসম্য মেটো শ্রমিকশ্রেণীর উপর প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন। হেলেন তাহাও অস্বীকার করেন নাই। বংশ,



বুদ্ধি, সামর্থ্য ও ব্যক্তির গুণাবলী সকলেরই স্তরস্থ থাকিলেও, ব্যক্তির স্বাধীন ইচ্ছা ও সামর্থ্যানুসারেই এই বিভাগ হওয়া উচিত, ইহাই হেগেলের মত।

ব্যক্তির সম্বন্ধেই সমাজ। তাহাদের মধ্যে ব্যক্তি সর্বদাই “অধিকার” এবং কর্তব্যের ভিত্তি। এই অধিকার ও কর্তব্য “বিষয়” প্রাপ্ত হয়, ব্যক্তি প্রতিদানে পরিণত হয় ব্যবহার লাগে। ইহা হইতেই—প্রতিষ্ঠিত ব্যবহারের কাছা কেহে প্রয়োগের প্রয়োজন হইতে—“বিচারের” এবং বিচারালয়ের উদ্ভব হইয়াছে। প্রচলিত গ্রন্থা সাহিত্যিকতা প্রাপ্ত হইলে—সমাজের সকল প্রচলিত হইলে—ব্যবহারে পরিণত হয়।

সমাজের ব্যক্তিগণের অধিকার, সম্পত্তি ও চুক্তি, তাহাদের অন্তর্গত অজ্ঞানতাবল ও অনগ্র্য প্রকৃতিই ব্যবহারের বিষয়। কিন্তু এ সকলই ব্যক্তিগণের মধ্যে ব্যক্তিক সম্বন্ধ হইতে উদ্ভূত। ব্যক্তি স্বাধীন, ব্যক্তি বিধীর মধ্যগত, ব্যক্তি প্রত্যেক ইচ্ছার মধ্যে বিশেষত্ব প্রাপ্ত, তাহা ব্যবহারের আয়তের বাহিরে, তাহা সুনীতির বিষয়। এই কর্তাই পারিবারিক ব্যাপারে, সাম্প্রদায়িক, পিতাপুত্রের ব্যাপারে ব্যবহার হস্তক্ষেপ করে না। কেননা, এক একটি পরিবার এক একটি ব্যক্তি, এবং পরিবারই ব্যক্তিগণের পারস্পরিক সম্বন্ধ ব্যক্তি সম্বন্ধ নহে।

হেগেল বলেন, যে সকল ব্যবহার প্রণীত হয়, তাহা সকলে বুঝিতে পারে, এমন ভাষায় লিপিবদ্ধ করিতে হইবে, এবং যতদূর সম্ভব, বিস্তারিত ভাবে তাহার প্রচার করিতে হইবে। বিদেশী ভাষায় তাহা লিপিবদ্ধ করা উচিত নহে। অধিকার ব্যবহারে পরিণত ও লিপিবদ্ধ হইবার পথে ব্যক্তিগত অজ্ঞানের প্রতিকারের ক্ষমতা বিচারপ্রাপ্তি না হইয়া স্বতন্ত্রে পরিদান করিলে নূতন অজ্ঞানের সৃষ্টি হয়।

সমাজই ব্যক্তিগণের অধিকার-সংরক্ষণের অস্ত্র পুলিশের ব্যবস্থা উদ্ভূত হইয়াছে। সমাজ অধিকার-নির্দিষ্ট ব্যক্তিগণের অধিকার সংরক্ষণের অস্ত্র তাহাদের সম্বন্ধে “সংঘের” উৎপত্তি হইয়াছে। সংঘের সভাপতি ব্যক্তিগত কার্যের পণ্ডী হইয়া সংঘের স্বাধীনভাবে মনোযোগী হয়, এবং এই অর্থে সাহিত্যিকতা প্রাপ্ত হয়। সমাজে প্রত্যেক ব্যক্তির কর্তব্যব্যা অস্ত্র সকলের উপকার হয়, কিন্তু সে কথ্য সজ্ঞানে সাধারণের মঙ্গলের উদ্দেশ্যে অচর্চিত হয় না। সংঘের অন্তর্গত ব্যক্তিগণ সজ্ঞানে সংঘের মঙ্গলের উদ্দেশ্যে কথ্য করে। কিন্তু স্বার্থপর ব্যক্তিও সংঘের অন্তর্গত হইয়া স্বার্থের পণ্ডী যে অতিষ্ঠ করিতে পারে, ইহা দেখিতে পাওয়া যায়।

## রাষ্ট্র

অসাময়িক সমাজের বিভিন্ন ক্রমের পর্যালোচনা করিলে দেখা যায় যে, ব্যক্তিগত এবং পারিবারিক স্বার্থের বিরোধ ক্রমেই সমর্থনের পথে অগ্রসর হইয়াছে। প্রত্যেকের পরিশ্রমের



বাংলা অস্ত্রের প্রয়োজন সাধিত হইতেছে। বিচারালয়ে বিভিন্ন ব্যক্তির স্বার্থের সহিত সাক্ষিক স্বার্থের সমন্বয় সাধিত হইতেছে। সংঘের মধ্যে সভ্যদিগের সকলের স্বার্থ ব্যক্তির স্বার্থের উপর স্থান প্রাপ্ত হইয়াছে। সাক্ষিকতার দিকে এই গতি পূর্ণতালাভ করিয়াছে বাষ্ট্রের মধ্যে। বাষ্ট্রের মধ্যে সাক্ষিক ও বিনিষ্টের পূর্ণ মিলন সাধিত হইয়াছে। বাষ্ট্রের সাক্ষিক উদ্বেগ এবং তাহার অন্তর্গত প্রত্যেক ব্যক্তির উদ্বেগ অতিরিক্ত। পরিবারের সাক্ষিক তত্ত্ব এবং অসাময়িক সমাজের বিশিষ্ট তত্ত্বের ভেদাভেদ-সম্বন্ধিত একতাই বাষ্ট্র, পরিবার, সমাজ এবং রাষ্ট্র এই তিনটি লইয়া একটি জরী। বাষ্ট্রের মধ্যে পূর্ণবৃত্তী দুই পক্ষের সমন্বয় হইয়াছে। স্বপ্নত পঞ্চপ্রত্যয়ের ত্রয়ীর মধ্যে সাক্ষিক ও বিনিষ্টের সমন্বয় হইয়াছে ব্যক্তির মধ্যে। বাষ্ট্রের মধ্যেও সাক্ষিক ও বিনিষ্টের সমন্বয় হইয়াছে। সুতরাং রাষ্ট্রও একটি ব্যক্তি ইহা একটি পুরুষ, অতী, বাষ্ট্রের অন্তর্গত ব্যক্তিগণল ইহার অঙ্গ। বাষ্ট্রের জীবনী শক্তি সমগ্র সংঘের মধ্যে বর্তমান। প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে যে সকল আনন্দিক ও অস্বাভাবিক আশা আছে, তাহা বিকাশন করিলে বাহ্য তাহার মধ্যে সাক্ষিক, তাহাই অবশিষ্ট থাকে। প্রত্যেক ব্যক্তির এই সাক্ষিক আশাই বাষ্ট্রের মধ্যে বাস্তবতা প্রাপ্ত হইয়াছে। রাষ্ট্র বাস্তবতাপ্রাপ্ত সাক্ষিক। ব্যক্তি অস্বাভাবিক সাক্ষিক। ব্যক্তির এই অস্বাভাবিক সাক্ষিকতা রাষ্ট্রে ব্যক্ত হইয়া বাস্তব রূপ ধারণ করিয়াছে। সুতরাং রাষ্ট্র কোনও বিবেচনী বস্তু নহে, ইহা ব্যক্তির উপর আপনাকে বলপূর্বক স্থাপিত করে নাই। পবিত্র রাষ্ট্র ব্যক্তি হইতে অতিরিক্ত। বাষ্ট্রের মধ্যেই ব্যক্তির ব্যক্তিক বাস্তবতালভ করে। সুতরাং রাষ্ট্র স্বাধীনতার মূর্ত প্রতীক। রাষ্ট্রকর্তৃক নিয়ন্ত্রিত ব্যক্তি তাহার আপনায় মধ্যে বাহ্য সত্য, বাহ্য সাক্ষিক, তাহাখাই নিয়ন্ত্রিত।

হেগেলের সমালোচকদিগের মধ্যে কেহ কেহ তাঁহাকে প্রতিক্রিয়ামূলক, স্বাধীনতার পক্ষ, এবং ব্যক্তির বিক্ষেপে রাষ্ট্রের সমর্থক বলিয়াছেন। কিন্তু হেগেল বর্তমান রাষ্ট্রকালের দোষত্রুটি স্বীকার করেন নাই। তিনি বলিয়াছেন, যে সকল সমাজ রাষ্ট্রে পরিণত হইয়াছে, দোষত্রুটি সত্ত্বেও তাহাদের মধ্যে রাষ্ট্রের পরিভাগ বর্তমান। হেগেল রাষ্ট্রের সমর্থক ছিলেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। তাহার কারণ তিনি রাষ্ট্রকে স্বাধীনতার পক্ষ বলিয়া গণ্য করেন নাই। তিনি রাষ্ট্রের মধ্যে স্বাধীনতার মূর্তিই দেখিয়াছেন। বাহ্যিক দৃষ্টি ও অস্তিত্বের তত্ত্বে আপনাদিগের মূর্তি ও মতকেই সাক্ষিক সত্য বলিয়া গণ্য করে, এবং তাহার উপর নির্ভর করিয়া বহু বৃক্ষের বাহ্য সৃষ্টি, তাহার ফল-সামনের চেষ্টা করে, তিনি তাহাদিগকে জীবনের করিয়াছেন। যে সাক্ষিক প্রজা হইতে জগৎ উদ্ভূত হইয়াছে, বর্তমান রাষ্ট্রগুলিও তাহা হইতেই উদ্ভূত। প্রজা এই সকল প্রতিষ্ঠানের সৃষ্টি করিয়া তাহার সন্ধ্যাতিমুখে চলিয়াছে, ইহারা সেই উদ্বেগ-সাংসার উপায়। কাহারও খেজাচার অথবা ব্যক্তিগত শ্রেণীর হইতে ইহারা উদ্ভূত হয় নাই। সাক্ষিক মানবাত্মা হইতেই ইহারা উদ্ভূত। হেগেল এই কথাই বলিয়াছেন, কিন্তু রাষ্ট্রের কোনও রূপ নাই এবং তাহাদের সংশোধন করিতে হইবে না, একথা তিনি বলেন নাই।





রাষ্ট্র সান্নিক, কিন্তু ইহাৰ সান্নিকতা বস্তুবিশ্বীন নহে, বাস্তব। সান্নিকতাবিশ্বীনতা বিশিষ্টতা ইহাৰ মধ্যে অন্তৰ্ভুক্ত। সান্নিক বলিয়া রাষ্ট্র প্রজাতান্ত্রিক। ইত্যথাঃ রাষ্ট্রই নৈতিক প্রত্যয়ের<sup>\*</sup> শেষ ও পরমতম অতিথ্যক্তি, নিয়মগত আত্মার ক্ষেত্রে পর-প্রত্যয়ের সৰ্বশ্রেষ্ঠ বিকাশ হইয়াছে রাষ্ট্রে। ইহা অপেক্ষা উচ্চতর বিকাশ কণ্ঠ-নীতির ক্ষেত্রে সম্ভবপর নহে। সে বিকাশ হইয়াছে অঙ্গ আত্মার ক্ষেত্রে। ইচ্ছার সতিত তাহাণ প্রত্যয়ের অত্যন্তই রাষ্ট্র। রাষ্ট্র নৈতিক বস্তু<sup>\*</sup> সৰ্বশ্রেষ্ঠ ও অসংবিত্ত সম্পন্ন রূপ। রাষ্ট্র সমাজে সান্নিক উদ্দেশ্যের অনুসরণ করে, পরিবারের মধ্যে বাহ্য সহজাত প্রকৃতি-বশে কৃত হয়, রাষ্ট্রে তাহা সমাজে অকৃত্রিম হয়।

রাষ্ট্র তাহার অন্তর্ভুক্ত জনগণের স্বকলের উপায় নহে, কোনও উদ্দেশ্য সাধনের উপায়ই রাষ্ট্র নহে। রাষ্ট্র নিজেই নিজেব উদ্দেশ্য, ব্যক্তি অপেক্ষা মহত্তর উদ্দেশ্য<sup>\*</sup>। এই জন্য রাষ্ট্র ব্যক্তির স্বার্থভাগ দাবি করিতে পারে। কিন্তু এই দাবি কেবল যুক্তিসম্মত সান্নিক উদ্দেশ্যসিদ্ধির কণ্ঠই চলিতে পারে। ব্যক্তির স্বাধীনতা ও অধিকার ইহাধারা অসীকৃত হয় না।

রাষ্ট্রের তিন রূপ : (১) বাসনাত্মক (ইহা স্বাভাৱ রাষ্ট্রের অন্তর্গত জনগণের সহিত রাষ্ট্রের সম্বন্ধ এবং তাহাদিগের পারস্পরিক সম্বন্ধ প্রকাশিত হয়), (২) আনুষ্ঠানিক আইন (ইহাধারা বিত্তির রাষ্ট্রের মধ্যে সম্বন্ধ প্রকাশিত হয়), (৩, সান্নিক ইতিহাস।

রাষ্ট্রের দুই দিক—সান্নিক ও বিশিষ্ট। রাষ্ট্রের অন্তর্গত জনগণের স্বার্থ তাহার বিশিষ্ট দিক। ব্যক্তিগত স্বার্থ-বিমুক্ত দিক সান্নিক। প্রকৃত রাষ্ট্রের মধ্যে উভয় দিকেরই পরিপূর্ণ বিকাশের প্রয়োজন—রাষ্ট্রের অধিকার এবং ব্যক্তির স্বাধীনতা উভয়েই পূর্ণ বিকাশের প্রয়োজন। পরস্পরবিরোধী এই দুই দিকের একত্বই রাষ্ট্র। গ্রেটো তাহার Republic-এ রাষ্ট্রের সান্নিক দিকের উপর অত্যধিক গুরুত্ব আরোপ করিয়াছিলেন। আধুনিক রাষ্ট্রে ব্যক্তি-স্বাধীনতার উপর গুরুত্ব আরোপিত হয়। হেগেল রাষ্ট্রের উভয় দিকেরই সুলভাঙ্গন বিকাশের প্রয়োজনীয়তা উপলব্ধি করিয়াছিলেন। ইত্যথাঃ হেগেল যে প্রাচীন যুগের সমর্থক ছিলেন, একথা সত্য নহে।

রাষ্ট্রের দাবি এবং ব্যক্তির দাবির মধ্যে বস্তুতঃ তেন মাই। ব্যক্তির মধ্যে সান্নিকতার বীজ নিহিত আছে, সান্নিকতাই ব্যক্তির স্বরূপ। এই সান্নিক স্বরূপ রাষ্ট্রের মধ্যে বাস্তবতা প্রাপ্ত হয় : রাষ্ট্রের অন্তর্গত বিভিন্ন ব্যক্তির স্বকীয় স্বার্থের উদ্দেশ্যে কৃত কণ্ঠের ফল হইয়া দাঁড়ায় সান্নিক, কেননা, প্রত্যেকে পরের স্বার্থ পূর্ণ করিয়াই নিজেব স্বার্থলিপি করে। তাহা পরে সত্য মহাক্ষের অন্তর্গত জনগণ ক্রমশঃই রাষ্ট্রের সান্নিক উদ্দেশ্য অনুসরণ করিয়া সেই উদ্দেশ্য সাধনে আপনাদের পক্ষি মিয়োগ করে। রাষ্ট্রের সম্বন্ধে তাহার অন্তর্গত সম্বন্ধ ও পরিবারদিগকে বন্ধা করে, এবং জনগণের স্বার্থসিদ্ধির জন্য লচেষ্টে



থাকে। জনগণও রাষ্ট্রকে শক্ত বন্ধু বলিয়া গণ্য করে, এবং রাষ্ট্র তাহাদের স্বাধীনতা ও অধিকার রক্ষা করে, তাহাদের ধন ও গ্রাম নিরাপন্ন করে এবং শত্রুপ্রকারে তাহাদিগকে সাহায্য করে, এই বিশ্বাসে তাহার স্বার্থের সহিত আপনাদের স্বার্থ অভিন্ন বলিয়া গণ্য করে। এইরূপে রাজনৈতিক বৃদ্ধি এবং স্বশেষহিতৈষণার উদ্ভব হয়।

রাষ্ট্র অথবা, তাহার অন্তর্গত লোক, পরিবার ও ব্যক্তিগণ তাহার স্বত্ব-প্রত্যাক : দেহের যথো যে সকল ভেদ আছে, তাহাদের একত্র হইতেই তাহাদের উদ্ভব হয়। বিভিন্ন অঙ্গের জীবনী শক্তি সমগ্র দেহ হইতেই তাহারা প্রাপ্ত হয়। কিন্তু পৃথক হইলেও তাহারা মেহেবই অঙ্গ, দেহ হইতে তাহাদের অস্তিত্ব নষ্টা নাহি।

আইনের উৎস রূপে রাষ্ট্র সাক্ষিক : বিভিন্ন ক্ষেত্রে আইনের প্রয়োগে রাষ্ট্রের বিশিষ্ট রূপ পরিদৃষ্ট হয়, এবং ইহা হইতে রাষ্ট্রের শাসন ও বিচার বিভাগের উৎপত্তি। রাষ্ট্রই রাষ্ট্রের ব্যক্তিগত রূপ। সাক্ষিক, বিশেষ এবং ব্যক্তি : মোক্ষান্বেষ এই তিন রূপ দাব্যস্থাপক-সত্তা, শাসন বিভাগ এবং রাষ্ট্রের মধ্যে অস্তিত্বাক্ত। উভারা বিভিন্ন হইলেও এক রাষ্ট্রেই দুই, রাষ্ট্রেই অব। প্রত্যহ তাহারা স্বতন্ত্রভাবে যদি পরস্পরের বিরোধিতা করে, তাহা হইলে রাষ্ট্রের ধ্বংস হয়। ইংরেজদিগের শাসনতন্ত্রে প্রত্যেক বিভাগের তার প্রাপ্ত যথো পালিয়ামেন্টের সত্তা : হেগেল এই প্রকার সমর্থন করিয়াছেন।

হেগেলের মতে নিয়মাত্মক রাজত্বই সর্বোত্তম। নিয়মাত্মক রাজত্বের মধ্যেই নৈসর্গিক প্রত্যাহ পূর্ণরূপে অস্তিত্বাক্ত। রাজত্বই সম্পূর্ণ প্রজাতান্ত্রিক শাসন বিভাগের কল্যাণ প্রত্যাহ বিষয়ে অন্বিত হইয়া সাক্ষিক স্বার্থ রক্ষা করা।

ব্যবস্থাপক সত্তার গঠনে হেগেল রাষ্ট্ররূপ স্বাধীনতার প্রাচীর ভাঙাটানোর অধিকাংশের সমর্থক ছিলেন না। রাষ্ট্রের জনগণের সকলের ইচ্ছার অথবা তাহাদের অধিকাংশের ইচ্ছার সমষ্টি রাষ্ট্র নহে : রাষ্ট্র রাষ্ট্ররূপ জনগণের সাক্ষিক স্বার্থ প্রজাতান্ত্রিক ইচ্ছার অস্তিত্বাক্ত। অধিকাংশের ইচ্ছাই যে সাক্ষিক ইচ্ছা, তাহার নিশ্চিতি নাই। সাক্ষিক ইচ্ছাই সাক্ষিক সত্তা স্বরূপ। তাহা পালন করাই প্রকৃত স্বাধীনতা। রাষ্ট্রের কারণে রাষ্ট্ররূপ জনগণের অংশ গ্রহণের ইচ্ছা পূর্ণ করিবার জন্য হেগেল অসংখ্য উপায়ের ব্যবস্থা করিয়াছেন। প্রথমতঃ রাষ্ট্রের মধ্যে যে সকল বিভিন্ন লোক আছে, তাহাদের মধ্যে জনগণের বিভিন্ন স্বার্থ প্রতিক্ষিপ্ত। ব্যবস্থাপক সত্তায় এই সকল লোকের প্রতিনিধি নিয়ন্ত্রণের অধিকার থাকা উচিত। দ্বিতীয়তঃ প্রত্যেক নাগরিকই সাধারণ মত-গঠনে সাধারণ-লোকের সাহায্যে অংশ গ্রহণ করিতে পারে। সাধারণ মত এই উপায়ে প্রকাশিত হইলে, শাসক সম্প্রদায় তাহা হইতে সাধারণের ইচ্ছা কি বুদ্ধিতে পারিলেন, এবং তদনুসারে রাষ্ট্র পরিচালনা করিবেন, কিন্তু "সাধারণ মত" গ্রহণ করিতে বাধ্য হইবেন না। সাধারণ লোকেই তাহাদের স্বার্থ কি, তাহা ভাল জানে, এই বুদ্ধির উত্তরে হেগেল বলেন, সাধারণ লোকে বাস্তবিক কি ইচ্ছা করে, তাহা তাহারা অবগত নহে। আমরা কি ইচ্ছা করি, তাহা জানি, বিশেষতঃ প্রজাতন্ত্র সাধারণ ইচ্ছা কি ইচ্ছা করে, তাহা



জানিতে হইলে সে জ্ঞান ও দৃষ্টিব প্রয়োজন, সাধারণের তাহা নাই। “সাধারণ মতকে অবজ্ঞা করিতে তিনি লিখা করেন নাই, তাহাবাধা মহৎ কোনও কার্য হইবার সম্ভাবনা নাই”।

### আন্তর্জাতিক আইন

প্রত্যেক রাষ্ট্র এক একটি ব্যক্তি। বিভিন্ন রাষ্ট্রের সম্মেলনের মধ্যে সম্বন্ধ বীকৃত হইলে তাহা হইতে আন্তর্জাতিক আইন উদ্ভূত হয়। অন্য রাষ্ট্রের সহিত সম্বন্ধে প্রত্যেক রাষ্ট্র স্বাধীন। সুতরাং আন্তর্জাতিক আইনে প্রথমতঃ এই স্বাধীনতা স্বীকৃত হয়।

বিভিন্ন রাষ্ট্রের মধ্যে সম্বন্ধ এবং অসাময়িক সমাজের অন্তর্ভুক্ত ব্যক্তিগণের পারস্পরিক সম্বন্ধের মধ্যে পার্থক্য এট যে, নাগরিকদের উপর রাষ্ট্রকর্তৃক তাহাদের অধিকার সংরক্ষিত হয়, কিন্তু বিভিন্ন রাষ্ট্রের উপরে এমন কোনও শক্তি নাই, তাহাবাধা তাহাদের অধিকার রক্ষিত হইতে পারে। প্রত্যেক রাষ্ট্রের কার্য তাহার স্বকীয় ইচ্ছাবাধা নিয়ন্ত্রিত হয়। সুতরাং রাষ্ট্রের অধিকার পরস্পরের মধ্যে চুক্তিবাদে নিয়ন্ত্রিত হয়। চুক্তির বিষয়-বস্তু আন্তর্জাতিক আইনের অধীন মতে। চুক্তি-পালনের প্রয়োজনীয়তা তদু তাহাবাধা আদিষ্ট হইতে পারে। কিন্তু ইহা সত্বেও অবস্থার পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে এই সকল চুক্তি অকার্যকর হইয়া পড়ে।

বিভিন্ন রাষ্ট্রের উপরে কোনও আন্তর্জাতিক প্রতিষ্ঠান নাই বলিয়া শেষে দুইদাংগই স্বাধীন বিবেচনের নিম্পত্তি হইতে পারে। হেগেলের মতে চিরস্থায়ী শান্তি অসীম যত্ন-প্রায়। কোনও আন্তর্জাতিক প্রতিষ্ঠান-সত্ত্বীর সম্ভাবনাত্তেও তিনি বিশ্বাস করিতেন না।

নিজের স্বাধীনতা রক্ষাই রাষ্ট্রের সর্বপ্রধান কঠব্য। রাষ্ট্রের জীবন ও উদ্দেশ্য ব্যক্তির জীবন ও উদ্দেশ্য অপেক্ষা অধিকতর দুল্যবান্ বলিয়া রাষ্ট্রের অন্য সম্পত্তি ও জীবন উৎসর্গ করিবার জন্য প্রত্যেক নাগরিকের প্রস্তুত থাকা কঠব্য।

যুদ্ধে লিপ্ত থাকিবার প্রত্যেক রাষ্ট্র তাহার পরজাটিকে স্বাধীন রাষ্ট্র বলিয়া গণ্য করে। যুদ্ধ দুই রাষ্ট্রের মধ্যে, রাষ্ট্রকর্তৃক জনগণের মধ্যে মতে। জনগণের সম্পত্তি ও জীবন যুদ্ধের আক্রমণের লক্ষ্য হওয়া উচিত নহে।

### জাগতিক ইতিহাস

অসাময়িক সমাজে জনগণের মধ্যে যে সম্বন্ধ, রাষ্ট্রসকলের পরস্পরের মধ্যেও সেই সম্বন্ধ। রাষ্ট্রকর্তৃক ব্যক্তিগণ যেমন তাহাদের বিভিন্ন স্বার্থের অন্তর্গত করে, প্রত্যেক রাষ্ট্রও তেমনি তাহার ব্যক্তিগত স্বার্থের অন্তর্গত করে। প্রত্যেক রাষ্ট্রেরই বিশেষত্ব আছে। প্রত্যেক রাষ্ট্র মার্কিন প্রত্যয়ের একটি বিশেষ রূপ প্রকাশিত। ইতিহাসে পরপ্রত্যয়ের বিভিন্ন ক্রম কালে প্রকাশিত হয়। এক এক যুগে সঙ্গোপক শক্তিশালী জাতির মধ্যে পরপ্রত্যয়ের যে ক্রম অভিব্যক্ত হয়, তাহাই সেই যুগের স্রেষ্ঠ ক্রম। এই সকল



পদপ্রাপক ক্রমই জাগতিক ইতিহাস। এই ইতিহাস যদুচ্চা প্রস্তুত নহে, অন্ধ নিয়তিগত ইহাও কার্যকর নহে। পরপ্রত্যয় অথবা প্রজ্ঞাকর্কই এই ইতিহাস নিঃশ্রুতি। প্রজ্ঞাবক্রমিক বিকাশই ইতিহাস। ইতিহাসে অতিবাক্ত এই পরপ্রত্যয়ই অগতের আত্মা। পরপ্রত্যয়ের বাস্তব রূপই আত্মা। এই ক্রমই ইহা অগম্যাত্মা। অগম্যাত্মাই জাতিদিশেষ বিচারক। জাতিদিশেষ বিচার করিবার ক্ষমতা কোনও আত্মজাতিক বিচারালয় নাই। একম কোনও বিচারালয় প্রতিষ্ঠিত হওয়াও সম্ভবপর নহে। অগতের ইতিহাসে প্রত্যেক জাতির পরিণাম হইতেই এই বিচারকস অবগত হওয়া যায়।

### অসঙ্গ আত্মা\*

বিষয়ী আত্মা অত্মমূর্খী, এবং অসঙ্গের এক দিক যাত্র। বিষয় আত্মা বহিমূখী—অসঙ্গের অপর দিক। চৈতন্য অথবা সংবিদ্যই আত্মার বহুত্ব, কিন্তু বিষয় আত্মা সংবিদ্যহীন। অত্মকৃতি তুল্য বুদ্ধি সমন্বিত জীবাত্মা সচেতন ও ব্যক্তিগত, কিন্তু পরিণাম মৈত্রিক নিয়ম অনুযায়ী কালে আত্মা ব্যক্তিবহীন ও সংবিদ্যহীন। তাই ব্যক্তগত অস্থিতি, কিন্তু সংবিদ্যমূলক ব্যক্তি নহে, বিষয়ী নহে। বিষয়ী আত্মা এবং বিষয় আত্মা পদপ্রাপককৃত অস্থিতির, উভয়ের প্রত্যেকটি সমীচ। কিন্তু বহুত্বতঃ আত্মা অসীম। বহুত্ব তেজ অতিক্রম করিয়া বিষয়ী ও বিষয়ের তেজ অতিক্রম করিয়া—আত্মা অসীমত্ব এবং অসঙ্গত্ব লাভ করে, বিষয়ী ও বিষয়ের তেজের সমন্বয় করিয়া তেজাত্মক-মূলক অসঙ্গ আত্মার অতিবাক্ত হয়। অসঙ্গ আত্মা একই সময়ে বিষয়ী ও বিষয় উভয়রূপী।

বিষয়হীন অসঙ্গ আত্মা ব্যক্তিগত মানবীয় সংবিদ্যেরই এক রূপ। ইহা তাইয়ের মত ব্যক্তিবহীন পরা নহে। এই সংবিদ্য যাত্রের (বাগ্নি যাত্রের) যনের মধ্যে বহুত্বের কোনও বিষয়েরই বাস্তব সংবিদ্য। তাহা যদি না হইত, তাহা হইলে তাহাকে প্রকৃতপক্ষে বিষয়ী বলা যায়। কিন্তু এই অসঙ্গ আত্মার জ্ঞানের এই বিষয়টি কি? অসঙ্গ আত্মার মায়া বিষয়ী ও বিষয়ও তেজ বিলুপ্ত। তত্বাৎ অসঙ্গ আত্মার এই জ্ঞান তাহার এই তেজ-বহুত্ব অংগার জ্ঞান তাহার নিজেবই জ্ঞান; অর্থাৎ অসঙ্গ আত্মা নিজেই তাহার জ্ঞানের বিষয়। আত্মার ব-সম্বন্ধী জ্ঞানই অসঙ্গ আত্মা। অসঙ্গ আপনাকেই চিন্তা করেন।

মনোবিজ্ঞানীর পদপ্রাপক বিষয়ও আত্মা বা মন। কিন্তু মনোবিজ্ঞান অসঙ্গ আত্মার এক রূপ নহে। কেননা, মনোবিজ্ঞানের বিষয় সংবেদন, বুদ্ধি, অত্মকৃতি প্রভৃতি সকলই সমীচ, এবং তাহাদের বিষয় তাহাদিশেষ হইতে ভিন্ন। যেমন সংবেদনের বিষয় বাহ্য-জগৎ। কিন্তু অসঙ্গ আত্মার জ্ঞানের বিষয় অসঙ্গ আত্মা হইতে অস্তিত্ব। এই অসঙ্গ তাহা অসীম। অসঙ্গ আত্মার মধ্যে বিষয়ী ও বিষয়ের তেজ সম্পূর্ণরূপে বিলুপ্ত। যনের বিষয়ের সহিত যনের শুদ্ধজ্ঞানে যখন তিরোহিত হয়, যখন যখন বুদ্ধিতে পারে যে, তাহাই বিষয়রূপে





তাহার সম্মুখে উপস্থিত হয়—খুঁজ, চন্দ্র সমন্বিত প্রাকৃতিক জগৎ ও অতর্জগৎ—আত্মা তির অস্ত কিছু নহে, বাহ্য কিছুই অস্তিত্ব আছে, তাহা সে নিজেই, তখন মন আপনাকে অসৎ আত্মা বলিয়া বুদ্ধিতে পারে। যাহাযের মনের বাহিরে অসৎ আত্মা অবস্থিত নহে। অসৎ আত্মা জ্ঞান বস্তু। সে জ্ঞান যাহাযের মনেই প্রকাশিত। যাহাযের মনে অসৎের যে জ্ঞান, তাহাই অসৎ আত্মা। যে যে উপায়ে মানব মন অসৎের জ্ঞানলাভ করিতে পারে, তাহারা সকলেই অসৎ আত্মার রূপ। কলা, ধর্ম, দর্শন, সকলের মধ্যেই অসৎ আত্মা প্রকাশিত।

“আত্মা” এবং “অসৎ” সমার্থক নয়। অসৎ আত্মা এক দিকে যেমন আত্মার আত্মজ্ঞান, অস্ত্র দিকে তেমনি অসৎেরও আত্মজ্ঞান। অসৎ আত্মার মধ্যেই কেবল অসৎ আপনাকে জানিতে পারে, আপনার বস্তুত্ব অবগত হয়।

স্বাধীনতাই মানব-মনের সার। তাইবের মধ্যে এই স্বাধীনতা ব্যবহৃতভাবে অধিগত হয়, কেননা, বাইকত্বক লাগিত হওয়া আপনাকত্বক লাগিত হওয়াই সমান। তদুও বাই সম্পূর্ণ বাহ্যবস্তু—ব্যক্তির বিষয়িত্বের বিশবীত এবং ব্যক্তি হইতে তির। ততবাং বাইব যাহাযে যে স্বাধীনতা, তাহা পূর্ণ স্বাধীনতা নহে। বাহ্যের সৃষ্টির সম্মুখে যাবতীর তেদ সৃষ্টি,—চিরকালের অস্ত্র বিশৃঙ্খ—যিনি আপনাকে সমস্ত বস্তুত্বে দর্শন করেন, বাহ্যের বিশবীত কিছু নাই, সমগ্র সমস্ত যিনি আপনায় মধ্যগত রূপে দর্শন করেন, তিনিই সম্পূর্ণ স্বাধীন, তিনিই স্বরাট। স্বাধীনতা, বাবক্তিরতা এবং অসীমত্ব এই তিন লব সমার্থক। সুতরাং অসৎ আত্মাকনী আত্মা সম্পূর্ণ অসীম। কলা, ধর্ম এবং দর্শনে মানবীর মন এই অসীমত্ব প্রাপ্ত হয়।

অসৎের জ্ঞান অসৎ আত্মার মধ্যে বস্তুমান। ইবর ও অসৎ এক। ইবরের জ্ঞান—ইবর ও সনাতনের জ্ঞানই—ধর্ম। অসৎের জ্ঞানের উপায় তিনটি : (ক) কলা, (খ) ধর্ম ও (গ) দর্শন। ইহারা অসৎের সনীয় অবস্থা হইতে সৃষ্টির তিন ক্রম। কলা ও ধর্মের ক্ষেত্রে সনীয়ত্বের সম্পূর্ণ তিরোধান হয় না, দর্শনেই আত্মা সম্পূর্ণ স্বাধীনতা এবং অসীমত্ব প্রাপ্ত হয়।

কলা, ধর্ম ও দর্শনের সারভাগ অতির হইলেও, তাহারা রূপে বিভিন্ন। বাহ্য সনাতন, অসীম ও ঐববিক, তাহাই ইহাযের সারভাগ, অর্থাৎ অসৎই এই সারভাগ। অসৎ পরব সন্তোব জ্ঞানই ইহাযের প্রত্যোকের লক্ষ্য। কিন্তু যে রূপে এই পরব সত্য এই তিন ক্ষেত্রে সংবিত্বের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তাহা বিভিন্ন। দর্শনের মধ্যেই এই সন্তোব পরিপূর্ণ রূপ প্রকাশিত হয়। দর্শনের পরে ধর্ম, তাহাির পরে কলায় এই সন্তোব প্রকাশ। কলায় এই সন্তোব প্রকাশ সর্কাপেক্ষা অসূর্ণ। কিন্তু যে সত্য এই তিনের মধ্যে বস্তুমান, তাহা একই, রূপেবই যাত্র প্রত্যেব।





আদর্শ'। পরবর্ত্তায় বর্ণন অল্প কালে সম্পূর্ণ প্রকাশিত হয়, তখনই আদর্শ প্রত্যক্ষ হয়।

হেগেল কলায় কয়েকটি লক্ষণের বিশ্লেষণ করিয়াছেন। প্রথমতঃ—কলা বাস্তব হস্ত নিসর্গের অন্তর্ভুক্ত করে না\* কোন ব্যক্তির প্রতিচ্ছবি অর্থাৎ তাহার আকৃতির আপত্তিক লক্ষণ—যেমন কঠিনতা, ত্রিল প্রভৃতি—প্রদর্শিত হয় না। কেননা, এই সকলের সহিত সেই ব্যক্তির স্বরূপের কোনও সম্বন্ধ নাই। দ্বিতীয়তঃ—বৈতিক উপদেশ কলায় অঙ্গ নহে। অন্যথাকে উপাধিত করাই কলায় উদ্দেশ্য। তৃতীয়তঃ—অতিশয় উন্নত সমাজের যুগ কলায় অতিব্যক্তিগত উপযোগী নহে। যথাক্রমে এবং নাটকে বর্ণিত চরিত্র-সকল সম্পূর্ণ স্বাধীন এবং অনিয়ন্ত্রিত হওয়া প্রয়োজন। কিন্তু অতিশয় উন্নত সমাজে মানুষের আচরণ আইন ও প্রচলিত প্রথাধারা নিয়ন্ত্রিত। ইহের ফলে এচিলিস যখন আপনাকে অপমানিত হইতে দেখিয়া যুদ্ধক্ষেত্রে ফাণ করিয়া গেলেন, তখন সেনাপতি আগাম্মননের অন্তর্ভুক্তির অপেক্ষা করেন নাই, সেনাপতির তাহাকে নিরস্ত করিবার জন্য অস্ত্রবোম দিরা অল্প উপায় অবলম্বন করেন নাই। কলায় স্বাভাবিকগত প্রাতি লক্ষণসিদ্ধা লক্ষিত হয়, ইহাও কারণ তাহারা স্বাধীন। কলায় যে সময় প্রাচীনকালের বীরগণের কীর্তি কাহিনী বর্ণিত আছে, তাহাদের অন্তর্ভুক্তি, এমন কি খাত ও পানীয়ও অনিচ্ছিত। ইহা তাহাদের পরমিস্বত্বতা মুক্তির নিদর্শন। চতুর্থতঃ—কাব্য-কলায় বর্ণিত চরিত্রসমূহ কবির হৃদয়ে ও মনে একান্ত অতিবৃত্ত হইয়া পড়ে না। পঞ্চমতঃ—মানব চরিত্রের বর্ণনার মানবের সামাজিক ও প্রাজ্ঞাত্বগত অংশই মূখ্যতঃ চিত্রিত হয়। মানবের প্রাজ্ঞাত্বগত সামাজিক চিত্রাণেপ কলায় বিদ্যমান, তাহাও কণস্বাদী ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্য নহে। সামাজিক বলিয়াই সকল চিত্রাণেপ অঙ্গের ব্যক্তক। ষষ্ঠতঃ—কেবল পাপ ও দুঃস্বপ্নের কলায় বিদ্যমান হইতে পারে না। পাপ মুক্তিজনক ও অসামাজিক, কলায় তাহার স্থান নাই। হিলটনের কাব্যের পরস্তান অনেক মহৎ কালের অধিকারী ও মুক্তিজনক প্রযুক্তিধারা পরিচালিত। তাহাও চরিত্রের এই মহত্বই আমাদের মনোহরণ করে। সপ্তমতঃ—কাব্যে হইলে প্রযুক্তির মধ্যে লক্ষ্য দেখিতে পাওয়া যায়। বিভিন্ন চরিত্রে তাহারা উপাধিত।

হেগেল কলাকে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন : (১) প্রতীকমূলক,\* (২) সঙ্কেতমূলক এবং (৩) বোধ্যাত্মিক। প্রত্যেক কলাশ্রেণীর দুইটি আংশ তাহার আধ্যাত্মিক আবেশ ও তাহার ভৌতিক বাহন বা রূপ। অতএব মধ্যে অঙ্গের বীজিত্বপন সৌন্দর্যই কলায় আধ্যাত্মিক আবেশ। ইহাধারা কলায় বিভিন্ন আংশের একত্র সংমিশ্রিত হয়। আদর্শ কলায় সৃষ্টিতে এই দুই ভাগের পূর্ণত্ব সাধ্য বসমান। প্রতীকমূলক কলায় মধ্যে ভৌতিক রূপের প্রাধান্য, আধ্যাত্মিক ভাব বসেই চোটা সম্বন্ধে পূর্ণ রূপে প্রকাশিত হইতে পারে না। যে কলা-সৃষ্টিতে এই দুই আংশের পূর্ণ সমতা বসমান, তাহাই সঙ্গমেষ্ঠ। প্রাচীন গ্রীক-

\* Ideal

\* Symbolic

\* Classical

\* Form



কলা এই শ্রেণীর। বৈমানিক কলায় যথোপযোজ্যভাবে আধ্যাত্মিক ভাবের প্রকাশ। সকল যুগেই এই দ্বিবিধ কলায় সৃষ্টি হইয়াছে, ইহা সত্য হইলেও, সীমাপেক্ষা প্রাচীন কলা প্রধানতঃ প্রতীকমূলক। তাহার পূর্বের যুগের কলা দ্বিতীয় শ্রেণীর। বৈমানিক-কলা সকলের শাসনভী।

### প্রতীকমূলক কলা

আধ্যাত্মিক ভাবপ্রকাশের নিয়ম চেষ্টা হইতে প্রতীকমূলক কলায় উৎপত্তি। ভাবপ্রকাশের উপযোগী বাহন না পাঠিয়া মানব-মন প্রতীকের সাহায্য গ্রহণ করে। প্রতীক দ্বারা ভাবের অর্থের ইচ্ছিত প্রকাশ হয় যাহা, অর্থ প্রকাশিত হয় না। বলের প্রতীক রূপে সিংহের মূর্তি এবং হিংস্র উষ্মের প্রতীক রূপে ত্রিভুজ ব্যবহৃত হয়। প্রতীকের সহিত প্রকাশিতব্য বস্তু কোন কোন বিষয়ে সামান্য থাকিলেও, সম্পূর্ণ সামান্য থাকে অসম্ভব। এই ক্ষেত্রে তাহার একাধিক অর্থ হইতে পারে। হিংস্রকে যেমন উষ্মের প্রতীক বলা যায়, তদ্বিনি নীলমহর ও-রৌপ্যের বিশেষরূপ উপস্থিত্য প্রতীক বলিষ্ঠতা প্রকাশ করা যায়। এই ক্ষেত্রে সকল প্রতীকমূলক কলাই বচনোচ্ছাদিত।

“মৃৎ” ও তাহার দ্বারা প্রকাশের মধ্যে পার্থক্যবোধ না থাকিলে, কলা সৃষ্টি হইতে পারে না। তদ্ব্যতীত যত দিন মানব মনে এই পার্থক্যবোধ না ভাঙে, ততদিন কলা সৃষ্টি সম্ভবপর হয় না। যে সকল জাতির মধ্যে এই পার্থক্যবোধ ভাঙে নাই, তাহাদের মধ্য কলায় উৎপত্তি হয় নাই। প্রাচীন জৈন-জাতি উষ্ম জানেই আলোকের উপাসনা করিত, আলোককে উষ্মের প্রতীক বলিত না। মৃৎ ও প্রতিভাসের পার্থক্যের উপলক্ষ তাহাদের হয় নাই। তাহাদের মধ্যে কলায় আবিস্কারও হয় নাই। প্রাচীন হিন্দুদিগের মধ্যে এই পার্থক্যবোধ অল্পইভাবে থাকিলেও, সকল সময়ে তাহারা মৃৎ ও প্রতিভাসের পার্থক্য উপলব্ধি করিত না। যখন এই পার্থক্য উপলব্ধি করিত, তখন মৃৎকে (অক্ষকে) জগৎ হইতে সম্পূর্ণভাবে বিচ্ছিন্ন করিয়া ফেলিত, তাহাকে নিভ্র বা নিভ্রাকার পুত্র পদাধিষ্ঠিত করিত, বালা, মন ও ইন্দ্রিয়ার অস্তীত বলিয়া মনে করিত। আবার এই উপলব্ধি যখন হইত না, তখন প্রাকৃতিক বস্তুকে বস্তুর সহিত অতিরিক্ত গণ্য করিত, গাভী, মূর্খ ও মানবের পূজা করিত। ঐশ্বরিক ও প্রাকৃতিকের মধ্যে তেরজানের অভাবই হিন্দু কলায় অধ্যাত্মবিক্রান্তির কারণ। হিন্দু কলার মধ্যে য বিবোধের অল্পই অভ্যুত্থিত হইতেই হিন্দু কলায় অধ্যাত্মবিক সৃষ্টি উৎকৃষ্ট হইয়াছে। গাভী, মূর্খ ও মানবকে ঐশ্বর্যমধ্যে পূজা করিলেও, ঐশ্বর্যকে প্রকাশিত করিবার জন্য ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য বস্তু অঙ্গপোষিত। তাহারা অঙ্গতব করিত। এই বিবোধের সময়ের ককই ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য বস্তু অঙ্গপোষিত বিকৃতিদ্বারা অন্তরকে প্রকাশিত করিতে চেষ্টা করিত। হিন্দু দেবভাগ্যের মূর্তি যে বহু হস্ত-পদ ও যন্তক বিশিষ্ট, ইহাই তাহার কারণ। কাল-সমক্ষেও হিন্দু-কলার এই অঙ্গই উদ্ভব হইয়া





পড়িয়াছিল। তাহাদের অসংখ্য মূৰ্গ, কল্প ও পৰিহাসের কল্পনাও এই কারণ হইতে উৎকৃষ্ট। আধ্যাত্মিক জীব ও তাহার বাহ্যিকের মধ্যে অসামঞ্জস্যই হিন্দু-কলায় বিশেষত্ব। আধ্যাত্মিক জীব প্রকাশিত হইবার জন্য প্রচেষ্টা করিয়া ব্যর্থ হইয়াছে, এবং বিপুল প্রচেষ্টার আলোড়নের ফলে মূর্তি বিকৃত ও অস্বাভাবিক হইয়া পড়িয়াছে।

মিশরের প্রতীক-কলা হিন্দু প্রতীক-কলা অপেক্ষা কিঞ্চিৎ উন্নত। অগ্ন্য-সংকেত মিশরীয়গণের ধারণা তাহাদের তিমিকূপের কাহিনীতে এবং পিরামিড, মন্দির, ওবেলিস্ক এবং ঘেম্বুন্ মূর্তিকলের মধ্যে প্রকাশিত। ওবেলিস্কগুলি সূর্য্য-কিরণের প্রতীক। সাত ও বারো সংখ্যাকে মিশরীয়গণ প্রতীক রূপে ব্যবহার করিত। সাত ছিল গ্রহের সংখ্যা, বায়ো চন্দ্রের পৰিক্রমার সংখ্যা। এই কল্প মিশরীয় মন্দিরে সাতটি কক্ষ অথবা বাহ্যেটি ঘোপান। হিন্দুগণ বিব বহুস্তেত প্রতীক। এই সকলের মধ্যে সৎ ও প্রতিভাসের পার্থক্যের প্লেট উপলব্ধি দেখিতে পাওয়া যায়।

কিন্তু সৎ ও প্রতিভাসের মধ্যে সুস্পষ্ট পার্থক্যবোধ দেখিতে পাওয়া যায়, হিন্দু ও পারসিক অদ্বৈতবাদমূলক কলায় মধ্যে। হিন্দু কবিরণের মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, বিরাটের কলা। এট সকল হিন্দু, পারসিক ও হিব্রু কলায় অসঙ্গ বিবেচ্য সত্য, অন্য সকল বস্তু তাহার উপলক্ষ্য মাত্র। হিন্দু ও পারসিকগণ ঈশ্বরকে অগতের প্রাণী, অগতে অজ্ঞাত এবং জাগতিক ব্যাপারে প্রকাশিত বলিয়া ধারণা করিয়াছিল। হিব্রুগণ ঈশ্বরকে একমাত্র সত্য বলিয়া মনে করিত। তাহাদের মধ্যে তাহার নিকট অন্য বস্তুর কোনও সত্তা নাই। হিব্রু ঈশ্বর বিরাট। যখন অদীক্ষকে প্রকাশ করিবার চেষ্টা উপযোগী জালা অথবা অন্য কোনও উপায় বা পাইয়া ব্যর্থ হয়, তখন সেই চেষ্টাট বিরাট।

হেগেলের মধ্যে উপকথা, কল্পক কলা, এবং কল্পক বর্ণনার প্রতীক-কলায় পূর্ণ বিলুপ্তি ঘটিয়াছে। উপকথার কোনও গল্পের মধ্যে কোনও নৈতিক উপদেশ অথবা সত্য থাকে। কিন্তু সেই গল্প ও উপদেশ অথবা সত্যের মধ্যে সৎক একান্ত ভাবে যায়। তাহাদের মধ্যে স্বাভাবিক কোনও সঙ্গত নাই। হেগেলের মধ্যে এইগুলি প্রকৃত কলা নহে।

### সর্বোত্তম কলা

আত্মার বক্তব্য প্রকাশ করিতে হইলে মূর্ত আত্মাকেই প্রকাশ করিতে হয়। কিন্তু প্রতীক কলায় আত্মার সাক্ষিক কণই ব্যক্ত হয়। হিন্দু কলায় পরমার্থ "নিবাকার এক" রূপে ব্যক্ত। এই একের মধ্যে কেবল সত্তা ভিন্ন অন্য কিছুই নাই। এই শূন্যগর্ভ মহা-সামান্ত্রের মধ্যে বিশেষ ও ব্যক্তিত্বের স্থান নাই। স্তূপবাং প্রতীক কলা বিশিষ্ট সীমাবদ্ধ রূপের মধ্যে মহাসামান্ত্রকে প্রকাশিত করিতে গিয়া ব্যর্থ হয়। হিন্দুদিগের রূপবজ্জিত "একের" সহিত ইচ্ছিত প্রাণ রূপের কোনও সম্বন্ধই সম্ভবপর নহে। কলায় আধ্যাত্মিক



আবেগের মূর্ত ব্যক্তিত্ব গ্রহণ ভিন্ন তাহার আদর্শ প্রকাশিত হইতে পারে না। প্রাচীন গ্রীকগণ পৰমার্থকে মূর্তগঠ সাক্ষিক বলিয়া মনে করিত না। গ্রীক দেবতাপন ছিলেন ব্যক্তিব-সম্মত পুরুষ। মানবাত্মা বহন পৰমার্থকে পুরুষ বলিয়া মনে করে, তখন তাহাকে আপনাই হইতে অতির বলিয়া গণ্য করে। এই জন্তই কলায় মানবীয় তাবের এত প্রভাব। এই জন্ত পৰমার্থকে মানবীয় উপাধিত বলিয়া কলায় ধারণা করা হয়। সর্গোত্তম কলায় মানবীয়তাই তাহার প্রধান বৈশিষ্ট্য। ইহার আধ্যাত্মিক আবেগ ও রূপের মধ্যে পূর্ণ সামঞ্জস্য বর্তমান। আবেগের কোনও অংশই রূপের মধ্যে অপ্রকাশিত থাকে না। রোমান্টিক কলায় আধ্যাত্মিক তাবের প্রাধান্য। এই জন্ত তাহা প্রায় ধৰ্মে উন্নীত হইয়াছে। গ্রীক তাৎক্ষণিক দেবতাদিগের মূর্তি মাত্রের মত হইলেও তাহাদের সাক্ষিকতা, তাহাদের দেহত্ব, অতিবিক্রম পরিমাণে মানবীয় বৈশিষ্ট্য-মিশ্রিত নহে। তাহারা মগতে থাকিয়াও যেন জগৎ হইতে নিঃশিষ্ট, এইভাবে স্থিতি উঠিয়াছে। একটা পরিপূর্ণ শক্তি ও চিরস্থায়ী আনন্দের ভাব এই সকল মূর্তিতে প্রকাশিত। সর্গোত্তম কলা বলিতে যদিও গ্রীক-কলাই বোঝায়, তথাপি যে কলায় মধ্যে আধ্যাত্মিক ভাব ও রূপের পূর্ণ সামঞ্জস্য আছে, তাহাই এটী সৌন্দর্য্য। গ্রীকদিগের মধ্যেও প্রাচীন কলায় ও রোমান্টিক কলায় যে একান্ত অভাব ছিল, তাহা নহে। উভয়ের যে ধারণা সর্গোত্তম কলায় প্রকাশিত, তাহা পূর্ণ নহে। উভয় অসীম। কিন্তু গ্রীক দেবতাপন সমীহ। উভয় স্বতন্ত্র। গ্রীক দেবতা গণ আদৌ নহে। তাহারা অদৃষ্টের অধীন। এই জ্ঞানলাভের সঙ্গে সঙ্গে সর্গোত্তম কলায় বিলোপ ঘটে।

### রোমান্টিক-কলা

রোমান্টিক-কলায় মধ্যে আধ্যাত্মিক তাবের প্রাধান্য। সর্গোত্তম কলায় পৰমার্থের লব্ধ মূর্তি প্রকাশিত, কিন্তু রোমান্টিক কলায় বস্তু, শক্তি ও চাকলা প্রকাশিত। আত্মাকে নিজের স্বতন্ত্র বৃত্তিতে হইলে, তখন সাক্ষিক রূপে আপনাকে দেখিলে চলিবে না, মূর্ত রূপে, ব্যক্তি রূপে দেখিতে হইবে। বস্তুর সাক্ষিকতার আনন্দের শাস্তির মধ্যে আবদ্ধ না থাকিয়া, আপনাকে বিতরক করিয়া, আপনার সহিত ধৰ্মে প্রযুক্ত হইতে হইবে, এবং সেই ধৰ্মের ফলে যে শক্তি ও আনন্দ উপভূত হইবে, তাহা নিশ্চলতার শক্তি ও আনন্দ নহে, তাহা বস্তুতঃ সমাধানের শক্তি ও আনন্দ। আত্মার মধ্যগত বস্তু এবং সেই ধৰ্মের সমাধানই রোমান্টিক কলায় আধ্যাত্মিক আবেগ। সর্গোত্তম কলা হুঃ, বস্তুতা ও অসম্বলকে অশ্লব বলিয়া তাহার প্রকাশের চেষ্টা করে নাই। কিন্তু রোমান্টিক কলায় তাহারা প্রাণস্বরূপ। হাঃ অশ্লব, রোমান্টিক-কলায় তাহাও চিত্রিত হইয়াছে। অশ্লব-নীড়িত আত্মাই রোমান্টিক-কলায় বিষয়বস্তু।



গৃহের জীবন, মৃত্যু ও পুনরুত্থান, এবং তাঁহার প্রধান শিকড়িগণের এবং মৃত ও শহিদগণের অতিজ্ঞাতায় আত্মার অস্তিত্ব এবং সেই সময়ে জন্মলাভ বিশেষভাবে প্রকাশিত। বোম্বাস্ট্রিক কলায় বিষয়বস্তু এই সকল হইতে লাবারনতঃ গৃহীত। মধ্যযুগের চিত্রকলায় মুখ্যতঃ এই সকল বিষয়ই চিত্রিত হইয়াছে। বাহুজগৎ এই কলায় মূল্যহীন। পুরুষের ব্যক্তিত্ব এই কলায় একটি প্রধান বিশেষত্ব। নিতালবিধ সাহিত্য ও কলায় এই ব্যক্তিত্ব বিশেষভাবে প্রতিকলিত। নিতালবিধ প্রধান লক্ষণ তিনটি—আত্মসন্ধান, প্রেম এবং প্রকৃৎকৃতি। আত্মার ব্যক্তিত্বের অনীমতাই এই তিন গুণের ভিত্তি। আমি আত্মা, আমার মূল্য সকলে স্বীকার করুক, ইহাই আত্মসন্ধানের মূল কথা। বোম্বাস্ট্রিক প্রেমের চিত্তিও তাহাই, তবে এখানে অল্প এক ব্যক্তিত্ব—প্রেমের পাণ্ডের—মূল্যই অধীম। প্রকৃৎকৃতিতে প্রকৃৎ লোকগণের বিচার নাই। তিনি প্রকৃৎ। তাই তাঁহার মূল্য অধীম। ইহাব সম্বোধনিত্ব কোনও প্রর নাই। আত্মা নিজেই নিজে উদ্বেজ, হুত্তবা\* অধীম, এই ধারণাই আত্মসন্ধান, প্রেম ও প্রকৃৎকৃতির মূল। গ্রীক কলায় এই ধারণার কোনও প্রকাশ নাই। এচিলিসের বোধ তাঁহার ব্যক্তিত্বের অপমান হইতে উদ্ভিক্ত হয় নাই। সুচিত্র জনো তাঁহার প্রাণ্য ভাগ তিনি প্রাপ্ত হন নাই বলিয়াই তাঁহার বোধ উদীপ্ত হইয়াছিল। আধুনিক কলায় বিশেষত্ব যে বোম্বাস্ট্রিক প্রেম, তাহার স্থানও গ্রীক-কলায় ছিল না। দৈহিক প্রেমই তবায় শ্রী পুরুষের মনকে চিত্তি বলিয়া গণ্য, আধ্যাত্মিক প্রেম নহে।

চিত্র, সঙ্গীত ও কবিতা এই তিনটি কলাই প্রধানতঃ বোম্বাস্ট্রিক। পুথিক স্থাপত্যও প্রধানতঃ বোম্বাস্ট্রিক। স্থাপত্যকলায় পুতি প্রকাশিত হইতে পারে না। তাৎপর্য্যও গতির প্রদয় সেই নাই। চিত্র, সঙ্গীত ও কবিতাই সেই অল্প বোম্বাস্ট্রিক-কলায় মুখ্য বাহন। বিতীমতঃ চিত্র, সঙ্গীত ও কবিতার বাহন স্থাপত্য ও তাৎপর্য্যকলায় বাহন অপেক্ষা সূক্ষ্মতর। কঠিন অল্প বস্তুই স্থাপত্য ও তাৎপর্য্যের বাহন। কিন্তু চিত্রের বাহন দেশের মাড় ছুটি দিক, এবং ইহাতে প্রকাশিত হয় বস্তুর বাহু রূপ মাত্র, তাহার বস্তু নহে। সঙ্গীতের বাহন শব্দ। কবিতার বাহন শব্দ ও বাননিক প্রতিবন্ধ।

বোম্বাস্ট্রিক কলায় ইঞ্জির গাছ রূপে পৰমার্থের প্রকাশে অসম্পূর্ণতা উপলব্ধি করিয়া আত্মা কলাকে আপনার প্রকাশের অস্তপথোণী বলিয়া গণ্য করে। তখন আপনার পূর্ণ প্রকাশের অল্প অল্প পথ অন্বেষণ করবে। এই পথটি বস্তু।

### (খ) সৰ্ব

"সর্ব" (পৰমার্থ) ও অসৰ্ব আত্মা অস্তিত্ব। মানবমনে পৰমার্থের জানই অসৰ্ব। পৰমার্থ ও আত্মা অস্তিত্ব। এই অল্প আত্মাত্মনে তাঁহার জানই তাঁহার সত্য জান। কিন্তু ইঞ্জির-গাছ রূপে আত্মাকে সম্পূর্ণ প্রকাশিত করিতে পারা যায় না। অসৰ্ব ইঞ্জির



এক ভাষে পরস্পরকে প্রকাশিত করাই কলার উদ্দেশ্য। এই বিদ্যোৎসাহ ফলেই ধর্মের উদ্ভব।

চিন্তাকল্পী সাক্ষিকই আশ্রয় স্বরূপ। সুতরাং সাক্ষিক চিন্তাকল্পে পরস্পরের দর্শনই তাহার সত্য দর্শন। পরস্পরের এই দর্শন, কেবল "দর্শনেই" সঞ্চয়পর। ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য ভাষে পরস্পরের দর্শন হইতে সত্যের নিত্য চিন্তা ভাষে তাহার দর্শনে আবাহিত ভাবে উদ্ভিষ্টে থাকে না। উভয়ের মধ্যে আর একটি রূপ আছে। সেই রূপে পরস্পরের যে রূপ দুই রূপ, তাহা সম্পূর্ণ ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য নহে, সম্পূর্ণ প্রজ্ঞা গ্রাহ্যক নহে। এই যথার্থই রূপই ধর্ম। চিন্তাকল্প পরস্পর কলার ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য রূপ গ্রহণ করে; দর্শনে তাহা চিন্তাকল্পে আবিস্কৃত হয়। ধর্মের আধেয় অসঙ্গ চিন্তা; কিন্তু তাহার রূপ আপত্য ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য, আপত্য প্রজ্ঞা-গ্রাহ্য হেতু এই রূপকে *Vorstellung* অর্থাৎ প্রতিরূপক চিন্তা বলিবাচেন। সাধারণ প্রতিরূপের মধ্য সাক্ষিকতা নাই, তাহা কোনও একটি বিশিষ্ট বস্তুর প্রতিরূপ-মাত্র। কিন্তু *Vorstellung* বস্তুিক মানসিক চিন্তাকল্পী, তথাপি তাহার মধ্যে সাক্ষিকতা সম্মান। ইহা বস্তুিক নিত্য চিন্তা অর্থাৎ সাক্ষিক, তথাপি সেই সাক্ষিক প্রত্যক্ষ ভাষের মধ্যে প্রকাশিত। সত্যের সত্যে সাধারণের বাহ্য একটি *Vorstellung*। পরস্পরের আপত্য হইতে বহির্গত হইয়া অগতে পরিণত হয়। ইহাই দার্শনিক সত্য। পরস্পরের অগতে পরিণতি কোনও কালিক ঘটনা নহে। ইহা সত্যের ক্রিয়া। কিন্তু সাধারণের সত্যকে কালিক ঘটনা বলিয়াই বিবাক করে। পরস্পরকে তাহারাই উপর বলে, তিনি অতীতে কোন একদিনে অগতের সত্য কল্পিত ছিলেন বলিয়া বিবাক করে, এবং সাক্ষিক চিন্তাকে ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য ভাষে গ্রহণ করে। এই অর্থ ইহা *Vorstellung*। দুইধর্মের দ্বিধাধানে উপর পিতা ও পুত্র উভয়ই। পিতা-পুত্রের সত্য ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য সত্য হইলেও, ইহা সত্যের নিক বস্তু। উপরের মধ্যে সাক্ষিকতা ও বিশিষ্টতা উভয়ই বর্তমান। সাক্ষিক উপরই পিতা, যিনি আপনাব মধ্যে হইতেই বিপ্লবের উদ্ভাবন করেন। বিশেষই পুত্র। উপরকে পুত্র বলিয়া বিবাকও একটি *Vorstellung*। পরস্পর যে আপত্য, তিনি যে সত্যের কাণ্টেনরি অসঙ্গ প্রত্যক্ষ, এই সত্যই এই বিবালে প্রতিফলিত। উপরের অগতের অর্থাৎ মানসরূপ বাহ্যক একটি *Vorstellung*। ইহা উপরের সত্যে সত্যের একধর্মের বাহ্য।

অনসাধারণের চিন্তা সত্যটা উল্লে উদ্ভিষ্টে সত্য তাহাই বিভিন্ন ধর্মে প্রতিফলিত। বিভিন্ন নিয়ামের চিন্তা তাহারে পক্ষে অসাধ্য। এই সত্য সত্য তাহার দার্শনিক রূপ পরিচায় কাব্যের ধর্মের রূপে অনসাধারণের নিকট আবিস্কৃত হয়। কোনও ধর্মের আধেয় চিন্তা হইতে তাহার ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য রূপ বাহির করিয়া লইলে, বাহ্য অবশিষ্ট থাকে, তাহা সত্য কিনা, তাহার উপরই তাহার সত্যতা নির্ভর করে। হেগেল খৃষ্টধর্মকেই একমাত্র সম্পূর্ণ সত্য ধর্ম বলিবাচেন। কেননা, এই ধর্মের রূপক আপত্য বস্তুক করিলে বাহ্য অবশিষ্ট থাকে, তাহার সহিত হেগেলের নিজের দর্শনের সম্পূর্ণ মিল আছে।

প্রতিরূপক চিন্তা রূপে পরস্পরের অভিব্যক্তিই ধর্ম। প্রত্যেক ধর্মের তিন আপত্য।





( এই সকল অংশ মোটামুটি তিন অংশে বিভক্ত ) : ( ১ ) সাক্ষিক অংশ, ( ঈশ্বর অথবা সাক্ষিক মন এই অংশ ), ( ২ ) বিশিষ্ট অংশ ( সমীক্ষ মন—বিভিন্ন মাধ্যমে বিভিন্ন রূপে প্রকাশিত মন )। ঈশ্বর ও বিশিষ্ট মন পরস্পর হইতে স্বতন্ত্র। যাহাযেব মন ঈশ্বরকে বিষয়রূপে অবগত হয়, এবং তাহা হইতে আপনাতঃ যে বিচ্ছেদ ঘটয়ছে, তাহাও অবগত হয়। এই বিচ্ছেদই পাপ ও পুণ্য ) এবং ( ৩ ) ব্যক্তিক। ( ইহা হইতে ঈশ্বরের উপাসনা ও পূজার উদ্ভব হয়। বিশেষের সাক্ষিকের মধ্যে প্রত্যাগমনই ব্যক্তিক। এই প্রত্যাগমনে বিচ্ছেদের অবসান। উপাসনার মানবমন ঈশ্বর হইতে আপনাতঃ তেদের বিশেষ করিতে চায়, তাহার সহিত এক হইতে চায়। ইহাই পূজা। ) ঈশ্বর ও মানবের একত্বই সকল ধর্মের সার। প্রত্যেক ধর্মেই ঈশ্বর হইতে মানবের বিচ্ছিন্নতা কল্পনা করে, এবং তাহার দ্বিতীয় পুনর্মিলনের জন্ত চেষ্টা করে। বিভিন্ন সমীক্ষ কীর্তের ঈশ্বরের সঙ্গে একীভূত হওয়ারই এই মিলন। ঈশ্বর ও মানবের এই একত্বই পরমাত্মার ( অমর আত্মার ) আধার। আত্মা যখন তাহার বিষয়কে আপনাতঃ হইতে অতিরিক্ত বলিয়া বুঝিতে পারে, তখনই পরমাত্মার পরিণত হয়। কলা, ধর্ম এবং দর্শনে মানবমন আপনাকে সমগ্র সংসার অর্থাৎ পরমার্থ বলিয়া বুঝিতে পারে। ইহাই ঈশ্বর ও মানবের ঐক্য।

হেগেল আপনাতঃ দর্শনকে সর্লৌকিকবাদ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। সর্লৌকিকবাদে প্রত্যেক তির তির বসাই ঈশ্বর, তাহা কিছুই প্রত্যক্ষ হয়, তাহা ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত—তাহাঙ্গের বিশেষ বিশেষ রূপে, তাহারা ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত। কিন্তু হেগেলের মতে তাহার বিশিষ্টতাও সমীক্ষার সহ বাহ্যিক মন ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত নহে। বিশিষ্টতাও সমীক্ষার স্বকীয় না করিয়া মানবমন ঈশ্বরের সহিত এক হইতে পারে না। আমি একটি বিশিষ্ট মন মাত্র। কিন্তু সাক্ষিক মন আমার মধ্যে বর্তমান, তিনিই আমার অন্তরাত্মা, আমার অন্তরেব সংসার। সাক্ষিক মন ঈশ্বরকে মানবের হৃদয়ে অবস্থিত বলিলে তাহা সর্লৌকিকবাদ বলিয়া পরিগণিত হয় না।

হেগেল প্রচলিত ধর্মগুলিকে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন—( ১ ) প্রাকৃতিক ধর্ম, ( ২ ) আধ্যাত্মিক ব্যক্তিকের ধর্ম এবং ( ৩ ) পরম ধর্ম অর্থাৎ সৃষ্টধর্ম। বুদ্ধি-বলে মানুষ যে ধর্মে উপনীত হয়, প্রত্যাশেন-নিরপেক্ষ সেই ধর্মকে সাধারণতঃ প্রাকৃতিক ধর্ম বলে। কিন্তু হেগেল এই অর্থে “প্রাকৃতিক ধর্ম” ব্যবহার করেন নাই। যে ধর্মে ঈশ্বরের আত্মরূপের সম্পূর্ণ ধারণা নাই, তাহাকে “সংসার” অথবা শক্তিরূপে ধারণ করা হইয়াছে, তাহাকেই তিনি প্রাকৃতিক ধর্ম বলিয়াছেন। এই সকল ধর্মে মানবাত্মাকে প্রকৃতির শক্তির অধীন বলিয়া কল্পনা করা হইয়াছে। প্রাকৃতিক ধর্মের তিনরূপ : ( ১ ) সাক্ষিক, ( ২ ) সংসারমূলক ধর্ম এবং ( ৩ ) আধ্যাত্মিক ব্যক্তিক-ব্যক্তিগামী ধর্ম। যেখানে

\* All reality

\* Religion of Substance

\* Religion in transition to the Religion of Spiritual Individuality



সাক্ষিক মন ও ব্যক্তির মনের মধ্যে পার্থক্য অনুভূত হয় নাই, সেখানে ধর্মের উদ্ভব হয় নাই। যেখানে সাক্ষিক ও বিশেষের পার্থক্যবোধ আছে নাই, সেখানে তির তির বস্তু তির অস্ত কিছুই অস্তিত্ববোধও নাই। সেই জন্য প্রকৃতি হইতে সত্যের ব্যাখ্যাবোধও নাই। অন্যান্য বিচ্ছিন্ন বস্তু মধ্যে মানুষ আপনাকে একটি বস্তু বলিয়া মনে করিলেও, সে যে জড়বস্তু হইতে অবিকতর কমতায় নী, এই রূপ একটা ক্ষীণ অনুভূতি, এবং সে যে ইচ্ছাত্মক যেন, অটক্য ও অলবানিকে লাগন করিতে পারে, এই বিশ্বাস ভাঙায় মনে উৎপন্ন হয়। ইহাই সাক্ষিক। কিন্তু ইহার মধ্যে আত্মা যে প্রকৃতি অপেক্ষা উৎকৃষ্টতর, এ ধারণা নাই। ইহার পরে বস্তু সাক্ষিকের ধারণা উৎপন্ন হয়, তখন মানুষ প্রকৃতিকে আপন হইতে স্বতন্ত্র গণ্য করে। এই পার্থক্যবোধই ধর্মাত্মক ধর্মের ভিত্তি। কিন্তু এই সাক্ষিকের মধ্যে প্রথমে বিশেষের কোনও স্থান নাই। ইহা বিস্তৃত সত্তা মাত্র। সমস্ত বিশেষ এই সাক্ষিক সত্তার মধ্যে বিলীন হইয়া যায়। তখন ব্যক্তির সাক্ষিক এবং বাহ্যবস্তুত্বের বাহ্যত্বের বিশিষ্ট বস্তু কোনও পারমাণবিক সত্তার বোধ থাকে না। সেই সাক্ষিক বস্তু নিত্য এবং সমীর বস্তুসকল ভাঙার উপলক্ষ্য রূপে পরিগণিত হয়। এ বোধই লক্ষ্যবোধ। ইহার তিন ভাগ (১) তৈমিক ধর্ম, (২) হিন্দুধর্ম ও (৩) বৌদ্ধ ধর্ম। এই সকল ধর্মে ঈশ্বর অনন্তশক্তির আধার, কিন্তু সেই শক্তির কোনও উদ্দেশ্য নাই, তাহা জ্ঞানহীন অনন্তশক্তিমান। জ্ঞানময় ঈশ্বর মূলময় উদ্দেশ্যে অগত্যা পরিচালনা করিতেছেন, এই ধারণা এই সকল ধর্মে নাই। মানবাত্মার স্বাধীনতার ধারণাও নাই। এই সকল ধর্মের ফল যাক্রমবাসন-প্রণালী। চীনের ধর্মে ঈশ্বর ভেদহীন সাক্ষিক, তিনি পুত্র সত্তামাত্র। আকাশই এই ধর্মে সাক্ষিকমান। প্রকৃতির উপর আত্মার কমতার ধারণা যে এই ধর্মে নাই, তাহা নহে। কিন্তু সে ধারণা অস্পষ্ট, এবং তাহা সাক্ষিক আত্মার ধারণা নহে। সত্তাই সেই কমতার প্রতীক। সত্তাই সাক্ষিকমান আকাশের প্রতীক, তিনি আকাশ, তিনিই ঈশ্বর। প্রকৃতি এবং যুগ্মাঙ্গণ ভাঙার জীবিত প্রজাবর্ণের জায় তাহার লাগনের অধীন।

হিন্দুধর্মে সংস্কার ধারণা স্পষ্টতর। প্রভুই সৎ। তিনি নিত্য ও অনন্তশক্তির, ভেদহীন এক ও অবিভীত এবং নিরাকার। অস্ত বাহ্যত্ব বস্তু অনিত্য, ও আশক্তিক। তাহার প্রভু হইতে উদ্ভূত এবং তাহাতেই বিলীন হয়। প্রভু বস্তু পুরুষ বলিয়া বর্ণিত হইয়াছেন, তথাপি তাহাকে আত্মা (Spirit) বলা যায় না। তিনি ব্যক্তিত্বহীন। তিনি মুক্ত নহেন, তাহার মধ্যে কিছুই নাই, হিন্দুধর্মের কর্তৃত্ব অগত্যা মধ্যে কোনও পুখলা নাই, এবং বস্তু হিন্দুধর্ম বিস্তৃত একেশ্বরবাদ, তথাপি তাহা অপেক্ষা উদ্ভটতর বহুদেববাদও আর নাই। কেহ কেহ হিন্দু ত্রিমূর্তির মধ্যে খৃষ্টীয় ত্রিমূর্তির আকাশ প্রাপ্ত হইয়াছেন। কিন্তু ঈশ্বর মতের মধ্যে কোনও সাদৃশ্যই বস্তুতঃ নাই। বিশ্বের মূলীকৃত প্রজার (পরপ্রজায়) অস্পষ্ট বিকাশ ত্রিমূর্তির মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায় সত্য, কিন্তু তাহার বিকাশ হয় নাই। খৃষ্টীয় ত্রিমূর্তির সহিত হিন্দু ত্রিমূর্তির সাদৃশ্য দেখাইতে হইলে, প্রত্যেকে সাক্ষিক, বিকৃতি



বিশেষ, শিবকে ব্যক্তি, এবং ব্যক্তিক্রমে শিবকে দার্শনিক ও বিশেষের একত্ব বলিতে হয়। কিন্তু শিবের কল্পনার মধ্যে সেরূপ কোনও ভাব নাই। তিনি “ঐক্য” কাণ্টেগরিব প্রভৃতি। উৎপত্তি ও লয় “ভবনের” অন্তর্গত। শিবের দুই রূপ—শ্রুতি এবং সংহার কর্তা, কিন্তু পরপ্রত্যয়ের তৃতীয় পদ “ব্যক্তি” যদিও পরিবর্তন হইল তথাপি পরিবর্তনশীল নহে। এই পরিবর্তন বিশেষের শক্তি মধ্য প্রত্যাবর্তন। শিবের ধারণার মধ্যে ত্রুটি নাই। বিশেষতঃ সৎ বস্তু মধ্য ত্রিমূর্তি কোনও স্থান নাই। সৎ শীঘ্র স্বরূপে ত্রিধা বিভক্ত নহে। ত্রিধা, বিষ্ণু ও শিব সত্তার ত্রিবিধ প্রকাশমাত্র, সত্তার ব্যক্তিরে অবস্থিত, তাহার স্বরূপের সম্মত নহে। ত্রিমূর্তির তিন দেবতা একই ঐশ্বর্যের বিভিন্ন রূপ, কিন্তু সেই তিন রূপের মধ্যে একত্ব নাই। হিন্দুধর্মের উপাসনাও তাহাদের ঐশ্বর্য ধারণার অন্তর্গত। তাহাদের ঐশ্বর্য নিষ্ঠুর পুণ্ডরীক। ঐশ্বর্য ও মাহাত্ম্যের অতীতের ধারণাই উপাসনা। হিন্দুধর্মের ঐশ্বর্যের সহিত এক হইতে হইলে, আপনাতঃ মধ্যে বাহ্য বাহ্য আছে, সমস্ত বস্তুই করিয়া পুণ্ডে পরিণত হইতে হয়। এই অবস্থা অতীত-হীন, ইচ্ছা-হীন, কর্ম-হীন মনের নিষ্ঠুর পুণ্ড অবস্থা। কিন্তু ঐশ্বর্য আত্মা, এবং আত্মা পুণ্ড-গত নহে, হুতবাস মন হইতে তাহার সমস্ত আশ্রয় নিঃশেষে নির্গত করিয়া মুক্তিলাভ সম্ভবপর নহে। কর্মবাহ্য কর্ম-নীতি, বাই এবং ধর্মের মধ্যে দার্শনিক উৎসাহমিথি প্রচেষ্টাধারাই মুক্তিলাভ সম্ভবপর হয়। পাণের লোক অথবা প্রাচ্যবিশ্বের ইচ্ছা হিন্দুধর্মের মধ্যে নাই। চিন্তার যে নীতিজ্ঞান নাই, তাহা নহে। কিন্তু কর্ম নীতি ও মাহাত্ম্য তাহাদের উপাসনার অপরিহার্য অংশ নহে।

হেগেলের সমস্ত ইচ্ছাবোধে চিন্তাধর্মের সমস্ত গভীর ঐশ্বর্যের সৃষ্টি হইয়াছিল। হেগেলও হিন্দু দর্শন পাঠ করিয়াছিলেন, কিন্তু বিশেষ আগ্রহ করিতে পারিয়াছিলেন মিলিয়া মনে হয় না। তিনি হিন্দুধর্ম সম্বন্ধে যে মত প্রকাশ করিয়াছিলেন, তাহা অসঙ্গত। বৌদ্ধ ধর্ম-সম্বন্ধে তাহার মতও নিকট নহে।

আধ্যাত্মিক ব্যক্তি-বাস্তবায়ী ধর্মের মধ্যে হেগেল জগৎপুত্রের ধর্ম, দ্বিতীয় ধর্ম ও দ্বিতীয় ধর্মের উৎসাহ করিয়াছেন। জগৎপুত্রের ধর্মের ঐশ্বর্য আত্মার মাহাত্ম্য অনবচ্ছিন্ন নহে, তিনি মঙ্গলরূপ, হুতবাস অমঙ্গলভুক্ত অবস্থিত। তিনি শক্তি স্বরূপও বটে। এই ক্ষণেই হেগেল জগৎপুত্রের ধর্মকে সৎ বস্তুমূলক বলিয়াছেন, কেননা, সৎ বস্তুই শক্তি। আত্মার মাহাত্ম্যের বিরুদ্ধ শক্তি আত্মিক তাহাওই মত বোধন। ইহা বৈতন্য। মঙ্গল ও অমঙ্গলের মধ্যে চিরস্থায়ী বস্তু আত্মার লক্ষণ। কিন্তু আত্মার ধর্ম তাহার নিজের মতো আত্মিক। আত্মার মাহাত্ম্যের বস্তু বাহ্যের শক্তির সহিত। জগৎপুত্রের ধর্মের ঐশ্বর্য হইতে তির যে শক্তি স্বীকৃত হইয়াছে, তাহা ঐশ্বর্য হইতে সম্পূর্ণ তির, তাহার সহিত ঐশ্বর্যের মিলন সম্ভবপর নহে। দ্বিতীয় ধর্ম এই দৃষ্টি সংশোধিত হইয়াছে। এই ধর্মের ঐশ্বর্য হইতে তির তৎ ঐশ্বর্যের মধ্যেই অবস্থিত, এবং উভয়ের সমস্ত ঐশ্বর্যের নিজের অন্তর্গত। ইহাই আত্মার স্বরূপ। Phoenix একটা পক্ষী। প্রতি পাঁচ অথবা ছয়বৎ বৎসর অন্তর এই পক্ষী চিত্তাশ্রমে আপনাকে তরুণীকৃত করিয়া তৃতীয় দিনে



আবার চিত্রাত্মক হইতে পুনরুজ্জীবিত হইয়া উখিত হয়। Adam'sও মৃত্যুমুখে পতিত হইয়া তৃতীয় দিনে আবার পুনরুজ্জীবিত হন। দেবতার মৃত্যুর মধ্যে গভীর অর্থ নিহিত আছে। মৃত্যু আত্মার ব্যক্তিব্যেক। দেবতার মৃত্যুর অর্থ দেবতার মধ্যেই তাহার বিপরীত বস্তুমান, দেবতার মধ্যেই তাহার বিরোধী শক্তির লহিত সংঘর্ষ বস্তুমান।

মিশরীয় ধর্মে এই তত্ত্ব অধিকতর বিকশিত হইয়াছিল। ওসিৰিস্ এই ধর্মের প্রধান দেবতা। ওসিৰিস্ ৪ ব্যক্তিব্যাক্য নিহত হইয়াছিলেন, সেই টাইফন অমরনের প্রতীক। টাইফনকে মৃত্যু ওসিৰিসের নিহত হওয়ার অর্থ এই ব্যাক্য শক্তির তাহার মধ্যে প্রবেশ। কিন্তু ওসিৰিস্ পুনরুজ্জীবিত হইয়া কেবল জীব-জগতেরই অধিপতি হন নাই, মৃতের জগতের আধিপত্যও লাভ করিয়াছিলেন, এবং টাইফনকে পরাক্রান্ত করিয়া পাপের শাস্তি বিধান করিয়াছিলেন। মৃত্যু আত্মার ব্যক্তিব্যেক, পুনরুজ্জীবন মৃত্যুর ব্যক্তিব্যেক। মৃত্যুকে হত্যা করা হয় পুনরুজ্জীবনবাহী। ইহাওয়া আত্মা ও মৃত্যুর ধর্মের নিগমন হয়। মিশরীয় ধর্মে প্রতীকবাহী আত্মিক বিশ্বের প্রকাশের জন্য একটি প্রচেষ্টা দেখিতে পাওয়া যায়। ধর্মের গুহ্য তত্ত্বের প্রকাশের জন্য প্রকাণ্ডকার পিতামহ প্রকৃতি নিষিদ্ধ হইয়াছিল। আত্মাকে ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য রূপে প্রকাশিত করিবার ইচ্ছাই ইহাও ঘূলা। মিশরীয় ধর্ম প্রকৃতি এবং আত্মা উভয়ের মধ্যস্থলে অবস্থিত।

ইহুদী ধর্ম, গ্রীক গ্রীক ধর্ম এবং প্রাচীন রোমক ধর্মকে হেগেল আধ্যাত্মিক ব্যক্তিব্যেক অস্বত্ব করিয়াছেন। এই সকল ধর্মে ইহুদী কেবল সং নহেন, তিনি বিপরীত ও আত্মা, তিনি ব্যক্তিব্যাপন পুরুষ।

ইহুদী ধর্মকে হেগেল বিবর্তের ধর্ম বলিয়াছেন। এই ধর্মে ইহুদী পুরুষ, তিনি এক ও অদ্বিতীয়, একমাত্র স্বাধীন সত্তা। তিনি জগৎ সৃষ্টি করিয়াছেন। কিন্তু এই জগতের কোনও স্বাধীনতা নাই। জগৎ-সৃষ্টিতে মিচোবার কোনও বাত উদ্বেগ নাই। গ্রীক ধর্মকে হেগেল দৌলদেবের ধর্ম বলিয়াছেন। ইন্দ্রিয় জগৎ, ইহুদী দ্বিতীয় এবং তুচ্ছ নহে। প্রত্যেক জগতেই ইহুদী আপনাকে প্রকাশিত করেন। কলায় জগৎ সৃষ্টির মধ্যে তিনি প্রকাশিত। গ্রীক দেবতাপন আত্মা-তাহার পুরুষত্বের কল্পিত সামান্যতম নহে। জিউস বায়ু মণ্ডল, অ্যাপোলো সূর্য, এবং পমিত্রন সমুদ্র হইলেও, ইহাওয়া বায়ু মণ্ডল, সূর্য এবং সমুদ্র অপেক্ষা অনেক অধিক, কেবল ইহাদের পুরুষরূপে তত্ত্বনামাত্র নহে। তাহার মানবীয় গুণসম্বিত। বাস্তবেরও স্বাধীন সত্তা আছে। প্রকৃতির দেবতা বাস্তবের লহিত বস্তুত্বের স্বাক্ষরে আবদ্ধ। জগতে সবই কাল, স্তব্ধতা আঘাত প্রমোদে বান্ধা নাই। ক্রীড়া, উৎসব, গান, নাটক, কলা—এই সকলই ইহুদীর পূজা। দেবতার ব্যক্তিব্যেক প্রতিষ্ঠা করেন, তাহার ব্যক্তিব্যেক ব্যবস্থা রক্ষা করেন।

কিন্তু এই আনন্ডপূর্ণ ধর্মের পশ্চাৎ দিকে আছে এক অজ্ঞের শক্তি—তাহার নাম নিয়তি। বহু দেবতার উল্লেখ হয় যে “এক” হইতে, নিয়তিই সেই এক। অজ্ঞাত এবং অজ্ঞের হইলেও, দেবতা ও মানব সকলেই নিয়তির অধীন। নিয়তি পদ ও বুদ্ধি-হীন।





বৌদ্ধিক ধর্মকে হেগেল উপযোগের ধর্ম বলিয়াছেন। এই ধর্মের প্রধান দেবতা জুপিটার বৌদ্ধিক সাম্রাজ্যের অধীশ্বর ও বক্ষাকর্তা। এই সাক্ষিক-দেবতার অধীনে বহু সংখ্যক দেবতা আছেন। তাহাদের উদ্দেশ্য বিভিন্ন। এই সকল উদ্দেশ্যই সাম্রাজ্যের যশসের স্বচক। বৌদ্ধিক দেবতাগণ স্বাধীন নহে, তাহারা যন্ত্রের উদ্দেশ্য সাধনের উপায় মাত্র। তাহারা অঙ্গ নহে, কিন্তু উপকারী। গ্রীকদেবতাগণ প্রমত্ত ও আনন্দপূর্ণ, বৌদ্ধিক দেবতাগণ উদ্দেশ্য-সাধনে উৎসাহী ও চিন্তাহী।

হেগেলের মতে গুটধর্মের মধ্যেই অসঙ্গ সত্য বর্তমান। গুটধর্মের গুঢ় অংশই হেগেলের দর্শন। উত্তরায় এক সত্যই বিভিন্ন রূপে প্রকাশিত। দর্শনে সেই সত্য বিস্তৃত চিন্তার আকারে প্রকাশিত। গুটধর্মে প্রকাশিত ইচ্ছিত গ্রাঙ্ক রূপে, প্রতিরূপ-মূলক চিন্তার আকারে। গুটধর্মে শব্দ সত্য আছে বলিয়াই এই ধর্ম প্রত্যাবর্তি ধর্ম। ঈশ্বরের প্রকৃত রূপ এই ধর্মে সম্পূর্ণরূপে প্রকাশিত। ত্রিবিধান, দ্বিভূততা যন্ত্রের পতন, অবতারণা, উদ্ধার, পুনরুত্থান ও স্বর্গারোহণ, এই সকল সত্যের মধ্যেই গুটধর্মের সার নিহিত বলিয়া বাচারা ইহাদের তথাকথিত “মুক্তি-সম্বন্ধ” বাখ্যা। করিয়া ইহাদের অর্থ বিকৃতি করেন, হেগেল তাহাদের কঠোর সমালোচনা করিয়াছেন।

গুটধর্মের সত্যতার প্রমাণ গুট ও তাহার লিঙ্গবর্ণের অলৌকিক ক্রিয়ায় যথো মাই। আধ্যাত্মিক বিশ্বের প্রমাণ আত্মার মধ্যে—আত্মাই সেখানে একমাত্র সাক্ষী। সাধারণ লোকের মধ্যে অভ্যুত্থি রূপেই এই প্রমাণ আবিষ্কৃত হইতে পারে। বাচা মতঃ ও সত্য, তাহার প্রতি আত্মার স্বতঃস্ফূর্ত আকর্ষণই এই প্রমাণ। সম্পূর্ণ সাক্ষিত মনে দর্শনই এই প্রমাণ। অস্ত ধর্ম হইতে গুটধর্ম কিছু দূর করিয়াছে কি না, তাহার আলোচনা এই প্রসঙ্গে অনর্থক। কোনও সত্য সত্য কি না, তাহার আলোচনার তাহার উৎপত্তি কোথায়, এই প্রশ্ন অবাঞ্ছনীয়। বিতীর্ণতঃ, একই শব্দভাষ্যেই সঙ্গম আপনাকে প্রকাশিত করিতে পারে। সত্যতাঃ পূর্ণবস্ত্রী ধর্মের মধ্যে তাহার প্রকাশ সম্পূর্ণ বাস্তবিক।

ঈশ্বর বাস্তব আত্মাঃ—ইহাই গুটধর্মের মূলকথা। বাস্তব আত্মার মধ্যে (১) সাক্ষিক, (২) বিশেষ এবং (৩) ব্যক্তি, এই ত্রিভূতি বর্তমান। সাক্ষিকের মধ্য হইতে বিশেষ বিভক্ত হইয়া পড়ে, এবং পরে বিশেষ ব্যক্তির মধ্যে সাক্ষিকের সহিত পুনর্মিলিত হয়। গুটধর্মে এই সাক্ষিকই বহুপন্থিত ঈশ্বর—সৃষ্টির পূর্বে তিনি স্বেচ্ছা ছিলেন, সেই রূপে হিত ঈশ্বর। এই সাক্ষিক ঈশ্বর হইতে জীবনময়িত সঙ্গরূপ বিশেষের উদ্ভব। ইহাই সৃষ্টি। শেষে সৃষ্টির মাঝে সাক্ষিক ও বিশেষের সন্নিধান।

### (খ) দর্শন

অসঙ্গ সত্যই অসঙ্গ ধর্মের আধার—তাহার রূপ। কিন্তু ধর্মের ক্রটি এই যে, তাহাতে এই সত্য আপেক্ষিক রূপে থাকে হয়। অসত্তের সৃষ্টি, ঈশ্বর ও মানবের মধ্যে তেদের



উদ্ভূত এবং পরিণামে এই ভেদের অবলম্বন, সকলই অবশ্যক বাণীব। কিন্তু ধর্মের ভেদের বাধীন ইচ্ছা হইতে জনত্বের সৃষ্টি হইয়াছে বলিয়া বর্ণিত হয়—যেন জনত্বের সৃষ্টি না হইতেও পারিত। ইহাও ঐ মানবের মধ্যে ভেদ ও তাহার অবলম্বন একটি কাহিনীর আকারে বর্ণিত হইয়াছে। প্রকৃত পক্ষে জনত্বসৃষ্টিও যেমন, এই ভেদ ও তাহার অবলম্বনও তেমনি নিয়ত ও অবশ্যক। দর্শনেই সত্যের নিয়ত ও বৃত্তি-অভ্যঙ্গী রূপ প্রদর্শিত হয়। যথেষ্ট সত্য রূপ সম্বন্ধিত, দর্শনে রূপ-বন্ধিত হইয়া বিভিন্ন চিত্তাক্রমে প্রকাশিত হয়।

কিন্তু অসৎ দর্শন প্রথমেই পূর্ণ রূপে পৃথিবীতে আবিষ্কৃত হয় না। হেগেলীয় দর্শনের “নোশান”ই সত্যের পূর্ণরূপ। কিন্তু এই নোশানের ধারণা অল্পে অল্পে আবিষ্কৃত হয়। পূর্ণ দর্শনে পরপ্রত্যয়ই অসৎ। বিভিন্ন সত্যের ক্যাটেগরিতে ইহার প্রথম প্রকাশ। প্রাচীনতম দর্শনে—এলিয়াটিক দর্শনে বিভিন্ন সত্যই অসৎ বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। তাহার পরে সত্যের পরবর্তী ক্যাটেগরি “জঘন” অসৎ বলিয়া গণ্য হইয়াছিল। এইরূপে ক্রমে ক্রমে পূর্ণত্বের ক্যাটেগরি অসৎ সত্য বলিয়া গৃহীত হইয়াছিল। কিন্তু সত্যের পূর্ণরূপ প্রকাশিত হইয়াছে, পরপ্রত্যয় রূপে হেগেলের দর্শন। ইহাই হেগেলের মত।

অসৎ প্রত্যয়ই পরপ্রত্যয়ের বহন। লজিকের শেষে আশ্রয় যে অসৎ প্রত্যয় প্রাপ্ত হইয়াছিলোম, তাহা ছিল ক্যাটেগরিময়, অসংসারবিহীন, বস্তু-বন্ধিত। কিন্তু এই ক্যাটেগরিটি বিভিন্ন চিত্তের কেন্দ্র হইতে বাস্তবতার কেন্দ্রে অসৎ আত্মাক্রমে অভিযুক্ত। দর্শনের মধ্যেই পরপ্রত্যয় অসৎ আত্মাক্রমে প্রকাশিত, ইহাতেই তাহার উল্লেখের পরিপূর্ণ দিক্টি।

দর্শনই জনস্বাপাধের উল্লেখ এবং তাহাতেই জনস্বাপাধের শেষ পরিণতি। পূর্ণতম জ্ঞানই পূর্ণ দার্শনিক জ্ঞান সম্পন্ন আত্মা। সে জ্ঞান নিত্য ও সনাতন, তাহার পূর্ণতম প্রকাশই অসৎ আত্মা।

অসৎ আত্মাতেই হেগেলের দর্শন পরিসমাপ্ত। অসৎ আত্মাই বিকাশের শেষ পরিণতি। কিন্তু এই পরমায়াই সকলের আদি, তিনি পুরাণ পুরুষ। সত্যতাং দর্শনের যাহা শেষ, তাহাটি আবার দর্শনের আদি। এই অক্ষরে হেগেল দর্শনকে বৃত্তাকার বলিয়াছেন।

হেগেলের দার্শনিক গ্রন্থানের শেষেই পরমাত্মাক্রমী “দর্শন”কে আশ্রয় প্রাপ্ত হই। কিন্তু এই দর্শন কি, এই প্রশ্নের উত্তর নিম্নে হইলে, ইহার প্রাচুর্য—সত্য-বিভিন্নতা ঘটিতে হয়। ইহাটি দর্শনের সূত্র। এই সূত্রের আওতে লজিকের পরপ্রত্যয় আলোচিত হইয়াছে। ইহার শেষেও আশ্রয় পরপ্রত্যয়ই (পরমাত্মাক্রম) প্রাপ্ত হই দার্শনিকের মনে বাস্তব সত্য-বিশিষ্ট প্রত্যয় রূপে। ইহাতেই জনস্বাপাধের সার্থকতা। “সনাতন প্রত্যয় আপনাবি স্বরূপের পূর্ণতা লাভেরে সদা সক্রিয় হইতা পরমাত্মা রূপে আপনাকে উৎপাদন ও সংজ্ঞা করিতেছেন।”





সমালোচনা

হেগেলের দর্শনে সর্বোপেক্ষা আশ্চর্য্য তাঁহার অগতের উদ্ভব-সম্বন্ধীয় মত। অগত কেহ সৃষ্টি করে নাই; কোনও উপাদান হইতেও অগতের উদ্ভব হয় নাই। লজিক অর্থাৎ যুক্তি হইতে অগতের উদ্ভব হইয়াছে। লজিকের ক্যাটেগরি এবং যুক্তি-প্রণালীসমূহে হেগেল গতি ও শক্তির আয়োগ করিয়াছেন। তাহা হইতেই বাবস্তীয় সমার্থ উদ্ভূত হইয়াছে। ইহাই তাঁহার মত। কিন্তু এই গতি ও শক্তি, ক্যাটেগরি ও যুক্তির ব্যবহার করে যে মানুষ, তাহাতেই বর্তমান। অগত স্থূল, জাগতিক বস্তুসকল মান্য ওপের আধার। ক্যাটেগরিসমূহ স্বল্প নিম্নালম্ব বস্তুসমূহের সামান্য। তাহাদের দ্বারা অগতের সৃষ্টি ক্রমে হয়, তাহারা ক্রমে স্থূল অগতে পরিণত হয়, তাহার ব্যাখ্যা হেগেল করিতে পারেন নাই। কোন কোন সমালোচকের ইহাই মত।

জাগতিক প্রত্যেক বস্তুই যে সামান্তের সম্ভার, সামান্য ব্যতীত যে কোনও বস্তুতেই অস্ত্র কিছু নাই, অ-গত বস্তু যে কেবল অনাবস্তক কল্পনামাত্র, হেগেল তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। সম্প্রত্যয়গণ মানসিক জ্ঞান, ক্যাটেগরিসমূহ সম্প্রত্যয়, উভয়েই মানসিক জ্ঞান। উভয়েই সূক্ষ্ম। কিন্তু অগত যে সকল সম্প্রত্যয়ের সম্ভার, তাহারা ইঞ্জির-সম্বন্ধী। ক্যাটেগরিসমূহ ইঞ্জির-সম্বন্ধ-বল্লিত। উভয়ের মধ্যে এই বিপুল প্রভেদ বর্তমান। অগতের প্রত্যেক বস্তুই সত্তা, ও গুণ আছে। প্রত্যেক বস্তুই অস্ত্র বস্তুর কাবণ, এবং অস্ত্র আর এক বস্তুর কাবণ। এই অস্ত্র সত্তা, গুণ, কাবণ, কাবণ প্রকৃতি ক্যাটেগরি। কিন্তু বৃক্ষ, লতা, অস্ত্র প্রকৃতি সামান্তগণের ব্যাপ্তি অস্ত্র অধিক মতে। অগতের সকল বস্তু বৃক্ষ নহে কিংবা লতা বা অস্ত্র নহে, কতকগুলি লতা, কতকগুলি অস্ত্র। ক্যাটেগরিসমূহ সর্ববস্তুতে প্রযোজ্য বলিয়া তাহারা লজিকের অন্তর্গত। বৃক্ষ, লতা অস্ত্র প্রকৃতি ইঞ্জির-গ্রাথ বস্তু সামান্ত লজিকের অন্তর্গত নহে। ক্যাটেগরি-রূপ বিস্তৃত সামান্তসমূহ (বা সার্বিক) হইতে যুক্তির নিম্নে ক্রমে ইঞ্জির-সম্বন্ধী সামান্তসমূহের উদ্ভব হয়, হেগেল তাহা দেখাইতে সক্ষম হন নাই, ইহাই উপরিউক্ত সমালোচকবিশেষের মত। হেগেলের অসম্বন্ধ হইতেছে চিন্তা। অগতের সামান্ত-রূপ চিন্তা ব্যতীত অস্ত্র কিছুই নাই, ইহা সত্য। কিন্তু ক্যাটেগরিরূপ চিন্তা হইতে লজিকের নিয়মামুসারে ক্রমে ইঞ্জির-সম্বন্ধী সামান্ত-রূপ চিন্তার উদ্ভব হয়, হেগেল যে তাহা প্রমাণ করিতে পারেন নাই, ইহা অস্বীকার করা সম্ভবপর নহে।

প্রত্যেক বস্তুই অগতের একজন জ্ঞানবান সৃষ্টিকর্তা স্বীকৃত। তিনিই প্রজ্ঞাচরিত্রীয় নিয়মে তাহা এক মঙ্গলের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া অগত পরিচালনা করেন। হেগেলের দর্শনে অগতের এইরূপ একটা উদ্দেশ্য স্বীকৃত। কিন্তু হেগেলের উদ্দেশ্যবাদের সহিত ধর্মের উদ্দেশ্যবাদের প্রভেদ প্রচুর। হেগেল সংবিধ-সম্পন্ন প্রজ্ঞাকে সৃষ্টির আদিতে স্থাপন করেন নাই। তাহা অগতের অস্তিত্বের শেষে স্থাপিত। যে প্রজ্ঞাধারা অগত পাসিত, তাহা অগতের বাহিরে কোনও পুরুষের প্রজ্ঞা নহে, তাহা অগতে অস্থায়ী। সৃষ্টির শেষে যে উদ্দেশ্য, অজ্ঞাত উপায়ে তাহার পূর্ববর্তী অস্তিত্বের উপর তাহার প্রত্যাবর্তিত হয়,





এবং এমনভাবে তাহাওয়া অতিব্যক্তির গতি নিয়ন্ত্রিত হয় যে, তাহার ফলে সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয়। সেই উদ্দেশ্য অ-সংবিহ। তাহাকে গ্রাস্ত হওয়া যায় কলা, সমাজ, রাষ্ট্র, ধর্ম এবং দর্শনে। তিনি জাগতিক বাণীর হইতে উদ্ধৃত, তিনি জগতের পূর্বে বর্তমান ছিলেন না, তাহাকে ঈশ্বর নামে অভিহিত করা যায় না, কোনও কোনও সমালোচক ইহাও বলিয়াছেন। কিন্তু হেগেল জগতের উদ্দেশ্যে যে পরবর্তিতার আয়োজন করিয়াছেন, তাহা কালিক পরবর্তিতা নহে, তাহা লবিকের পরবর্তিতা, সিলজিস্‌মের মধ্যে নিত্য তাহার অনন্ত দুইটির যেমন পরবর্তী, সেইরূপ পরবর্তিতা। হেগেলের যুক্তিতে বাহা পরে, তাহা আগেও বটে। তাহার পরমাত্মা যুক্তিতে বাবতীর ক্রমেই পরবর্তী, কালের ক্রমে নহে; তিনি আদি, অন্ত ও মধ্য সর্বত্রই বর্তমান। ত্রিবৃত্তের লম্বকোণের যেমন যুক্তির ক্রমে সমবাহকের পরে বর্তমান, কিন্তু কালের ক্রমে পরবর্তী নহে, পরমাত্মাও তেমনি কালিক সৃষ্টির পরবর্তী নহেন। সমগ্র জগৎ তাহার মধ্যে বর্তমান, তিনি জগতে অহস্ত্যাক্ত, তিনি ও জগৎ অতিরিক্ত। তাহাকে ঈশ্বর বলিতে কোনও যুক্তিসঙ্গত বাধা নাই।

হেগেল জগৎকে দুইভাবে বিভক্ত করেন নাই, জড় ও চেতনের মধ্যে তিনি দুইজন্মা প্রাচীর সৃষ্টি করেন নাই। বার্কলে জগতের অতিরিক্ত অধীকার করিয়াছিলেন, জগৎকে তিনি মনেরই সৃষ্টি মনোময় পর্যায় বলিয়াছিলেন। হেগেল তাহা করেন নাই। তিনি দেহান্তের মত জড় ও চেতনকে সম্পূর্ণ বিরুদ্ধ পর্যায় বলিয়া গণ্য করেন নাই। তিনি প্লামোজার মত জড় ও চেতনকে একই পর্যায়ের দুই ভাগ বলিয়া গণ্য করিতেন—সূক্ষ্ম ও গুল্ল রূপ, এবং সূক্ষ্ম গুলে অতিব্যক্ত হইতেছে বলিয়া বিশ্বাস করিতেন। তবুও তিনি সূক্ষ্ম হইতে গুল্লের অতিব্যক্তির মৈত্রাত্মিক ব্যাখ্যা দিতে পারিয়াছেন বলা যায় না; সূক্ষ্মগত সূক্ষ্ম সামান্য হইতে গাভঃসায় গুল্লবিশেষের উদ্ভব কিরূপে সম্ভবপর হয়, বিভক্ত প্রত্যয় কিরূপে জায়ের নিয়মে ইতিহাসে বাস্তবরূপে বিকাশ-প্রাপ্ত হয়, তাহার ব্যাখ্যা করিতে পারেন নাই।

হেগেলের মতাহুলায়ে প্রকৃতপক্ষে পরিবর্তন বলিয়া কিছু নাই। নূতন কিছুই হয় না। প্রজ্ঞা সনাতন, তাহা বাণ, অচল ও চিরকন, তাহার মধ্যে আজ বাহার অতিরিক্ত নাই, কলা তাহা তাহার মধ্যে আবিকৃতি হওয়া অনন্তব; প্রজ্ঞা চির বর্তমান, চিরপূর্ণ। প্রজ্ঞাই সমগ্র সত্তা; অপূর্ণতা তাহারই একদেশ মাত্র। ঐতিহাসিক ঘটনা বেশ ও কালে সমগ্রের বিকাশের আশ্রয়মাত্র। সূত্রহাং, প্লামোজা ও লাইবনিট্‌জের মতো হেগেলও জগতের সকলই ভালো বলিয়া গণ্য করেন, তাহার মতে সত্যসৃষ্টির নিকট এই জড় এই জগৎ সমস্ত সম্ভাবিত জগতের মধ্যে সর্বোত্তম। সূত্রহাং দার্শনিক সমস্ত বাণীরই সর্বট মনে গ্রহণ করেন। জগৎ গতিহীন এবং পূর্ণ। তাহার মধ্যে যে গতি পরিদূর্ত হয়, তাহা স্রাস্তিমাত্র, যদিও এই স্রাস্তি বাস্তব, তথাপি তাহা স্রাস্তিমাত্র। “পরমার্থ এক”, ইহা পরম্পর সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে একীকৃত সমগ্রতা। ইহার মধ্যে বাবতীর পার্থক্য ও ভেদ বর্তমান। বিষয়ী ও তাহার বিষয়ের ভেদও এই সকল পার্থক্যের অন্তর্গত। আমাদের মন পরমার্থের পূর্ণত্ব দেখিতে অক্ষম, তাহার আংশিক রূপই দেখিতে পার; অস্বের আংশিক রূপ





বলিয়াই এই রূপ তাহার সত্যরূপ নহে। অগতঃ আমাদের মনের নিকট তির তির বস্তুই সম্ভাব্যরূপে প্রতীত হয়। আমাদের নিজের নিকটেই বিশ্ব একমাত্র অবিতর্কিত একত্বরূপে প্রকাশিত হয়। দর্শনের সাহায্যে এই রূপের আভাস আমরা পাইতে পারি।\*

অন্যদিকে নিম্ন আনৈতিক সত্যের পূর্ণ সত্যতা। সুদীর্ঘতম সত্যতাই অদীম। “যাহা অপূর্ণ, তাহা বাহার প্রাপ্তির অস্ত্র চেষ্টা করে, তাহাই পূর্ণ।”†

কিন্তু ইহাই যদি সত্য হয়, তাহা হইলে মিথ্যা হইতেও যাহা অধিকতর অনিষ্টকর, সেই অর্ধসত্যেরও সমর্থন করা যায়। যে বিপাকজনক স্রাব হইতে শীড়ার উৎপত্তি হয়, অথবা রাষ্ট্রীয় ব্যাপারে যে স্রাব বৈদেশিক নীতি হইতে জীঘৃণ অমঙ্গল উৎপন্ন হয়, যে স্রাব অর্থনীতি হইতে আদিক দর্শনাংশ হয়—তাহাও ইহাযারা সমর্থিত হয়। পরিপূর্ণ সমগ্রের মধ্যে সকল অংশই যদি সামগ্রিকপূর্ণ হয় (যাহা হেগেলের মত), তাহা হইলে উল্লিখিত নীমাংসা অপরিহার্য হইয়া পড়ে।

John Lewis হেগেলের দর্শনের বিরুদ্ধে তিনটি আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন। প্রথমতঃ, হেগেল অগতঃ পর্বন-প্রত্যয় রূপে গণ্য করিয়াছেন। প্রত্যয় মানসিক পদার্থ। পর্বনপ্রত্যয় ইতিহাসে আপনাকে বাস্তব রূপ দান করিয়াছে বলার অর্থ চিন্তা ক্ষেত্রের পূর্নবস্ত্রী। কিন্তু এই মত আধুনিক বিজ্ঞানের বিরোধী। বিজ্ঞানের মতে অতীত আদিম পদার্থ; বহুদিন অতীত অস্ত্র কিছুই ছিল না। তার পরে প্রাণ এবং প্রাণের পরে মনের আবির্ভাব হয়। এই আপত্তির কোনও ওকাল আছে বলিয়া মনে হয় না। কেননা, হেগেল যে পূর্নবস্ত্রিতার কথা বলিয়াছেন, তাহা কালিক পূর্নবস্ত্রিতা নহে, নৈমগ্নিক পূর্নবস্ত্রিতা।

দ্বিতীয়তঃ—হেগেলের মতে পরিবর্তন বলিয়া কিছু থাকিতে পারে না। ইহার ফলে অগতঃ বৈচিত্র্য বিনষ্ট হয় এবং প্রকৃতপক্ষে অগতঃ বিকাশ ও নূতনত্বের আবির্ভাব বলিয়া কিছুই করা যায় না।

তৃতীয়তঃ—হেগেলের মতে সামগ্রিক একত্বের মধ্যে অমঙ্গল বলিয়া কিছু নাই, যাহা অমঙ্গল বলিয়া প্রতীত হয়, বস্তুতঃ তাহা মঙ্গল হইতে অস্ত্র। হেগেল ইহা প্রমাণ করেন নাই। উচ্চতর স্তর হইতে দেখিলে অমঙ্গলের কি সমর্থন পাওয়া যাইতে পারে, তাহা হেগেল বলেন নাই। যাহা যুক্তিসঙ্গত, তাহাই কেবল সত্য; হুতয়াং যাহা যুক্তিসঙ্গত নহে, তাহার অস্ত্র নাই। মঙ্গল ও সত্যের অভাব-সম্বন্ধে আমাদের কোনও ধারণাই হইতে পারিত না, যদি পূর্ণ মঙ্গল ও পূর্ণ সত্যের অস্ত্র না থাকিত। আমাদের মন যখন পূর্ণতাপ্রয়ানী, তখন পূর্ণতা যে আছে, তাহা প্রমাণিত হয়। পূর্ণতার অস্ত্র আমাদের যে প্রচেষ্টা, তাহা বিশ্বের মধ্যে প্রতীক্ষমান সামগ্রিকত্বের অভাবের সহিত আমাদের মনের সামগ্রিক-প্রতিষ্ঠার চেষ্টা। পর্বনপর্বের দিক হইতে বাস্তবিক বস্ত্র যিনি দর্শন করিয়া অমঙ্গল-রূপ সত্য।

\* Jood—Great Philosophies of the World

† Modern Idealism—Royce



অতিক্রম করিয়াছেন, তিনি রিটিক। কিন্তু এই মত দুটো সত্য হইতে অস্বীকার নহে। বে-কোনও অধ্যাত্ম লব্ধি ইহার সাংকল্প হইতে পারে। সুতরাং ইহাকে যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত সত্য বলা যায় না। এই মতদ্বারা লোকে অস্বপ্নের প্রতিরোধ করিতে উৎসাহিত হয় না। অস্বপ্নকে নিরোধার্থ্য করিয়া লয়। নিঃসহায় আশাহীন অলস ব্যক্তিদিগের ইহাই অবলম্বন। অত্যাচারী শাসনকর্তা ইহা দ্বারা আপনায় অনাচারের সমর্থন করে।

অস্বপ্নের মধ্যে তাহার সকল আশ্রয়ের সাংকল্প আছে; সুতরাং রাষ্ট্রের মধ্যেও তাহার বিভিন্ন আশ্রয়ের সাংকল্প বস্তুতঃ বর্তমান, হেগেলের এই মতদ্বারা বহু অপূর্ণতা, অবিচার ও জটীল-সম্বন্ধিত রাষ্ট্রেরও বর্তমান অবস্থা সম্বন্ধিত হয়। হেগেল প্রাণিয়ার বাস্তবতাকে রাষ্ট্র-প্রত্যয়ের সর্বশ্রেষ্ঠ রূপ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন, এবং তাহার মধ্যে সামাজিক সকল বিরোধের সমন্বয় হইয়াছে বলিয়া বিশ্বাস করিয়াছিলেন। এই মতে রাষ্ট্রের বিচ্ছেদ বিরোধ কোন যুক্তিতেই সমর্থনযোগ্য নহে। কিন্তু বাহ্য যুক্তিদ্বারা, তাহাই কেবল যদি সত্য হয়, তাহা হইলে বাহ্য যুক্তিদ্বারা নহে, একমাত্র রাষ্ট্র সত্য নহে, সুতরাং তাহার বস্তুতঃ স্বীকারেরও কেহ বাধ্য নহে। এই ভাবে হেগেলের মতদ্বারাও বিমূর্ষের সমর্থন করা যাইতে পারে।

### তৃতীয় পর্ব সমাপ্ত

20-6-63